Habe ad usum sui studii Fr. Joannes de [illegible]

Vera Canonis Collegii [illegible]

La Manta; por la Capa Patricio [illegible]

Este thomo Junto con los otros quatro Con pro el Lizdo Don Manuel del Balle el Año de 1731 a 12 de Dbre de dicho año y le costaron Los dhos cinco tomos cinco Pesos de a ocho de Plata y por verdad Lo firme dho Dia Mes y Año

Lizdo D. Manuel del Balle

Barro [illegible]

Ent.ª 29
And 2.ª
Vol 4.º

TRACTATUS THEOLOGICI

IUXTA MIRAM D. THOMÆ, ET CURSUS SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ DOCTRINAM.

TOMUS QUARTUS.

QUINQUE COMPLECTENS TRACTATUS,

QUORUM
- I. De Virtutibus Theologicis.
- II. De Incarnatione.
- III De Gratia Christi.
- IV. De Scientia Christi.
- V. De alijs coassumptis à Verbo &c.

PER R. Adm. P. N. F. PAULUM A CONCEPTIONE, *SACRÆ THEOLOGIÆ Lectorem Primarium, & eiusdem Ordinis Generalem.*



Expurgado conforme al Edicto Expurgº del Sto Trib.l de la Inquis. de 7 de Enero de 1783.
D.n Fran.co Ayuso Peña

Anno 1726.

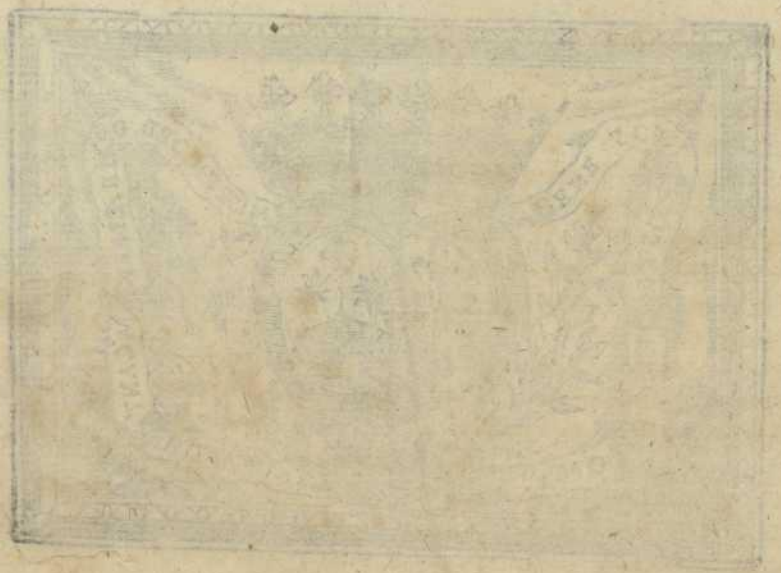
D.n Miguel Paredes de Hita

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

SECUNDA EDITIO.

CUM PRIVILEGIO REGIS.

MATRITI: Ex Typographia Viduæ Blasij Villanueva.



INDEX

TRACTATUUM, DISPUTATIONUM, DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM, QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR.

TRACTATUS XV.

De Virtutibus theologicis.

DISPUTATIO I.

De Fide.

DUB. 1. Quodnam sit obiectum primarium *quod* fidei? pag. 2.
§. 1. Reiectio duarum opinionum. ibid.
2. Duplex assertio pro tuenda Thomistarum sententia. pag. 3.
3. Argumenta contra vtramque conclusionem. p. 5.
Dub. 2. Quodnam sit obiectum *quo*, sive motivum formale fidei theologicæ? pag. 7.
§. 1. Reiectio opinionum circa res creatas. ibid.
2. Aliæ suppositiones circa altera prædicata creata, & nonnulla prædicata divina. pag. 10.
3. Assertio prima excludens sapientiam: & secunda admittens revelationem. pag. 13.
4. Tertia assertio declarans motivum adæquatum formale fidei. pag. 16.
5. Argumenta contra præiactas assertiones. p. 16.
6. Corollarium erga revelationis promissorias. pagin. 22.
7. Alia triplex assertio pro revelatione specificativa fidei. pag. 25.
8. Argumenta contra conclusionem quartam §. præcedentis. pag. 27.
9. Argumenta contra quintam, & sextam resolutionem. pag. 30.
§. Ultimus, in quo explicatur terminus, in quem resolvitur fides. pag. 33.
Dub. 3. An Deus possit loqui falsum? Et an possit patrare miracula in confirmationem falsæ doctrinæ? Et tandem, an possit infundere errorem? pag. 37.
§. 1. Nonnullæ observationes, & suppositiones. ibi.
2. Prima assertio respondens primo quæsito. p. 38.
3. Assertio secunda respondens secundo quæsito. pag. 40.
4. Assertio tertia tertio quæsito respondens. p. 41.
5. Argumenta contra primam assertionem. p. 43.
6. Argumenta contra secundam assertionem. p. 46.
7. Argumenta adversus tertiam & præcipuam conclusionem. pag. 47.
Dub. 4. An assensus fidei divinæ possit esse falsus? pag. 50.
§. 1. Sententia communis Theologorum. pag. 51.
2. Quædam quæstiuncula circa certitudinem fidei. pag. 52.
3. Argumenta contra conclusionem. pag. 55.
Dub. 5. An fides rei revelatæ possit compati cum evidentia divinæ revelationis? pag. 57.
§. 1. Aliquæ suppositiones. ibid.
2. Sententia affirmativa cum fundamento principali. pag. 59.
3. Alia ratio à posteriori cum simili confirmatione. pag. 63.
4. Argumenta sententiæ contrariæ. pag. 67.
Dub. 6. An scientia, & fides de eodem obiecto possint esse simul in eodem intellectu? pag. 70.
§. 1. Prima conclusio negans actus cum actu coniunctionem. pag. 71.
2. Duplex alia conclusio circa alias duas combinationes. pag. 74.
3. Argumenta contra primam, & præcipuam conclusionem. pag. 77.
4. Primum corollarium. pag. 80.
5. Secundum corollarium. pag. 84.
Dub. 7. Utrùm summus Pontifex sit infallibilis in definiendis rebus fidei, & morum, & in quo hæc infallibilitas consistat? pag. 86.
§. 1. Tres assertiones pro veritate declaranda. p. 87.
2. Argumenta contra conclusiones, & rationes. pag. 89.
Dub. 8. An sit immediate de fide Clementem XI. nunc regnantem esse verum Papam? pag. 92.
§. 1. Probabilior opinio. ibid.
2. Opinionis oppositæ fundamenta, eorumque enodatio. pag. 94.
Dub. 9. An actus fidei infusæ sit supernaturalis quoad substantiam? pag. 97.
§. 1. Nonnullæ observationes, & suppositiones. ibi.
2. Sententia Div. Thom. & Thomistarum. pag. 99.
3. Alia assertio contra Recentiores Societatis. pagin. 102.
4. Argumenta contra primam assertionem. p. 104.
5. Argumenta contra secundam assertionem. p. 106.
Dub. 10. An in omnibus credentibus fide infusa debeat præcedere iudicium evidens credibilitatis? pag. 109.
§. 1. Prænotationes, & suppositiones. ibid.
2. Sententia communis Theologorum, & D. Thomæ. pag. 111.
3. Argumenta opinionis contrariæ. pag. 112.
4. Duo corollaria præcedentis doctrinæ. pag. 115.
Dub. 11. Utrùm actus fidei infusæ sit liber, itaut

ad illum requiratur pia motio voluntatis, & qualis hæc sit? pag. 117.
§.1. Aliquæ suppositiones. ibid.
2. Prima assertio stabiliens libertatem actus fidei quoad exercitium. pag. 120.
3. Assertio secunda defendens libertatem immediatam assensus fidei quoad speciem. pag. 123.
4. Argumenta contra vtramque conclusionem. pagin. 127.
5. Duplex alia assertio pro pia affectione. pag. 130.
6. Argumenta contra tertiam assertionem. p. 132.
7. Argumenta contra quartam assertionem. p. 135.
8. Decisio cuiusdam quæstiunculæ. pag. 138.
Dub. 12. An actus fidei catholicæ, & infusæ possit esse moraliter malus? pag. 140.
§. 1. Prælatio sententiæ negativæ. ibid.
2. Argumenta opinionis adversæ. pag. 143.
Dub. 13. In quibus detur fides infusa? pag. 146.
§. 1. Sententia D. Thom. circa dæmones, & damnatos. ibid.
2. Sententia D. Thom. circa hæreticos. pag. 148.
3. Sententia D. Thom. circa Angelos, & homines in statu innocentiæ. pag. 150.
4. Argumenta contra primam, & secundam conclusionem. ibid.

DISPUTATIO II.

De Spe.

Dub. 1. Quodnam sit obiectum primarium *quod* spei theologicæ? pag. 155.
§. 1. Utraque difficultas sequentibus assertionibus decisa. ibid.
2. Argumenta contra vtramque conclusionem. pagin. 157.
Dub. 2. Utrùm obiectum spei theologicæ debeat esse arduum, & in quo arduitas consistat? pag. 161.
§. 1. Resolutio prioris difficultatis. ibid.
2. Resolutio posterioris difficultatis. pag. 164.
3. Argumenta contra primam resolutionem. p. 167
Dub. 3. Quod sit obiectum formale spei theologicæ? pag. 169.
§. 1. Resolutio dubij quinque assertionibus. ibid.
2. Argumenta contra omnes assertiones. p. 172.
Dub. 4. An quis possit vera spe theologica sperare alteri beatitudinem? pag. 175.
§. 1. Resolutio difficultatis tribus assertionibus. ib.
2. Opinionum adversantium fundamenta. p. 177.
Dub. 5. Utrùm spes sit virtus theologica à fide, & charitate distincta, & an sit perfectior fide? pagin. 180.
§. 1. Mens D. Thom. quatuor assertionibus explanata. pag. 181.
2. Opiniones contrariæ, earumque fundamenta. pag. 185.
Dub. 6. An spes maneat, vel manere possit in beatis? pag. 188.
§. 1. Suppositiones aliquæ. ibid.
2. Sententia Thomisticæ prælatio. pag. 190.
3. Brevis decisio circa certitudinem spei. pag. 193.
Dub. 7. An facta alicui suæ damnationis revelatione, possit sperare beatitudinem spe theologica? pag. 195.
§. 1. Suppositiones, & observationes. ibid.
2. Prælatio sententiæ negativæ. pag. 196.
3. Argumentorum enodatio. pag. 200.

DISPUTATIO III.

De Charitate.

Dub. 1. Quodnam sit obiectum *quo*, & *quod* primarium charitatis? pag. 203.
§. Unicus. Duplex assertio. ibid.
Dub. 2. An charitas sit verè, propriè, & strictè amicitia hominis ad Deum, & ad proximum? pag. 204.
§. 1. Triplex assertio pro totius dubij resolutione. pag. 204.
2. Oppositæ sententiæ cum suis fundamentis. p. 207
Dub. 3. An hominis ad Deum sit possibilis amicitia naturalis strictè dicta? pag. 212.
§. 1. Prælatio sententiæ negativæ. ibid.
2. Enodatio argumentorum. pag. 214.
Dub. 4. An detur, aut possibilis sit aliqua virtus moralis persè infusa, quæ sit stricta amicitia erga proximum, & non erga Deum? pag. 215.
§. 1. Resolutio pro vera sententia. pag. 216.
2. Adversæ opinionis motiva. pag. 216.
Dub. 5. An actus charitatis possit immediate procedere à Spiritu-sancto? pag. 222.
§. Unicus. Duæ conclusiones pro dubij decisione. ibid.
Dub. 6. An actus charitatis dependeat essentialiter à gratia habituali? pag. 223.
§. Unicus. Decisio dubij. ibid.
Dub. 7. An actus charitatis remissi disponant ad augmentum gratiæ? ibid.
§. Unicus. Tres assertiones pro dubij resolutione. ibid.
Dub. 8. Utrùm charitas possit diminui per peccata venialia? pag. 225.
§. 1. Communis, & vera sententia. ibid.
2. Motiva opinionis contrariæ, eorumque enodatio. pag. 227.
Dub. 9. Utrùm charitas sit virtus specialis, & simplex, & absolute perfectior fide? pag. 230.
§. 1. Triplex assertio tribus prioribus quæsitis respondens. ibid.
2. Præcipua assertio vltimo quæsito respondens. pag. 232.
3. Argumenta contra tres priores assertiones. p. 235
4. Argumenta contra quartam, & potissimam assertionem. pag. 237.

TRACTATUS XVI.

De Incarnatione.

DISPUTATIO I.

De possibilitate, & necessitate Incarnationis.

DUB. 1. Utrùm Verbi divini incarnatio sit possibilis? pag. 240.

§. 1.

§.1. Præmittitur altitudo incarnationis ſupra omnem captum naturalem creatum. ibid.
2. Veritas catholica proponitur. pag. 243.
3. Convelluntur argutiæ infidelium, iudæorum, & hæreticorum. pag.245.
4. Alia argumenta refelluntur. pag.249.
Dub.2. Utrùm peccatum lethale in ratione offenſæ ſit ſimpliciter infinitum? pag. 251.
§.1. Quæ præſupponenda ſunt in hoc dubio? ibid.
2. Eligitur ſententia D.Thom. pag.256.
3. Convelluntur motiva contraria. pag.259.
4. Solutio aliorum argumentorum. pag.262.
Dub. 3. Utrùm purus homo poſsit ad æqualitatem ſatisfacere pro peccato mortali, ſivè proprio, ſivè alieno? pag.264.
§.1. Aliqua prælibantur,& alia ſupponuntur.ibid.
2. Deciditur difficultas pro parte negativa. p.266.
3.Alia concluſio pro plena dubij reſolutione. pag. 267.
4. Solvuntur argumenta principali concluſioni contraria. pag.271.
5. Solvitur tertium, & vltimum argumentum.pag. 274.
Dub.4. Utrùm ſatisfactio Chriſti ſit ſimpliciter infinita, ſufficiens,& ſuperabundans pro omnium hominum peccatis? pag. 278.
§.1. Sententia D.Thomæ præfertur,& tribus aſſertionibus declaratur. ibid.
2. Tertia aſſertio proponitur, & ſimul declaratur modus, in quo conſiſtat valor ſatisfactionis Chriſti. pag.282.
3. Oppoſita primæ, & præcipuæ aſſertioni opinio refertur, & cum ſuis fundamentis refellitur.pag. 284.
4. Argumenta ſecundæ aſſertioni oppoſita ſolvuntur. pag.288.
Dub.5. Utrùm ſatisfactio Chriſti ſit ex toto rigore iuſtitiæ? pag.292.
§.1.Duplex concluſio proponitur,per quam communis Thomiſtarum ſententia declaratur. ibid.
2. Refertur ſententia primæ concluſioni oppoſita. pag. 294.
3.Ultimo argumento occurritur,& ſimul refellitur opinio ſecundæ concluſioni oppoſita. pag.297.
Dub. 6. Utrùm ſatisfactio Chriſti ſit actus iuſtitiæ commutativæ eiuſdem ſpeciei cum noſtra. pag. 299.
§.1. Supponuntur aliqua. pag.300.
2. Proponitur prima concluſio. pag.302.
3. Statuitur ſecunda concluſio dubium perfectè reſolvens. pag.303.
4. Refertur prima ſententia primæ concluſioni contraria, eiuſque motivis occurritur. p.304.
5. Solutio argumentorum contra ſecundam concluſionem vrgentium. pag.306.
Dub.7. Utrùm in Deo detur iuſtitia commutativa,qua acceptaverit Chriſti ſatisfactionem? pag. 309.
§.1. Aliqua circa iuſtitiam diſtributivam prælibantur. ibid.
2. Defenditur ſententia affirmativa. pag.311.
3. Argumentis opinionis contrariæ occurritur. p.313.

DISPUTATIO II.

De cauſis Incarnationis.

Dub.1.Utrùm ex vi præſentis decreti Chriſtus carnem aſſumeret,Adamo non peccante? pag.317.
§.1. Aliqua notatu digna,& alia prælibantur.ibid.
2. Præponitur ſententia D.Thomæ, eiuſque ratione fulcitur. pag.318.
3. Ennodantur argumenta opinionis contrariæ. pag.320.
4. Duobus dubiolis corollarijs ſit ſatis. pag. 326.
Dub. 2. Utrùm pura creatura potuerit eſſe inſtrumentum phyſicum incarnationis? pag.328.
§.1. Aliquæ ſuppoſitiones præmittuntur. ibid.
2. Deciditur dubium pro ſententia affirmativa. pag.333.
3. Convelluntur motiva ſententiæ oppoſitæ. ibid.
Dub.3. Quis fuerit terminus formalis actionis incarnativæ? pag.336.
§.1. Separantur certa ab incertis. ibid.
2. Reſolutio noſtra declaratur. pag.337.
3.Reſpondetur motivis duplicis opinionis contrariæ. pag.339.
Dub. 4. Utrùm gratia habitualis fuerit diſpoſitio phyſica ad vnionem hypoſtaticam? pag.343.
§.1. Eligitur ſententia affirmativa.ibid.
2. Convelluntur motiva contrariæ opinionis. pag. 344.
Dub. 5. Utrùm Chriſtus mereri potuerit ſuam incarnationem? pag.347.
§.1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Sententia D.Thomæ. pag.346.
3. Duo corollaria. pag.350.
Dub.6. Utrùm B.Virgo potuerit mereri, & defactò meruerit de congruo incarnationem? p.354.
§.1. Sententia D.Thomæ. pag.355.
2. Argumenta adverſantia. pag.357.

DISPUTATIO III.

De eſſentia Incarnationis.

Dub.1.In quo aliqua fidei dogmata circa eſſentiam incarnationis propugnantur. pag.359.
§.1. Prima concluſio. ibid.
2. Secunda concluſio. pag.361.
3. Tertia concluſio. pag.363.
Dub.2. Utrùm vnio hypoſtatica ſit diſtincta realiter ab extremis? pag.364.
§.1. Noſtra concluſio. pag.365.
2. Argumenta contraria. pag.368.
3. Incidens dubium. pag.372.
Dub.3. Utrùm Verbum divinum terminaverit humanitatem immediatè per aliquid abſolutum? pag. 374.
§.1. Communis Theologorum ſententia. ibid.
2. Solvuntur argumenta contraria. pag.377.
3. Incidens dubium. pag.380.

Dub.

Dub. 4. An Verbum diuinum omnem ſanguinem aſſumpſerit? pag.382.
§.1. Suppoſitio circa ſanguinem naturalem. ibid.
2. Concluſio Thomiſtica. pag.384.
3. Opinio contraria. pag.386.
Dub. 5. Utrùm partes humanitatis prius vt *quod* fuerint aſſumptæ, quàm humanitas? pag.387.
§.1. Aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Reſolutio noſtra. pag.389.
3. Oppoſita ſententia. pag.391.
Dub.6. Utrùm humanitas Chriſti appetat ſubſiſtentiam propriam, & ſibi connaturalem? pag.394.
§. 1. Sententia negativa. pag.394.
2. Obiectiones. pag.395.

DISPUTATIO IV.

De his, quæ circa hoc myſterium fieri poſſunt.

Dub.1. An eadem humanitas poſsit ſimul terminari à tribus perſonis divinis? pag.397.
§.1. Statuitur concluſio. ibid.
2. Argumentis fit ſatis. pag.399.
3. Corollarium. pag.402.
Dub.2. Utrùm perſona divina poſsit terminare humanitatem, retenta ſubſiſtentia propria? p.403.
§.1. Quædam ſuppoſitio. ibid.
2. Noſtra, & communis ſententia. pag.405.
3. Opinio adverſariorum. pag.407.
Dub.3. Utrùm omnis natura creata ſit aſſumptibilis à Deo, vel ab alio prædicato divino? p.409.
§.1. Prima concluſio. ibid.
2. Sententiæ oppoſitæ. pag.413.
Dub.4. Utrùm perſona creata poſsit divinitùs terminare alienam naturam creatam? pag.415.
§.1. Sententia D. Thomæ. pag.416.
2. Opinio adverſariorum. pag.418.

TRACTATUS XVII.
De Gratia Chriſti.

DISPUTATIO I.

De Gratia ſubſtantiali Chriſti.

DUB.1. An humanitas Chriſti ex vi vnionis ad Verbum ſanctificetur per aliquid ſubſtantiale? pag.421.
§.1. Sententia communis. ibid.
2. Argumentorum ſolutio. pag.423.
Dub.2. Utrùm vnio hypoſtatica ſit ratio formalis ſanctificandi ſubſtantialiter humanitatem Chriſti? pag.424.
§.1. Noſtra negativa ſententia. ibid.
2. Oppoſita ſententia. pag.426.
Dub. 3. Utrùm humanitas Chriſti ſanctificetur à ſubſiſtentia Verbi? pag.427.
§.1. Negativa ſententia noſtra. ibid.
2. Alia concluſio. pag.429.
3. Argumenta contra primam concluſionem. pag. 431.
4. Argumenta contra ſecundam concluſionem. pag. 434.
5. Corollarium totam diſputationem amplectens. p.436.

DISPUTATIO II.

De Gratia habituali, & virtutibus Chriſti.

Dub.1. An anima Chriſti ornata fuerit gratia habituali, & ad quid fuerit neceſſaria? pag.439.
§.1. Prima aſſertio. ibid.
2. Secunda aſſertio. pag.441.
3. Argumenta contra primam aſſertionem. p.442.
4. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 444.
5. Aliqua corollaria, & quædam quæſtiunculæ. pag. 445.
Dub. 2. Utrùm Chriſtus ſe diſpoſuerit ad gratiam habitualem per proprios actus? pag.448.
§.1. Communior ſententia. ibid.
2. Sententia oppoſita. pag.450.
Dub. 3. Utrùm Chriſtus habuerit virtutem pœnitentiæ? pag.451.
§.1. Deciſio dubij. ibid.
2. Sententia contraria proponitur, & enervatur. pag.452.
3. Satis fit vltimo argumento, & declaratur, an in Chriſto fuerit donum timoris? pag.457.
Dub.4. Utrùm virtutes morales, & perſè acquiſibiles fuerint in Chriſto peraccidens infuſæ? p.458.
§.1. Statuitur Chriſtum habuiſſe huiuſmodi virtutes. ibid.
2. Præfertur ſententia negans infuſionem virtutum. pag.460.
3. Solvuntur argumenta contraria. pag.463.

DISPUTATIO III.

De Gratia capitali.

Dub. 1. Utrùm Chriſtus conſtituatur caput Eccleſiæ per gratiam habitualem, vel per gratiam vnionis? pag.466.
§.1. Nonnullæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Sententia communis Thomiſtarum. pag.468.
3. Oppoſita ſententia. pag.469.
Dub.2. Utrùm Chriſtus fuerit caput Adami in ſtatu innocentiæ? pag.470.
§.1. Concluſio noſtra negans. pag.471.
2. Sententia adverſariorum. pag.472.
Dub.3. Utrùm Chriſtus ſit caput Angelorum? p.475.
§.1. Sententia communis. ibid.
2. Proponitur ſententia contraria. pag.478.

TRACTATUS XVIII.
De Scientia Chriſti.

DISPUTATIO I.

De Scientia Chriſti in communi.

DUB.1. Utrùm intellectus creatus Chriſti potuerit intelligere intellectione divina? p.480.
§.1. Ali-

§.1. Aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Sententia communis. pag.482.
3. Alia ratio pro aſſertione. pag.485.
4. Oppoſita ſententia. pag.487.
Dub.2. Quotuplex ſcientia fuerit in anima Chriſti? pag.491.
§.1. De ſcientia beata. ibid.
2. De ſcientia perſè infuſa. pag.493.
3. De ſcientia perſè acquiſibili. pag.495.

DISPUTATIO II.

De Scientia beata animæ Chriſti.

Dub.1. Num ex eo, quòd anima Chriſti cognoſceret in Verbo omnes creaturas poſsibiles, ſequatur Dei comprehenſio? pag.497.
§.1. Supponuntur aliqua. ibid.
2. Sententia D. Thom. pag.499.
3. Argumenta contraria. pag.501.
4. Alia argumenta. pag.503.
Dub.2. Utrùm per ſcientiam beatam anima Chriſti cognoverit omnia, quæ Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis. pag.505.
§.1. Reſolutio dubij. ibid.
2. Argumentorum ſolutio. pag.506.
3. Reliqua argumenta. pag.509.
Dub.3. Utrùm viſio beatifica animæ Chriſti ſit notitia intuitiva futurorum? pag.511.
§.1. Nonnulla prænotabilia. ibid.
2. Sententia noſtra negativa. pag.514.
3. Oppoſita ſententia. pag.516.

DISPUTATIO III.

De Scientia perſè infuſa Chriſti.

Dub.1. Utrùm intellectus humanus Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem potuerit cognoſcere omnia poſsibilia? pag.519.
§.1. Quædam ſuppoſitio. ibid.
2. Sententia noſtra negativa. ibid.
3. Alia concluſio. pag.522.
Dub.2. Utrùm anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoverit quidditativè, & comprehenſivè omnia entia ſupernaturalia? p.524.
§.1. Aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Communis reſolutio. pag.526.
3. Solutio argumentorum. pag.528.
4. Alia argumenta. pag.530.
Dub.3. Utrùm anima Chriſti per ſcientiam infuſam cognoverit evidenter myſterium Trinitatis quoad *an eſt*? pag.532.
§.1. Suppoſitiones aliquæ. ibid.
2. Sententia noſtra affirmativa. pag.534.
3. Argumentorum ſolutio. pag.536.
Dub.4. Utrùm anima Chriſti cognoverit per ſcientiam infuſam cogitationes cordium, & futura contingentia? pag.539.
§.1. Duplex concluſio. ibid.
2. Sententia contraria. pag.540.

DISPUTATIO IV.

De modo cognoſcendi, & perfectione ſcientiæ infuſæ.

Dub.1. Utrùm Chriſtus in exercitio ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis potuerit diſcurrere, vel vſus fuerit converſione ad phantaſmata? pag.542.
§.1. Suppoſitiones aliquæ. ibid.
2. Prima concluſio. pag.544.
3. Concluſio ſecunda. pag.545.
4. Sententiæ adverſæ. pag.546.
Dub.2. Utrùm Chriſtus per hanc ſcientiam cognoverit intuitivè futura? pag.550.
§.1. Sententia noſtra negans. ibid.
2. Secunda ratio pro aſſertione. pag.551.
3. Tertia ratio pro aſſertione. pag.553.
4. Argumenta contraria. pag.554.
Dub.3. Utrùm ſcientia ſupernaturalis infuſa animæ Chriſti fuerit maior ſcientia Angelorum? p.557.
§.1. Aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Duplex concluſio. pag.558.
3. Sententiæ oppoſitæ. pag.561.
4. Incidens dubiolum. pag.564.
Dub.1. appendix. Quid dicendum de ſcientia perſè infuſa naturali? pag.565.
Dub.2. appendix. In quo nonnulla dubiola pro ſcientia perſè acquiſibili deciduntur. pag.567.

TRACTATUS XIX.

De alijs coaſſumptis à Verbo.

DISPUTATIO I.

De impeccabilitate Chriſti.

DUB.1. An Chriſtus ſecundum ſe conſideratus potuerit peccare? pag.571.
§.1. Aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Aſſertio prima. pag.572.
3. Aliæ duæ aſſertiones. pag.575.
4. Sententia contraria. pag.577.
5. Alia argumenta. pag.580.
6. Corollaria ex dictis. pag.582.
Dub.2. Utrùm in Chriſto potuerit eſſe fomes peccati? pag.584.
§.1. Sententia communior. pag.685.
2. Sententia contraria. ibid.
3. Corollaria ex dictis. pag.586.
Dub.3. Utrùm in Chriſto potuerit eſſe tranſgreſsio Conſiliorum. pag.589.
§.1. Aliqua prænotabilia. ibid.
2. Reſolvitur dubium. pag.590.
3. Sententia adverſariorum. pag.591.

DISPUTATIO II.

De Libertate Chriſti.

Dub.1. Utrùm amor charitatis, quo Chriſtus Deum diligebat, fuerit liber? pag.592.
§.1. Suppoſitiones certiſsimæ. ibid.

2. Prima concluſio. pag.594.
3. Concluſio ſecunda. ibid.
4. Concluſio tertia. pag.595.
5. Oppoſitæ ſententiæ. pag.597.
6. Argumenta contra tertiam concluſionem.p.600.
Dub.2. An operationes naturales in Chriſto fuerint liberæ? pag 602.
§.1. Concluſio affirmans.ibid.
2. Oppoſita opinio. pag.604.
Dub.3. Utrùm Chriſto impoſitum fuerit rigidum mortis præceptum? pag.605.
§.1. Prima concluſio. pag.606.
2. Concluſio ſecunda. pag.607.
3. Tertia concluſio. pag.608.
4. Argumenta contra primam concluſionem.p.609.
Dub.4. Utrùm libertas Chriſti fœderari valeat cum impeccabilitate,& præcepto? pag.611.
§.1. Concluſio Thomiſtica.ibid.
2. Argumenta contraria. pag.613.
3. Ultimum argumentum. pag.616.
4. Corollaria præcedentis doctrinæ. ibid.

DISPUTATIO III.

De Merito Chriſti.

Dub.1. Utrùm Chriſtus ſine gratia aliqua intrinſeca ſupernaturali, vnioni hypoſtatica ſuperaddita, poſsit mereri aliquod præmium ſupernaturale? pag.618.
§.1. Concluſio negativa. pag.619.
2. Oppoſita ſententia. pag.620.
Dub.2. Utrùm Chriſtus per aliquam gratiam auxiliantem poſsit de condigno merereri gratiam habitualem? pag.622.
§.1. Aliqua notabilia, & ſuppoſitiones. ibid.
3. Concluſio negativa. pag.624.
3. Oppoſita opinio. pag.625.
Dub.3. Utrùm Chriſtus aliquid ſibi meruerit, quid, & quando? pag.628.
§.1. Triplex aſſertio. ibid.
2. Sententiæ oppoſitæ. pag.629.
Dub.4. An Chriſtus meruerit Angelis gratiam habitualem, & gloriam eſſentialem? pag.632.
§.1. Concluſio negans. ibid.
2. Alia ratio efficax. pag.634.
3. Oppoſita opinio. pag.635.
Dub.5. Utrùm gratia data fuerit antiquis Patribus ex meritis Chriſti in genere cauſæ efficientis, moralis, & meritoriæ? pag.638.
§.1. Div. Thomæ, & noſtra ſententia. ibid.
2. Aliæ duæ rationes. pag.640.
3. Motiva opinionis oppoſitæ. pag.642.
Dub.6. Utrùm Chriſtus nobis meruerit noſtram prædeſtinationem? pag.644.
§.1. Obſervationes nonnullæ. ibid.
2. Aſſertiones noſtræ. pag.645.
3. Oppoſitæ ſententiæ. pag.647.

DISPUTATIO IV.

De Adoptione, Filiatione, & Servitute Chriſti.

Dub.1. Utrùm Chriſtus, inquantùm homo, ſit filius Dei adoptivus? pag.655.
§.1. Sententia communis. pag.652.
2. Fundamenta ſententiæ contrariæ. pag.654.
3. Reliqua argumenta. pag.655.
Dub.2. Utrùm Chriſtus, vt homo, ſit verè, & propriè ſervus Dei? pag.658.
§.1. Propria ſententia. pag.659.
2. Adverſariorum ſententia.pag.661.
Dub.3. Utrùm Chriſtus, vt homo, ſit filius Spiritus ſancti, vel ſolius Patris, & quomodo? pag.662.
§.1. Prima aſſertio. pag.663.
2. Alia aſſertiones.pag.665.
3. Sententiæ contrariæ. pag.666.
Dub.4. Quomodo Beata Virgo ſit Mater Dei, & qua relatione Chriſtus dicatur Filius Beatæ Virginis? pag.669.
§.1. Duplex aſſertio. ibid.
2. Argumenta contra primam concluſionem. pagin.671.
3. Argumenta contra ſecundam concluſionem. pag.672.

DISPUTATIO V.

De Prædeſtinatione Chriſti.

Dub.1. Utrùm Chriſto conveniat eſſe prædeſtinatum? pag.675.
§.1. Sententia communis. ibid.
2. Contraria ſententia. pag.676.
Dub.2. Quiſnam fuerit terminus prædeſtinationis Chriſti? pag.688.
§.1. Quædam ſuppoſitiones. ibid.
2. Reſolutio dubij. pag.691.
3. Argumenta opinionis adverſæ. pag.693.
Dub.3. Quodnam ſit ſubiectum in prædeſtinatione Chriſti? pag.694.
§.1. Prima concluſio. ibid.
2. Aliæ aſſertiones negativæ. pag.697.
3. Aſſertio vltima, & affirmativa. pag.689.
4. Argumentorum ſolutio. pag.691.
5. Aliarum obiectionum ſolutio. pag.694.

TRA-

TRACTATUS XV.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

CVM homo sit elevatus ad finem supernaturalem, ad quem perducitur iustificatione, & merito, quæ sunt effectus gratiæ, oportet etiam perfici habitibus supernaturalibus, vt possit supernaturali modo proportionaliter ad prædictum finem operari, quia meritum non nisi in operatione consistit. Ad hoc igitur infunduntur cum gratia non solum virtutes theologicæ, sed etiam morales, quibus famulantur virtutes acquisitæ. Hac de causa, postquam D. Thom. in 1. 2. disseruit de virtutibus in communi, agit in tota 2. 2. de illis in particulari. Et quia in virtutibus theologicis fundamenta culminis christiani consistunt, vt ait Zeno Veron. primum locum debent obtinere. Dicuntur *theologicæ*, quia Deum respiciunt immediate, & eidem in modo tendendi innituntur. Sunt autem tres, vt habetur 1. ad Corinth. 13. nempe Fides, Spes, & Charitas, quas tantum curabimus explanare, quamvis D. Thom. pertractet singillatim de alijs virtutibus, & vitijs eis oppositis, quia studium nostrum in his tractatibus tantum dirigitur ad Theologos pure scholasticos, & ad difficultates quæ in eorum Gymnasijs frequenter excitari solent. Et propterea de alijs virtutibus nihil agemus, quia concernunt controversias morales, ad quas pertractandas instituta sunt in nostro Sacro Ordine specialia Collegia, quibus duobus annis cum suis Lectoribus cum magno profectu nostri tyrones insudant, data iam opera sex alijs annis Philosophiæ, & Theologiæ tam expositivæ, quàm mysticæ, & scholasticæ. Vnde hunc tractatum, cuius titulus est ob præfatam rationem *de Virtutibus Theologicis*, in tres disputationes secamus iuxta numerum prædictarum virtutum.

DISPUT. I.

De Fide.

Num. 1. MEritò à fidei virtute exordium sumimus cum D. Thom. quia vt ait Trident. sess. 6. cap. 8. est radix, & fundamentum aliarum, & iustificationis initium. Sed mirum est, quam multiplices acceptiones huius nominis Authores tradant. Sed missis illis acceptionibus, quæ ad rem non pertinent, & possunt videri apud expositores D. Thom. in præs. quæst. 1. art. 1. aliquando sumitur pro quadam gratia gratis data, quæ non est communis omnibus fidelibus, sed datur à Deo aliquibus in ordine ad communem vtilitatem Ecclesiæ, iuxta illud Apost. 1. ad Corinth. 13. *Alteri fides in eodem spiritu*; & consistit in quadam excellenti certitudine *de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur, vt principia in catholica doctrina*, vt inquit Div. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 4. per quam homo fit idoneus ad alios instruendos in eis, *sicut etiam apparet in magisterio humano*, vt ibidem docet Div. Thom. Deinde sumitur pro quodam dono Spiritus-sancti, quod est donum intellectus, cuius actus coniungit magnam certi-

tudinem cum mira suavitate, & delectatione: & propterea annumeratur à D. Thom. infrà quæst. 8. art. 8. inter duodecim fructus Spiritus-sancti, quos refert Apost. ad Galatas 5. & dicitur *fides*. Distinguitur tamen à fide, quæ est gratia gratis data: quia hæc ordinatur per se primo ad alios erudiendos: fructus vero, quæ dicitur *fides*, est operatio ordinata ad perfectionem, & certitudinem illam habentis. Tandem sumitur fides pro habitu inclinante ad assentiendum his, quæ non videntur, propter authoritatem dicentis. Quæ dividitur in humanam, & divinam. Illa innititur authoritati hominum fallibi, & hac ratione deficit à ratione virtutis. Fides vero divina innititur testimonio Dei, quod nequit esse falsum, & idcirco habet rationem virtutis. Et de hac est præsens consideratio.

Diffinitur autem ab Apost. ad Hebræos 11. hoc modo: *Sperandarum substantia rerum argumentum non apperentium*. Dicitur *substantia*, quia est basis, & fundamentum totius edificij christiani. *Sperandarum rerum*, quia spes gloriæ ei innititur, in eaque fundatur. Et tandem *argumentum non apparentium*, quia est convictio, & certissima persuasio earum rerum, quæ non videntur neque clare apparent, fundata in ipsa authoritate divina. Ex qua D. Thom. desumpsit aliam diffinitionem fidei Theologicæ, eamque tradit infra quæst. 4. art. 1. his verbis: *Est habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita æterna, faciens intellectum non apparentibus assentiri*. Ex quibus aliam magis compendiosam tradunt communiter Theologi, quæ in idem recidit, & est huiusmodi: *Habitus, quo infallibiliter credimus à Deo revelatis ob authoritatem Dei revelantis*. Ut ergo omnes hæ diffinitiones clarius innotescant, inquirimus primò:

DUBIUM I.

Quodnam sit obiectum primarium quod *fidei*?

EX alibi dictis constat, obiectum alicuius habitus, vel potentiæ inter alias divisiones dividi in obiectum materiale, & obiectum formale. Obiectum materiale est omne id, quod per talem habitum, vel potentiam attingitur: obiectum vero formale est id, quod per se, & ratione sui attingitur, & cætera non nisi cum ordine ad illud. Quod iterum dividitur in obiectum formale *quod*, & in obiectum *quo*, seu rationem *sub qua*. Primum est illa ratio, quæ attingitur primario, quæ solet dici ratio *quæ* primaria. Secundum est ratio illa, sub qua res illa, seu ratio *quæ* attingitur. Quæ omnia cernere licèt in potentia visiva, cuius obiectum formale *quod* est color, quia per se, & ratione sui percipitur à visu: obiectum *quo* est lux, quia est ratio *quæ* attacta à potentia visiva, quod etiam sit ratio, sub qua visus percipit colorem, & non nisi ea mediante potest illum percipere: obiectum vero materiale est omne corpus coloratum, quod percipitur à visu ratione coloris.

His itaque præmissis, de obiecto *quod* in hoc dubio tantum agemus, in sequenti de obiecto *quo* seu formali separatim acturi, quia hoc continet longe maiorem difficultatem. Sed placet prius reijcere per modum suppositionis opiniones aliquorum antiquatas, & ab omnibus in hac tempestate reiectas.

§. I.

Reiectio duarum opinionem.

2 DUrandus in Prol. q. 5. censuit, obiectum primarium fidei catholicæ esse actum meritorium. Et probat primò: nam id est obiectum primarium virtutis, quod est finis proximus illius; sed actus meritorius est huiusmodi respectu fidei, iuxta illud Apost. 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum..... vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus*, vbi tota doctrina fidei videtur referri ad hoc, vt simus perfecti in omni opere bono: ergo actus meritorius est obiectum primarium fidei. Secundò: nam id est obiectum alicuius doctrinæ, quod in ea primò consideratur, & ad quod reliqua referuntur; sed omnis doctrina fidei ordinatur ad hoc, vt cognoscamus, & assequamur meritum vitæ æternæ: ergo actus meritorius est obiectum primarium fidei. His non obstantibus sententia hæc ab omnibus reijcitur. Unde:

Supponendum est primò, actum meritorium non esse obiectum primarium fidei. Nam id est obiectum primarium fidei, quod ipsa credit vt à Deo revelatum; sed fides non credit primariò actum meritorium, vt ex se liquet: ergo obiectum primarium illius non est actus meritorius. *Adde*, Nam fides est primariò speculativa, & secundariò practica, vt tradit D. Thom. infra q. 9. art. 3. ergo actus meritorius non est obiectum primarium *quod* adæquatum fidei, nec pertinet velut obiectum partiale primarium ad illud. Patet conseq. aliàs esset primò & per se practica, cum reciperet per se primò praxim, quæ est actus alterius potentiæ ab intellectu.

Et confirmatur cum sacra Doctrina, seu theologia: quæ hac ratione non respicit vt obiectum primarium actus humanos, vt tradidimus tract. 1. disp. 1. dub. 6. Unde aliud est, quod fides, quidquid credit, dirigat ad actum meritorium eliciendum, aliud, quod ipsum primariò credat. Primum est verum, sicut Logica omnes secundas intentiones logicales ordinat tamquam ad finem extrinsecum ad dirigendos actus intellectus pro adeptione aliarum scientiarum, & ad obiecta illarum: similiter ars frænofactiva ordinatur ad equitationem. Secundum vero est falsum propter rationem traditam, & liquet in exemplis proxime adductis. Per quod constat ad duas Durandi

rationes. Quibus accedit, quod fides non dirigit suos actus credendi credendo actum meritorium; v. g. charitatis, sed credendo priùs eius obiectum, qui est Deus vt summum bonum, & vltimus finis; & Deum sub hac ratione adhuc non respicit per se primò, sed per se secundò, quia est secundariò practica.

Sed vrget Durand. nam fides respicit Deum vt est prima regula rectæ operationis, qua dirigimur ad navigandum per mare huius sæculi vsque ad portum salutis: ergo sicut ars nautica, quamvis contempletur motus Astrorum, non respicit illos vt obiectum primarium, sed rectam navigationem, quia non considerat illos secundum se, sed quatenus sunt regula rectæ navigationis, ita fides non respicit Deum vt obiectum primarium, sed actum meritorium ob similem rationem. ¶ Confirmatur: nam fides respicit Deum vt illum, *qui propter nostram salutem descendit &c.* vt dicitur in Symbolo: ergo respicit Deum propter nostras operationes salutares tamquam propter finẽ.

Ad obiectionem respondetur ex dictis, quod fides vt practica respicit Deum vt est prima regula rectæ operationis. Sed non est per se primo practica, sed speculativa, cuius finis est contemplatio. ¶ Ad confirmat. respondetur, ex illis verbis tantum colligi fidem respicere Deum propter nostram salutem tamquam propter finem effectum & extrinsecum, non verò propter finem *cuius gratia*. Implicat, quod virtus aliqua ordinet hoc modo Deum ad aliquid creatum, quia est perversus ordo. Unde ex nullo capite salus nostra, aut operationes salutares possunt esse obiectum primarium fidei.

3 Supponendum est secundò (contra Hugonem de S. Vict. Liconiens. Alensem, & Okamum) Christum vt Deum, & vt hominem non esse obiectum primarium adæquatum. Nam humanitas Christi non creditur propter se, sed propter eius divitatem: ergo Christus vt homo non pertinet ad obiectum primarium fidei. Accedit: quia licèt humanitas Christi sit primum, & præcipuum medium nostræ salutis, solum sequitur, quod inter obiecta secundaria fidei sit principalius, siquidem omnia media nostræ salutis ordinantur ad Deum consequendum.

Sed obijciunt nonnulla testimonia sacræ Scripturæ. Primò illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* Secundò illud 1. ad Corinth. 1. *Nos autem prædicamus Iesum Christum*, & Act. 2. *& hunc crucifixum*; idem est obiectum adæquatum fidei, ac prædicationis Apostolorum: ergo. Tertiò illud Rom. 10. *Finis legis Christus*: ergo Christus est finis totius Scripturæ; sed idem est obiectum fidei, ac Scripturæ: ergo.

Ad primum testimonium respondetur intelligi de visione beata, quia in ea consistit vita æterna. Et si loquitur de cognitione fidei; intelligi debet iuxta eundem ordinem, ac de illa. Visio autem beata non respicit humanitatem Christi tamquam obiectum primarium, sed secundarium. ¶ Ad secundum respondetur ad veritatem illius sufficere, quod humanitas Christi sit medium principalissimum ad Deum ordinatum, & quod vt tale ab Apostolis prædicaretur. ¶ Ad tertium respondetur, aliud esse quod Christus sit finis legis, seu doctrinæ Moysis vt figurativæ, & significativæ legis gratiæ: aliud vero, quod absolute sit finis Scripturæ: primum est verum, quia lex antiqua ordinabatur ad significandum Christum. Sed secundum est falsum, quia tàm lex nova, quàm antiqua, necnon humanitas Christi ordinantur ad Christum ipsum vt Deum.

Missis ergo his duabus opinionibus, duæ principaliores sunt circa hanc quæstionem. Prima docet, omne ens revelatum obscurè, sive sit creatum, sive divinum, pertinere ad obiectum primarium fidei. Ita Gab. in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 1. Gregor. dist. 23. & alij Moderni extra Scholam D. Th. Secunda defendit, solum Deum esse obiectum attributionis, entia vero creata revelata tantum esse obiectum secundarium. Ita cum D. Thom. in præs. communiter Theologi tàm Thomistæ, quàm Iesuitæ, & Scotistæ. Sed in hac parte adhuc sunt duo modi dicendi: nam aliqui dicunt omnia, vel aliqua prædicata divina præter Deitatem pertinere ad obiectum primarium *quod* fidei. Alij docent Deum sub conceptu præciso Deitatis prout distinctæ ab attributis, & relationibus esse obiectum attributionis. Et hunc modum dicendi frequentius defendunt Thomistæ, quibus adhærent Suarius in præs. disp. 2. sect. 1. conc. 3. Oviedo controv. 1. punct. 1. num. 5. & 6. Coninc. disp. 9. num. 4. Send. in hoc tract. controv. 1. num. 5. trahens ad hanc sententiam suum Scotum, & aliquos eius discipulos, & alij, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. disp. 1. à num. 26. Pro quibus, & cum quibus statuo sequentes assertiones.

§. II.

Duplex assertio pro tuenda Thomistarum sententia.

4 Dicendum est primò, Deum esse obiectum primarium *quod* fidei catholicæ, seu theologicæ. Diximus *catholicæ, seu theologicæ* ad distinctionem fidei supernaturalis pro revelationibus privatis requisitæ, de quibus infra specialiter erit sermo. Hæc assertio solet ab aliquibus suaderi nonnullis exemplis sacræ Paginæ. Sed ex ijs, ni fallor, solum infertur, Deum esse obiectum principalitatis, quod non negabunt Adversarij: sed apud Philosophos non est idem obiectum principalitatis, ac obiectum attributionis: demonstratio enim est obiectum principale Logicæ, & non est obiectum attributionis: Deus

est obiectum principale Metaphysicæ, & homo Philosophiæ, & non sunt obiectum attributionis illarum respective. Item eadem potentia potest habere plures actus primarios, itaut aliquis sit principalior, vt in voluntate amor simpliciter dictus, & in religionis virtute devotio, à qua velut à fonte emanat quidquid reverentiæ, & cultus est in alijs v.g. in oratione, adoratione, voto, & alijs.

Solet etiam probari ex SS.PP. vt ex illo D. Dionys. 7. de Divin. nomin. *Fides est circa simplicem, & semper eodem modo se habentem veritatem.* Et ex illo D. August. 4. de Civit. Dei cap. 20. *Fidei primum, & maximum officium est, vt in verum credatur Deum.* Quem modum loquendi imitantur alij PP. Sed ex illis solum potest similiter inferri, Deum esse obiectum principalitatis. Melius potest suaderi ex illo Athan. in suo symbolo: *Hæc est fides catholica, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur.* Sed adhuc hæc probatio non plene convincit: aliàs sequeretur ex ea, Trinitatem pertinere per se primò ab obiectum primarium fidei theologicæ; cuius oppositum stabiliendum est assertione sequenti. Unde probationem ab his, & similibus testimonijs mittimus.

Et probatur primò ex D. Thoma quæst. 14. de Verit. art. 3. ad 9. & art. 8. vbi ait: *Fides, quæ hominem divinæ cognitioni coniungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale obiectum: alia vero quæcumque, sicut consequenter adiuncta:* Quibus vltimis verbis evanescit evasio supra insinuata: quia nullum obiectum partiale primarium attingitur ab habitu, vel potentia consequenter, & vt quid alteri adiunctum, sed omninò per se primò. Id ipsum docet in præs. quæst. 1. art. 1. in corp. his verbis: *Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia, quæ sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum*; sed est contra rationem obiecti primarij, quod attingatur ab habitu, vel potentia cum subordinatione ad aliud tamquàm ad finem intrinsecum, quidquid sit de ordine ad aliquem finem extrinsecum, propter ea quæ diximus num. 2. ergo iuxta D. Thom. nullum ens creatum pertinet ad obiectum primarium fidei theologicæ. ¶ Roboratur hoc: nam iuxta D. Thom. in præs. Deus ita se habet ad fidem, sicut sanitas ad medicinam; sed sanitas est obiectum attributionis medicinæ, & cætera alia, de quibus pertractat, sunt obiectum secundarium: ergo iuxta eius mentem solus Deus est obiectum primarium fidei theologiæ, & cætera, etsi cadant immediatè sub revelatione, sunt præcisè obiecta secundaria. ¶ Confirmantur hæc omnia ex 1. part. quæst. 1. art. 1. vbi duo dicit, & quod idem est obiectum *quod* Theologiæ, & habitus principiorum, qui est fides; & quod omnia, de quibus pertractat Theologia, pertractat sub ratione Dei, quia de illis pertractat cum ordine ad Deum, ex quo infert, quod Deus est obiectum adæquatum sacræ Theologiæ, vt nos expendimus tract. 1. disp. 1. dub. 5. ergo etiam fidei. Ex quibus manet probata nostra conclusio ratione, quam quilibet mediocriter versatus in Logica, & Philosophia potest magis expendere.

Deinde probatur alia ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. 1. 2. quæst. 62. art. 2. Nam omnis virtus Theologica respicit Deum vt obiectum primarium, & adæquatum; sed fides, de qua nunc agimus, est virtus Theologica: ergo Deus solus est obiectum adæquatum primarium illius. Min. & est communis Theologorum, & est expressa D. Thom. ibidem art. 3. & constat ex verbis proximè additis à nobis post assertionem. Mai. vero probatur: tum ex eius etymologia: nam virtus theologalis dicitur talis in ordine ad Deum: *Theos* enim idem est, ac Deus, vt diximus loco supra citato: ergo virtus vel non est theologica, vel respicit Deum vt obiectum adæquatum primarium. Tum etiam: nam quia charitas est virtus theologalis, obiectum adæquatum primarium illius est solus Deus vt in se est summum bonum, & summe diligibile: ergo idem quod prius. Tum denique: nam in hoc distinguitur virtus theologica ab omni virtute morali, quia hæc non respicit Deum vt obiectum illius, vt liquet in religione, cuius obiectum est cultus exhibitus Deo velut obiecto *cui*, & virtus theologalis debet respicere solum Deum vt obiectum primarium: & in hoc theologia distinguitur à Metaphysica, quæ, estò respiciat Deum vt obiectum principale, non gaudet denominatione *theologiæ*, quia solus Deus non est obiectum adæquatum primarium, è contra theologia: ergo de ratione virtutis theologalis est habere pro obiecto primario adæquato solum Deum. Adde: nam licèt prophetia assentiatur Deo revelanti tamquam obiecto *cui*, non tamen est virtus theologica, quia respicit vt obiectum *quod* rem temporalem, vt docet D. Thom. in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 3. ergo proprium est solius virtutis theologicæ respicere Deum vt obiectum *quod* adæquatum. Recole quæ diximus loco citato.

Confirmatur primò: Nam fides est vicaria luminis gloriæ gerens in hac vita eius vices notificando obscurè, quæ illud clare videt; sed obiectum primarium luminis gloriæ est solus Deus, vt alibi diximus, ergo etiam fidei. ¶ Confirmatur secundò, & simul declaratur præcedens confirmatio: Nam idem est obiectum *quod* fidei humanæ, cui credit Musicus, ac obiectum Arithmeticæ: quia fides humana in absentia istius supplet eius vices: ideoque si eadem principia non crederet, vel idem obiectum *quod* non respiceret, non posset Musica in virtute illius de tali obiecto aliquas conclusiones inferre; sed fides theologica supplet vi-

vices visionis beatæ: ergo debet habere idem obiectum primarium *quod*. ¶ Confirmatur tertiò: Nam fides est participatio visionis divinæ: ergo debet esse similis ei in obiecto *quod*;sed visio divina respicit vt obiectum primarium solum Deum, & omnia entia creata vt obiectum secundarium: ergo idem dicendum est de fide. Sed omnia hæc roborantur sequenti assertione.

5 Dicendum est secundò Deum secundùm præcisam rationem Deitatis vt virtualiter distinctæ ab attributis, & relationibus esse obiectum adæquatum fidei theologicæ. Hæc assertio non obscurè colligitur ex illo ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*: vbi datur intelligi, quod Deus secundum rationem Deitatis prout distinctæ ab attributis est primum credibile;sed primum credibile est obiectum primarium adæquatum fidei, quia obiecta partialia primaria nullum ordinem habent inter se, nec vnum aliud supponit per se: ergo iuxta Scripturam Deus sub conceptu præciso Deitatis vt distinctæ ab attributis est obiectum attributionis.

Et probatur ratione: Nam obiectum primarium, adæquatumque visionis beatæ est Deus sub conceptu præciso Deitatis: ergo etiam actus primarij fidei: ergo etiam ipsius habitus. Antec. potius debet supponi ex alibi dictis, quàm probari. Ultima conseq.patet ex prima, quia habitus, & actus primarius habent idem obiectum primarium, quamvis actus secundarius possit habere diversum obiectum primarium, ac habitus. Prima vero conseq.probatur: tum quia actus primarius fidei est quædam inchoatio vitæ æternæ, quæ in visione beata perficitur, & consummatur, vt constat ex diffinitione fidei tradita à D. Thom. infrà q. 4.art. 1. & relata num. 1. ex qua ratione moti docuimus tract. 8.disp.2.num. 122.beatitudinem huius vitæ consistere in actu fidei contemplante primam veritatem; sed de ratione beatitudinis huius vitæ est habere idem obiectum primarium, quod habet beatitudo perfecta: ergo obiectum primarium actus primarij fidei est idem cum obiecto primario visionis beatæ.

Tum etiam: Nam idem est obiectum *quod* visionis beatæ, ac intellectionis primordialis Dei, cum sit participatio formalis istius;sed idem est obiectum primarium actus primarij fidei, ac intellectionis primordialis Dei: quia est etiam participatio illius, vel scientiæ, aut intelligentiæ divinæ, de quibus est eadem ratio quoad obiectum *quod*:ergo. Tum præterea:nam fides est vicaria visionis beatæ:ergo petit habere idem obiectum primarium, ac visio beata. Tum denique: nam Theologia huius vitæ manet in patria,vt diximus tract. 1.disp.1. dub. 3. ergo petit inferre easdem conclusiones in via, & in patria: ergo supponere debet in via, & in patria habitus principiorum, qui respiciant idem obiectum *quod*, seu idem principium; sed in via est habitus fidei, & in patria lumen gloriæ: ergo habent idem obiectum *quod*.

§. III.

Argumenta contra vtramque conclusionem.

6 ADversus primam assertionem arguitur primò: Nam si solus Deus esset obiectum *quod* primarium fidei theologicæ, sequeretur non posse aliud obiectum attingere, nisi prius attingat Deum, aliquid de ipso credendo; sed hoc est falsum:ergo non solus Deus est obiectum primarium *quod* fidei theologicæ. Mai. inductivè constat: videmus enim, quod voluntas non tangit media,quin prius attingat finem,quia media sunt obiecta secundaria, & finis primarium. Min. vero probatur: Tum quia actio credendi est omnino libera non accipiens suam rationem formalem ex alio principio prius credito ratione alicuius connexionis, & prioritatis, sed ex sola authoritate dicentis: ergo possumus fide theologica credere plures virtutes creatas revelatas, quin credamus aliquid de Deo. Tum etiam: nam fides theologica non alio modo credit obiectum, quàm quò enuntiatur in revelatione; sed obiectum creatum potest enuntiari in revelatione,quin aliquid enuntietur deDeo:& defacto plura continentur inScriptura sacra revelata,quin in eis aliquid de Deo reveletur: ergo idem quod prius. Tum denique:nam hac ratione inter obiecta materialia fidei humanæ nullum est, quod petat credi prius,quam aliud,sed omnia sunt disparata: ergo idem dicendum est de obiectis fidei theologicæ.

Ad hoc argumentum respondetur, non esse vniversaliter verum, quòd obiectum primarium debeat attingi in actu exercito priùs,quàm attingatur obiectum secundarium: nec verum vniversaliter esse,quod pertinet ad obiectum primarium omne id,quod priùs in executione attingitur ab habitu,vel potentia. Potentia enim generativa prius in executione producit dispositiones antecedentes,quàm substantiam, & hanc in nostra sententia non nisi per resultantiam; & tantum specificatur à substantia.Item potentia operativa priùs in executione existit,quam operetur, & non specificatur ab *esse*,sed ab operatione. Et ratio horum est:quia id,quod est vltimum in executione, non ratò est primum in intentione, & ab hoc, & non ab illo quod præcisè est primum in executione respectivè speciem debent desumere. In summa dicimus esse contra rationem obiecti primarij, quod sive in actu signato, sive in actu exercito ordinetur ad aliud:Res autem creatæ ita possunt attingi à fide theologica, quin exercite Deus credatur, quod in actu signato ad Deum vt ad primum revelatum ordinentur, & hoc sufficit,vt solusDeus sit obiectum attributionis fidei theologicæ. ¶ Et si dicas,hoc à nobis voluntarie dici,

dici: Respondetur, extare pro hac doctrina inter alia fundamenta adducta num. 4. & desumpta ex D. Thom. fidem esse divinam, seu theologicam, cuius denominatio sumitur à Deo tamquam ab obiecto adæquato primario *quod*, & *quo*. Quæ ratio deficit in fide humana. Per quod constat ad omnes probationes. Hic breviter notare oportet, sub obiecto extensivo fidei theologicæ non comprehendi actu omne id, quod est à Deo revelabile, quousque sit actu revelatum: quia fides divina suum actum nequit exercere, nisi circa obiectum iam revelatum.

7 Arguitur secundò (& procedit contra secundam assertionem) Nam Trinitatis mysterium pertinet ad obiectum primarium fidei theologicæ: ergo obiectum primarium *quod* non est Deus sub ratione Deitatis præcisæ ab attributis, & relationibus. Antecedens probatur primò ex symbolo Athanasij dicentis: *Fides catholica hæc est, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur*: ergo Trinitas, sicut vnitas pertinet ad obiectum primarium fidei catholicæ. Secundò: Nam ratio formalis *quæ* fidei catholicæ debet explicare supernaturalitatem; sed nullum prædicatum divinum ita explicat illam sicut Trinitatis mysterium: ergo idem, quod prius.

Confirmatur: Nam attributa non sunt propriè obiectum secundarium fidei theologicæ: ergo pertinent ad obiectum primarium illius. Antecedens probatur: Tum quia attributa identificantur cum essentia divina, suntque de essentia illius: ergo modo longè perfectiori pertinent ad fidem, quam res creatæ revelatæ; sed hæ sunt obiectum secundarium: ergo attributa sunt obiectum primarium. Tum etiam: nam fides respicit Deum prout est in re; sed Deus absque vlla distinctione formali à parte rei importat Deitatem, & attributa: ergo Deus prout importat Deitatem, & attributa est obiectum primarium fidei.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, ex illo Athan. solum deduci, quid credere teneamur fide divina, & hoc nobis exponitur in symbolo illius. At sicut humanitas Christi in illo proponitur nobis credenda, & veneranda, quin ex hoc possit rationabiliter argui, quod pertineat ad obiectum primarium fidei, pariformiter non potest argui Trinitatem pertinere ad obiectum primarium illius, sed hoc disputationi Theologorum relinquitur. ¶ Ad secundam respondetur, quod Deus non solum vt trinus, sed etiam vt vnus est supernaturalis, non tantum in se, cum nihil sit in Deo, quod non sit supra omnem naturam creatam, & creabilem, sed etiam quoad nos, & in esse cognoscibili, quatenus est Author gratiæ, & gloriæ, & communicabilis creaturis in linea supernaturali secundùm modum ipsius Dei, & ex hoc motivo gratia habitualis, & visio beata sunt entitative supernaturales.

Ad confirmationem respondetur distinguendo anteced. ly *propriè* omnimoda proprietate, concedo antecedens; in aliquo vero sensu, nego antecedens. Ad primam eius probationem dicendum est, quod attributa divina possunt attingi à fide dupliciter: vel tamquam prædicata ipsi Deo applicata, vt cum credimus Deum esse Omnipotentem: vel tamquam subiecta, de quibus alia prædicata credimus, vt dum credimus sapientiam Dei esse investigabilem. Primo modo non sunt, propriè loquendo, obiectum secundarium, sed magis pertinent ad obiectum primarium, saltem complexè acceptum tamquam affectiones essentiales subiecti primarij fidei theologicæ: sicut ad obiectum primarium Theologiæ complexè sumptum pertinent omnes conclusiones, quas de eius subiecto primario, quod est Deus, demonstrat: & ad obiectum primarium complexum Metaphysicę pertinent etiam proprietates entis. Secundo verò modo magis assimilatur obiecto secundario, quam primario, quia attinguntur per ordinem ad Deum, & hac de causa sunt obiectum secundarium visionis beatæ, & scientiæ divinæ. Sed quia totus Deus est simplicissimus absque vlla distinctione reali, propterea magis accedunt ad obiectum primarium, quam creaturæ.

Nec obstat si dicas cum Illmo. Palanco in præs. disp. 1. quæst. 10. num. 35. cui hæc solutio non placet, quod attributa non sunt primum prædicatum, quod fides de Deo credit: ergo in ratione prædicati non pertinent ad obiectum primarium. Patet conseq. nam propter hanc rationem non sunt obiectum primarium in ratione subiecti, quia non sunt primum subiectum, quod fides credit.

Non, inquam, obest: nam sicut obiectum complexum Metaphysicæ non solum est prima passio entis, sed etiam secunda, quamvis hæc illam supponat, vt ipse concedit num. 36. ita attributa complexè accepta, & per modum prædicati possunt pertinere ad obiectum complexum primarium fidei, quia sunt prædicata, quæ immediate enuntiantur de Deo, vt est subiectum primarium illius, & nomine *obiecti* in secunda assertione potius intelligitur subiectum, quam obiectum. Nec quoad hoc est eadem ratio in visione beata, cuius fides est participatio: quia visio beata incomplexè attingit Deitatem, & attributa per modum rationis *quæ* primariæ, & secundariæ.

Ad secundam probationem respondetur distinguendo maior. *prout in re*, hoc est, credens in Deo, quod reipsà convenit, & revelatur, concedo maior. prout est eadem formalitas ex nostro modo concipiendi, nego maior. Quia iuxta modum, quo fidei proponuntur credendæ veritates divinæ, ita se habent, ac si essent subiecta realiter distincta: Et vno actu attingit Deum esse, alio Patrem esse ingenitum &c. & hoc sufficit, vt

Deus

Deus sub conceptu præciso Deitatis, & virtualiter distinctæ ab attributis, & relationibus sit primarium, & adæquatum subiectum fidei theologicæ.

8 Arguitur tertiò, & procedit contra eandem assertionem: Nam Deus sub ratione summæ bonitatis, quo pacto dicit essentiam, & attributa, est obiectum primarium charitatis: ergo etiam Deus, prout dicit essentiam, & attributa, est obiectum primarium fidei. Consequentia à paritate constat.

Confirmatur: Nam Deus saltèm sub ratione primæ veritatis in dicendo, quo pacto includit scientiam Dei, veracitatem illius, & ipsam revelationem, pertinet ad obiectum primarium fidei: ergo sub ratione Deitatis non est obiectum attributionis. Antecedens probatur: nam illa tria vel constituunt, vel prærequiruntur ad constituendam rationem formalem *sub qua* fidei: ergo seipsis sunt credibilia: ergo pertinent ad obiectum primarium *quod* fidei. Probatur hæc vltima consequentia: nam quia lux est ratio formalis *sub qua* videndi colorem, seipsa est visibilis; & quia seipsa est visibilis, pertinet ad obiectum primarium *quod* potentiæ visivæ: ergo idem dicendum est de illis tribus prædicatis.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia fides est participatio scientiæ divinæ, & vicaria visionis beatæ, charitas vero est participatio formalis voluntatis divinæ. Et quia obiectum primarium scientiæ divinæ, & visionis beatæ est sola essentia divina, vt distincta virtualiter ab attributis, è contra obiectum primarium voluntatis est bonitas divina vt dicens essentiam, & attributa, propterea ratio adæquata, & primaria *quæ* fidei debet esse sola essentia, quamvis bonitas divina vt analogice communis essentiæ, & attributis debeat esse ratio *quæ* primaria charitatis. Si vero huius discriminis rationem inter voluntatem divinam, & scientiam divinam quæras, vide dicta à nobis tract. 3. disp. 1. num. 58.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens: Nam scientia Dei, & eius veracitas, propter quam damus fidem testimonio divino, non sunt per se credibilia, quia naturali ratione cognosci possunt. Si autem per accidens & ex defectu scientiæ hæc duo credantur vt *quod*, tunc creduntur cum ordine ad primum credibile, quod est Deus sub ratione Deitatis, sicut cætera attributa, licèt ex alio capite pertineant ad rationem formalem *sub qua*. Quibus adde, quod ad credendum aliquod mysterium, non requiritur, quod illa tria credantur vt *quod*, sed satis est, quod credantur vt *quo*, aliàs non solum essent obiectum *quo*, sed etiam vt *quod* deberent credi prius, quàm Deitas sub ratione Deitatis: quod Adversarij excogitare non valent: nam omnes tenere debent, quod, servata exigentia connaturali fidei divinæ, Deus sub ratione Deitatis vt præcisæ ab attributis est primum credibile, iuxta illud Apost. ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*; quidquid sit, an attributa pertineant ad odiectum primarium *quod*, vel non. Ex quibus deducitur, quod revelatio, dum creditur aliquod mysterium, non creditur vt *quod*, sed ad summum vt *quo*: nec debet necessario supponi credita vt *quod*; aliàs daretur processus in infinitum: qui, estò in his non sit impossibilis cum revelatio *A* possit vt *quod* revelari per aliam revelationem, & hæc per aliam; non tamen datur, quia de facto non datur revelatio reflexa de omni revelatione existenti, & certum est nec revelationem, nec aliud mysterium posse credi vt *quod*, quin detur revelatio reflexa de ea.

Inquirit Div. Thom. art. 2. huius primæ quæstionis, *an obiectum fidei sit aliquid complexum*? Ad quod respondet, quod ex parte rei creditæ est incomplexum, sed in nobis ex modo cognoscendi est quid complexum: quia intellectus noster credit mysteria revelata componendo, & dividendo. Oppositum ob oppositam rationem dicendum est circa obiectum fidei in Angelis, in quibus vtroque modo est incomplexum.

DUBIUM II.

Quodnam sit obiectum quo, *sive motivum formale Fidei Theologicæ?*

PLures sunt rationes tàm creatæ, quàm divinæ, de quibus Authores dubitant pro assignando motivo formali fidei. Sed quia optamus in hac difficili controversia præcingi, & cum omni claritate procedere, opus est (vt hæc duo assequamur) sententias minus notas, quæ motivum formale fidei collocant in aliquo creato, per modum suppositionis refellere, vt sic ad magis classicas, quæ prædicata divina concernunt, & magis nunc controvertuntur, quamtocius propere mur.

§. I.

Reiectio opinionum circa res creatas.

9 SSupponendum est primò, contra Guillermum lib. *de Fide*, fidem theologicam habere motivum formale, cui innititur. Existimavit nos credere, non quia fides habeat motivum formale, sed præcisè quia præcipit credere, cui obediendum est captivando intellectum in obsequium illius. ¶ Sed communiter refellitur à Theologis. Et meritò: nam nulla est virtus, quæ non habeat suum speciale motivum formale, seu obiectum *quo* illam specificans: ergo etiam fides divina debet illud habere. ¶ Confirmatur primò: Nam, regulariter loquendo, in actibus aliarum virtutum obedimus Deo vt superiori, & præcipienti; sed hanc rationem respiciunt tamquam conditionem

nem generalem, præter quam quælibet virtus habet proprium motivum speciale, & obiectum *quo*: ergo idem dicendum est de fide divina. ¶ Confirmatur secundò: Nam ex oppositio modo dicendi sequeretur, actum fidei non esse proprie actum fidei, sed obedientiæ: quia fides solum crederet propter præceptum, quod est formale motivum obedientiæ.

Sed obijcies cum Guillelmo: Nam qui credit fide divina, nulla ducitur ratione ad credendum, quia omnia, quæ creduntur, & ipsa fides sunt supra omnem rationem, vt PP. proclamant: ergo nullum habet motivum præter præceptum. ¶ Confirmatur primò: Nam si actus fidei non inniteretur præcisè præcepto, non esset laudabilis, & meritorius; hoc non potest dici: ergo. Minor probatur: nam si inniteretur alteri motivo, inniteretur illi vt certo, sed eo ipso non esset laudabilis, & meritorius: siquidem actus non est laudabilis, dum habet motivum certum, vt liquet in assensu conclusionis supposito assensu præmissarum: ergo non esset laudabilis. ¶ Confirmatur secundò: Nam ad actum fidei oportet, quod intellectus captivetur in obsequium Christi, vt Apost. docet 2. ad Corinth. 10. sed solo præcepto captivatur intellectus: ergo fides non habet aliud motivum præter præceptum.

Ad obiectionem respondetur, aliud esse, quod fides non innitatur rationi, aut discursui humano, seu naturali; aliud, quod ex parte obiecti nullum detur motivum formale, quo intellectus moveatur ad credendum. Primum est verum, & hoc solum intendunt PP. Secundum verò est omninò falsum, nec potest facilè persuaderi. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod actus fidei, non obstanti quod habet aliud motivum ad credendum præter præceptum, est liber: & hoc sufficit, vt sit laudabilis, & meritorius, vt liquet in actibus aliarum virtutum. Exemplum non est ad rem: quia iuxta veriorem sententiam intellectus necessitatur quoad exercitium per assensum præmissarum ad assensum conclusionis, & propterea non est immediate laudabilis. ¶ Ad secundam respondetur, quod intellectus non solum potest captivari per præceptum, sed etiam propter aliud motivum speciale, quia ab eo non necessitatur.

10 Supponendum est secundò, motivum formale fidei divinæ non esse ipsum habitum fidei. Ita communiter Theologi contra Molinam, Bañez, & Aragon. Pro quo nota, duplicem esse illuminationem, dum intellectus cognoscit aliquod obiectum; aliam obiectivam, quæ se tenet ex parte obiecti, alteram effectivam, quæ se tenet ex parte intellectus, vt cernere licet in obiecto scientiæ, ad cuius illuminationem concurrit scientia illuminando effectivè, & species illuminando obiectivè; sed fides se tenet ex parte intellectus elevans illum ad credendum mysteria supernaturalia: ergo vel non datur absolute ratio formalis obiectiva fidei, vel ipse habitus fidei non est motivum formale credendi. Neque in hoc immoramur, quia nunc est nobis sermo de ratione formali obiectiva.

Nihilominus pro huius maiori luce obijcies: Nam ratio formalis fidei est, quæ manifestat obiectum credendum; sed ità se habet fides divina: ergo est ratio formalis sui ipsius. Minor probatur: tùm ex 2. Petri 1. vbi ait: *Cui benè facitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*, vbi innuitur, quod fides est lumen illuminans, sicut lumen lucernæ; sed lumen lucernæ manifestat visui colores videndos in loco obscuro: ergo etiam fides manifestat mysteria credenda. Tùm etiàm ex Div. Thom. 1. part. q. 106. art. 1. vbi inquit: *Lumen, secundùm quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud, quàm quædam manifestatio veritatis.* Tùm præterea: nam Deus non nobis manifestat aliquod mysterium, nisi locutione effectiva producente aliquid in intellectu illorum, quibus revelat; sed nihil producit nisi habitum fidei: ergo. Tùm deniquè: nam assensus catholici, & hæretici solum distinguuntur penès fidem infusam, & acquisitam: ergo fides pertinet ad manifestationem obiectivam. *Adde*: Nam plura animalia vident obiecta nocte inter densissimas tenebras; quod aliter fieri non potest, nisi lumine oculorum suorum illuminent ipsa obiecta: ergo etiam fides potest emittere in obiectis credendis aliquam lucem à se distinctam, qua obiecta reddantur formaliter credibilia.

Ad hanc obiectionem respondetur ex dictis, distinguendo minorem: *manifestat* obiective, nego: effective, concedo. Ad primam eius probationem potest imprimis dici, quod Div. Petrus non loquitur de habitu fidei, sed de lumine, seu sermone prophetico, prout affert infusionem non solùm luminis, sed etiam specierum, quæ se tenent ex parte obiecti. Si vero Apostolus loquatur præcisè de illuminatione effectiva illius, aut fidei, negandum est, quod pertineant ad motivum formale. Ad secundam respondetur, quod Div. Thom. loquitur de illuminatione effectiva elevante intellectum, & se tenente ex parte illius, vt recolenti eius verba, nec non totum corpus articuli constabit, vbi aperte distinguit duplicem illuminationem insinuatam. Ad tertiam respondetur, quod Deus revelans aliquod mysterium, non solum producit aliquod auxilium, quo possimus credere eius revelationi, sed etiam aliqua signa externa significantia id, quod Deus revelat: & hæc potius, quàm illud se tenent ex parte obiecti formalis, licèt non sint ipsa ratio formalis fidei, sed tantum applicatio illius, propter infra dicenda. Ad vltimam respondetur, quod assensus catholici, & hæretici distinguuntur potissimè propter diversa motiva extrinseca formalia, & non præcisè quia vnus credit per fidem infusam, & alter per acquisitam. Catholi-

cus

cus enim credit vt innixus revelationi divinæ, & hæreticus propriæ rationi naturali, vt infra suo loco dicemus. ¶ Ad additamentum respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio discriminis est: quia illa animalia occulis suis emittunt lucem vsque ad obiecta, qua reddunt illa obiective visibilia, & manifesta, & hæc lux iam se tenet ex parte obiecti. At fides nullam actionem exercere valet, nisi credere, & assentire obiecto illud supponendo. Et dato, quod fides diffunderet in obiectis credendis aliquam lucem, qua informarentur, hæc potius, quàm fides se teneret ex parte obiecti, vt liquet exemplo animalium. Quinimmo talis lux tantum haberet rationem conditionis, vt proxime diximus de signis creatis significantibus revelationem.

11 Supponendum est tertiò cum N. Salm. in præs. disp. 1. num. 161. contra Granad. & alios, motivum formale nostræ fidei non consistere in instinctu, & motione Spiritus-sancti per auxilium actuale, & supernaturale, quo mentem interius illustrat, & excitat ad credendum, sed prædictum instinctum se tenere ex parte motivi formalis per modum conditionis, & applicationis illius. Et probatur ex dictis: nam prædictum auxilium se tenet ex parte principij applicans ad summum rationem formalem fidei: ergo non consistit in illo motivum formale fidei infusæ. Antecedens probatur primò: nam per tale auxilium apud Granad. nihil aliud intelligitur, nisi apprehensio actualis divini testimonij movens intellectum ad credendum; sed hæc apprehensio solum movet effective divinam revelationem, vt hæc moveat in genere causæ formalis obiectivæ: ergo solum se tenet ex parte principij. *Secundò*: Nam ita se habet prædicta apprehensio divini testimonij, sicut apprehensio præmissarum ad assensum conclusionis; sed apprehensio præmissarum se tenet ex parte principij applicans obiectum illarum, vt intellectus assentiatur conclusioni obiectivæ, ita vt obiectum præmissarum mentalium sit formale motivum, & assensus illarum se habeat mere vt conditio, & applicatio: ergo. *Tertiò*: Nam sicut idem medium potest applicari per præmissas necessarias, & opinabiles, ita divina revelatio potest applicari vel per instinctum Spiritus-sancti, vel per propriam existimationem; sed nullus dicet, quod applicatio medij per præmissas necessarias est motivum, & ratio formalis assentiendi conclusioni, sed tantum conditio: ergo idem dicendum est de instinctu Spiritus-sancti. ¶ Explicatur hoc: nam cognitionis diversitas descendit à lumine intellectus agentis illuminantis inæqualiter tàm intellectum possibilem, quàm obiectum; sed prædicta illustratio intellectus agentis, quo pacto illustrat obiectum, tantum est conditio, & applicatio illius, secus vero ratio formalis: ergo eodem modo discurrendum est de illustratione Spiritus-sancti per auxilium. *Quartò*: apprehensio boni, quod est ratio formalis *sub qua* voluntatis, non est ratio formalis *sub qua* movens voluntatem, vt docent communiter Philosophi: ergo nec apprehensio revelationis medio auxilio, & instinctu Spiritus-sancti. *Quintò*: Nam in fide naturali apprehensio authoritatis humanæ solum se tenet ex parte principij effectivi se tenens per modum conditionis: ergo idem dicendum est de apprehensione authoritatis divinæ per auxilium. Consequentia à paritate constat. Et antecedens est certum: quia non credo Pontifici (v.g.) quia illum apprehendo cum magna authoritate, sed absolutè, quia gaudet magna authoritate. ¶ Explicatur hoc: nam si apprehensio esset ratio formalis credendi fide divina, & non tantum conditio, fidelis potius præberet assensum apprehensioni, quam testimonio divino, quia ab ea magis moveretur; sed hoc non multum distat ab errore hæreticorum nostri temporis constituentium regulam suæ fidei in instinctu interno Spiritus-sancti: ergo. Nec quia admittunt hi Authores regulam visibilem fidei, quam negant hæretici, effugiunt vim huius probationis: siquidem hæretici etiam concedunt Scripturam sacram tamquam regulam visibilem, & eorum error stat in eo, quod talem regulam vltimò resolvunt in illustrationem internam tanquam ad regulam vltimam fidei, & formalissimum eius motivum; sed hoc faciunt Granad. & alij, estò admittant Pontificem esse supremum caput visibile: ergo. Ex his facile occurritur motivis, quibus ducitur Granad. Siquidem Scriptura, PP. & D. Thom. nec noc aliquæ rationes intelligendæ sunt modo præscripto, hoc est, per modum conditionis effective applicantis obiectum formale.

12 Supponendum est quartò cum eisdem Salm. ibidem num. 159. contra Michaëlem de Medina, & alios, authoritatem Ecclesiæ non esse motivum formale adhuc partiale nostræ fidei catholicæ. Pro quo nota, Ecclesiam posse considerari dupliciter, vel quatenus est congregatio insignium Magistrorum, & Sapientium, ex quibus componitur, & resultat maxima authoritas inter humanas; vel quatenus est organum Spiritus-sancti, & columna veritatis, per quam, & in qua Deus ipse loquitur. Sed neutro modo considerata potest adhuc partialiter, & in recto esse motivum formale fidei divinæ: ergo authoritas Ecclesiæ non est motivum formale adhuc partiale fidei catholicæ.

Minor quoad primam partem probatur primò ex Apost. 1. ad Thessal. 2. vbi ait: *Gratias agimus Deo, quia cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non vt verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei*; sed verbum Ecclesiæ primo modo consideratæ est vere verbum hominum, quia prout sic non est organum Spiritus-sancti: ergo contra Apost. agit, qui motivum formale adhuc partiale fidei divinæ

collocat in authoritate Ecclesiæ primo modo consideratæ. *Secundò*: Nam testimonium humanum vt tale tantum creditur fide humana, & metaphysice fallibili; sed testimonium Ecclesiæ primo modo consideratæ est testimonium humanum, & metaphysice fallibile: ergo tantum creditur fide humana: ergo implicat in terminis, quod sit motivum formale adhuc partiale fidei divinæ, & infallibilis. ¶ Explicatur hoc: quando aliqua conclusio æque primò, & tanquàm à ratione formali dependet à duplici præmissa, quarum vna est infallibilis, & altera tantum probabilis, & fallibilis, est tantum fallibilis, quia sequitur debiliorem partem: ergo vel non est assensus fidei divinæ, & infallibilis, vel nequit inniti tanquam motivo formali adhuc partiali testimonio Ecclesiæ primo modo consideratæ. *Tertiò*: Nam dum credimus, Deum mysterium Trinitatis revelasse, vel tantum constat nobis illud revelasse ex testimonio Ecclesiæ priori modo consideratæ, vel ex testimonio infallibili Dei; si dicatur primum: ergo tantum de fide humana creditur Deum illum revelasse. Si dicatur secundum: ergo testimonium Ecclesiæ non movet formaliter ad credendum. *Quartò*: Nam iuxta hunc modum dicendi resolutio vltima formalis, & obiectiva fidei divinæ fit in authoritatem humanam Ecclesiæ: siquidem interroganti: *Cur credis mysterium Trinitatis?* Immediate respondent Adversarij, *Quia Deus ita revelavit.* Rectè: Sed si vlterius interrogentur: *Cur credunt Deum ita revelasse?* Respondent reddentes rationem, & motivum formale, *Quia tota humana authoritas Ecclesiæ ita nobis dicit*, & ibi sistunt: ergo resolutio formalis sistit in testimonio humano: ergo nititur testimonio humano vltimatè, & formaliter: sed implicat in terminis, prædictum testimonium vtpote fallibile esse motivum fidei infallibilis: ergo. *Adde*: Nam ex hoc modo dicendi sequitur, fidem divinam esse theologicam, & divinam; & non esse. Est, vt supponitur; non est, quia motivum eius adæquatum non est divinum. Solutio obiectionum ex infra dicendis constabit.

Probatur eadem min. quoad secundam partem: nam Ecclesia prout est organum Spiritus-sancti, quamvis sit infallibilis veritatis, tantum se habet per modum conditionis applicantis divinam authoritatem: ergo non est motivum formale adhuc partiale fidei divinæ. Antecedens probatur: Tum quia præcisè se habet vt instrumentum, medio quo Deus nobis proponit credenda; sed id, quod se habet vt instrumentum, tantum se habet vt conditio applicans authoritatem causæ principalis, vt constat in nuntio regio, cui non credimus fide regia propter eius testimonium se habens per modum rationis formalis, sed præcisè per modum conditionis, & applicationis: ergo. Tum etiam: nam ex oppositio modo dicendi sequeretur fidem Angelorum, & Prophetarum, & fidem nostram esse diversæ speciei: siquidem illa nihil accepit ab Ecclesia, & variato motivo formali adæquato necessario variatur habitus; hoc non potest dici: ergo. Sequitur etiam fidem non esse divinam: quia non inniteretur motivo adæquato divino. Ad communem difficultatem ex circulo vitioso deductam infrà respondebitur, dum de resolutione fidei agatur.

§. II.

Aliæ suppositiones circa altera prædicata creata, & nonnulla prædicata divina.

13 SUpponendum est quintò, revelationem Dei passive consideratam, prout dicit aliquem effectum se tenentem ex parte subiecti, cui fit revelatio, vel ex parte obiecti non intrare rationem formalem obiecti formalis fidei, sed ad summum se habere per modum conditionis. Ita NN. Salm. in præf. num. 84. & seqq. & novissime Palanco, in præf. disp. 1. quæst. 2. à num. 113. & communiter Thomistæ contra plures Recentiores Societatis, & Scotistas. Pro quo nota primò, revelationem Dei nihil aliud esse, nisi locutionem qua Deus alloquitur creaturæ, & quia creatura nequit actus Dei internos immediate cognoscere, necessaria sunt aliqua instrumenta, aut signa externa apta ad significandum obiectum, quod loquens vult revelare, & substituunt conceptum internum idem obiectum revelatum repræsentantia. Hæc autem signa triplicem respectum important, videlicet ad loquentem, qui illa subslituit loco conceptus repræsentantis obiectum: ad audientem ex se capacem percipiendi rem significatam in vi signi: & tandem ad rem quam significat. Quæ omnia cernere licet in voce humana, & in illis vocibus in monte Thabor iuxta Matth. 17. prolatis, *Hic est filius meus dilectus &c.* Ex quo infertur, revelationem Dei factam creaturæ de aliquo obiecto importare non solum cognitionem Dei de tali obiecto, & signum externum, sed etiam voluntatem expressam in Deo loquente manifestandi proprium conceptum: nam, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 107. art. 1. *Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quàm conceptum mentis alteri manifestare.*

Nota secundò, hoc signum externum esse effectum creatum, qui consistit in aliquo sono in aëre producto, vel in aliqua imagine infusa Prophetæ, aut in alio quocumque effectu creato.

Nota tertiò, effectus productos per divinam revelationem ad triplicem differentiam posse reduci: nam alij se tenent ex parte subiecti, cui fit revelatio, & conducunt ad hoc, vt intellectus possit percipere tum ipsum obiectum revelatum, tum ipsam revelationem; & huiusmodi sunt lumen fidei, & aliud quodcumque auxilium supernaturale elevans potentiam, & constituens eam in actu primo proximo ad audiendum. Alij se tenent

nent ex parte obiecti revelati, licet recipiantur in intellectu, vel imaginativa; & huiusmodi sunt species sensibiles, aut intelligibiles. Alij tandem se tenent ex parte revelationis, quatenus nobis manifestant ipsam revelationem, vel Deum esse qui loquitur. Quibus prænotatis:

Probatur prædicta suppositio: Nam quod non movet formaliter ad credendum, nequit intrare rationem formalem fidei, sed ad summum habebit rationem conditionis, & connotati; sed prædicti effectus non movent formaliter ad credendum: ergo non pertinent formaliter ad motivum formale fidei. Minor probatur: Tùm quia sunt aliquid creatum; sed nihil creatum movet formaliter ad credendum, aliàs fides divina non esset theologica, & adæquatè divina: qua ratione nihil creatum pertinet in recto ad rationem motivam alterius virtutis theologicæ: ergo non movent formaliter ad credendum. Tùm etiam: nam id solum movet formaliter ad credendum fide divina, ex quo sumitur omnimoda certitudo ipsius fidei; sed adæquatè sumitur ex authoritate Dei: ergo. Tùm deniquè: nam effectus locutionis humanæ non movent formaliter ad credendum, sed tota ratio movendi est authoritas humana: signum enim externum tantum est effectus exterior nos manuducens ad cognoscendum hominem, qui loquitur, supponens cognitionem suæ authoritatis, ideoque tantum est conditio applicans obiectum credibile: ergo idem dicendum est de effectu exteriori locutionis divinæ.

Et confirmatur discurrendo per singulos effectus supra relatos: Nam imprimis effectus, qui se tenent ex parte potentiæ, non sunt: tùm propter dicta num. 10. & num. 11. Tùm etiam: quia potius conducunt ad audiendum, quàm ad loquendum: ergo nequeunt ingredi adhuc per modum conditionis rationem formalem fidei. Consequentia probatur: nam in communi hominum apprehensione auditio, nec per modum conditionis se tenentis ex parte loquentis requiritur ad locutionem: siquidem locutio ipsa cum omnibus conditionibus se tenentibus ex parte sui est obiectum auditionis: ergo effectus primi generis, v. g. fides, & aliud lumen se tenens ex parte potentiæ nequeunt adhuc per modum conditionis pertinere ad rationem formalem fidei motivam.

Deinde effectus secundi generis, & qui se tenent ex parte obiecti solum conducunt ad repræsentandam rem revelatam: ergo tantum pertinent ad obiectum *quod*, seu rationem *quæ*, & non ingrediuntur rationem *sub qua*.

Tandem effectus tertij generis, & qui se tenent ex parte revelationis, de quibus est maior difficultas, solum manifestant ad extra locutionem, seu revelationem divinam: ergo non ingrediuntur rationem formalem *sub qua* fidei, sed tantum se habent per modum conditionis necessariæ. Probatur conseq. Tùm quia ob eandem rationem cognitio obiecti non ingreditur rationem *sub qua* voluntatis, sed tantum applicat illam. Tùm etiam: nam prædicti effectus se habent relatè ad locutionem divinam sicut actiones externæ in nobis respectu actionis moralis internæ; sed moralitas formalis intrinsecè non est in actione externa: ergo nec prædicti effectus pertinent intrinsecè ad locutionem divinam. Tùm deniquè: nam in omnibus est eadem ratio formalis *sub qua* fidei divinæ; sed respectu nostri sola locutio interna Dei est ratio *sub qua* fidei, & propositio Ecclesiæ, aliaque signa se habent præcisè per modum conditionis applicantis, seu manifestantis nobis locutionem internam: ergo.

Sed pro maiori luce objicies: Actualis revelatio Dei importat in recto aliquid creatum: ergo aliquid creatum pertinet in recto ad motivum formale fidei. Antecedens probatur: nam locutio Dei importat in recto aliquid creatum: ergo etiam revelatio actualis Dei. Antecedens probatur: nam id, medio quo locutio movet ad credendum, importatur in recto ab ipsa; sed locutio divina nos movet ad credendum medio signo externo creato: ergo locutio Dei importat in recto aliquid creatum. *Adde*: Id, quod est ratio formalis, vt audiatur, est ratio formalis constituendi locutionem: locutio enim est, quæ auditur; sed actio interna Dei non auditur per se, sed ratione signi externi: ergo hoc pertinet in recto ad locutionem Dei.

Ad obiectionem respondetur, quòd nec revelatio actualis Dei, nec eius locutio important in recto aliquid creatum, sicut nec locutio humana activè sumpta, & in recto consistit in sono, aut voce ad extra, sed est effectus locutionis deferens necessariò ipsam locutionem ad audientem. Quod in nostra sententia fit evidens ex eo, quòd Deus non agit ad extrà per actionem formaliter transeuntem & potentia executiva, seu locutiva est attributum intellectuale. Quinimò locutio humana proferens vocem, & sonum est actio intellectus, qui in nobis est potentia executiva, & ipse sonus, seu vox est tantum effectus locutionis. Quocirca sicut nulla causa in ratione actu causantis constituitur in recto per effectum productum, quamvis non possit intelligi sine illo, ita de locutione discurrendum est. Et licet locutio tàm divina, quàm humana non moveat ad credendum nisi medio signo externo, ipsum signum non est, quod reipsà creditur, sed ipsa locutio active accepta, ac proinde non est quod formalissime movet, sed ipsa locutio, signo externo se habente per modum conditionis, & applicationis. ¶ Per quod constat ad additamentum: nam aliud est, quod auditur, & aliud, quod creditur: auditio enim est quid præsuppositive se habens ad assensum fidei, seu ad credendum. Unde stat optimè, quòd locutio Dei non audiatur ratione sui, sed ratione signi creati, & quòd locutio ipsa, supposito ipso signo per modum conditionis, moveat immediatè, vt credatur.

14 Supponendum est sextò, denominationem extrinsecam, qua obiectum dicitur *revela-*

tum, non pertinere formaliter ad rationem formalem *sub qua* fidei. Ita NN. Salm. in præf. num. 85. §. *Si autem*, & plures alij contra Palanco loco supra citato num. 128. Et ratio est: quia prædicta denominatio est effectus formalis, etsi indistinctus revelationis activæ Dei: ergo non ingreditur rationem formalem *sub qua* fidei. Probatur consequentia: nam huiusmodi effectus supponit sufficiens, & adæquatum motivum credendi: fides enim tantum credit, quia Deus active revelat, seu quia est summè verax in dicendo: esse vero revelatum passivè est quid consequutum (etsi necessario) ad motivum: ergo non ingreditur rationem formalem credendi. Et ad hunc sensum trahendi sunt NN. Salm. si aliquid adversum huic suppositioni alicubi insinuant. Nisi mavis dicere, prædictam denominationem pertinere ad rationem formalem *sub qua* fidei tanquam complementum illius, quod non inficiabimur. Nec ob hoc concedendum est, ens rationis hoc pacto pertinere ad motivum formale credendi: siquidem talis denominatio est realis, licèt in ea possit fundari aliquod ens rationis.

15 Supponendum est septimò, obscuritatem divinæ revelationis tàm in ordine ad obiectum revelatum, quàm in ordine ad ipsam revelationem non ingredi rationem formalem *sub qua* fidei: obscuritatem vero rei revelatæ esse conditionem indispensabilem ad illam. Hæc suppositio quoad omnes suas partes pendet ex duobus dubijs infrà tractandis. Interim probatur quoad singulas. Et imprimis quòd obscuritas se tenens ex parte revelationis non pertineat vllo modo ad motivum formale fidei, suadetur ex eo, quòd fides est eiusdem rationis in eo, qui habet evidentiam in attestante, vt in Apostolis, & Prophetis, & in eo, qui illa caret, vt in nobis: ergo nullo pacto pertinet ad rationem formalem fidei obscuritas ex parte revelationis. Antecedens latè constabit ex dicendis infrà dub. 5. Et consequentia probatur: nam si obscuritas requiritur essentialiter ex parte revelationis vnum ex duobus necessariò debet inferri, vel quòd Apostoli, & Prophetæ non habuerunt fidem, ideſt, quòd fides non potest compati cum evidentia in attestante, vel quod fides in nobis, & in illis est diversæ rationis, cum ad nostram aliquid requiratur, quòd non requiritur ad illam; neutrum potest sustineri: ergo.

Deinde, quòd obscuritas, prout se tenet ex parte rei revelatæ, non ingrediatur in recto rationem formalem *sub qua* fidei, etiam suadetur: Nam obscuritas huiusmodi nihil aliud est præter carentiam manifestationis passivæ mysteriorum in se, aut in suis causis, & effectibus, cum quibus connectuntur; sed huiusmodi carentia non ingreditur rationem formalem fidei in recto: ergo obscuritas ex parte rei revelatæ non pertinet in recto ad rationem formalem *sub qua* fidei. Minor probatur: nam prædicta carentia non movet ad credendum: tum quia est pura negatio, & carentia lucis, & hæc potius retrahit ab assensu, quàm moveat ad illum vt liquet in fide humana: tum quia fidelis non credit divinæ revelationi, quia obscura est, sed quia infallibilis est: tum denique: nam nullam carentiam videmus ingredi rationem formalem *sub qua* specificativam alicuius habitus cognoscitivi: ergo carentia manifestationis passivæ non intrat in recto rationem formalem *sub qua* fidei.

Tandem quòd obscuritas se tenens ex parte rei revelatæ sit conditio indispensabilis, probatur: Nam requiritur essentialiter ad fidem; sed non tanquam pertinens in recto ad rationem formalem *sub qua*: ergo requiritur omninò per modum conditionis. Mai. in qua potest esse difficultas, suadetur: Nam stante prædicta obscuritate ponitur fides, & illa deficiente, & adveniente evidentia ex parte rei revelatæ perit fides, & advenit scientia: ergo est conditio indispensabilis ad fidem. ¶ Confirmatur: Nam est conditio indispensabilis ad fidem humanam: impossibile enim est, quòd quis aliquid credat inquantùm illud videt, quidquid sit an per vnum medium possit simul videre, & per aliud credere: ergo idem dicendum est de fide divina.

Objicies ex D. Thom. quæst. 14. de Verit. art. 3. ad 6. vbi ait: *Veritas prima non est obiectum proprium fidei, nisi sub hac ratione, prout est non apparens::: Unde quando veritas prima præstò erit, amittet rationem obiecti.* Idem tradit 3. part. quæst. 7. art. 3. & in præf. art. 6. ad 2. vbi ait: *Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri: & sic ratio formalis credibilium est, vt sit non visam.* ¶ Et confirmatur: Nam ita se habet obscuritas ad fidem, sicut claritas ad lumen gloriæ, & ad prophetiam; sed claritas pertinet in recto ad rationem *sub qua* prophetię, & luminis gloriæ: ergo etiam obscuritas ad rationem formalem fidei.

Ad obiectionem respondetur, D. Thom. in vtroque testimonio non loqui de ratione obiectiva, quæ sit talis rigorosè, sed de ratione per modum conditionis omninò necessariæ. Et ita Caiet. exponens vltimum testimonium inquit: *ly ex parte nostri diminuit à ratione formali obiecti.* ¶ Ad confirmationem respondetur permittendo maiorem, & negando minorem: quia ratio potissima distinguendi lumen gloriæ, & prophetiam à fide non est claritas obiecti, nec obscuritas est ratio potissima distinguendi fidem ab illis, sed quia lumen gloriæ, & prophetia procedunt per principia intrinseca suorum obiectorum, ad hoc conducente eorum evidentia: & fides procedit per testimonium extrinsecum, cui annexa est obscuritas, vt quidam modus perse requisitus. Adde: Nam claritas est perfectio obiecti, ideoque potest persè movere ad assensum: sed obscuritas est defectus potius impediens, & retardans cognitionem, & assensum.

16 Supponeddum est octavò, veritatem, seu cog-

cognoscibilitatem intrinsecam obiecti revelati non esse rationem formalem *sub qua* vltimò specificantem fidem divinam. Ita NN. Salmant. in præs. num. 62. & 78. contra Curiel. ibi relatum. Et probatur: tùm quia oppositus modus dicendi non distinguit satis inter rationem *quæ*, & rationem *sub qua*; cùm veritas intrinseca mysterij revelati pertineat ad rationem *quæ*: ergo aliquid aliud assignandum est pro ratione *sub qua*. Tùm etiam: nam illa est ratio *sub qua* fidei in genere obiecti, quæ vltimò movet ad credendum; sed hæc non est veritas intrinseca mysterij revelati: ergo non pertinet ad rationem formalem *sub qua* fidei. Minor probatur: nam quando veritas intrinseca obiecti non apparet in se ipsa, aut in suis causis, & effectibus, nequit vllo modo movere ad assensum: ergo nec ad credendum; sed veritas intrinseca mysterij revelati non apparet in se, nec in suis causis, & effectibus: ergo nequit vltimò movere ad credendum. Tùm deniquè: quia veritas intrinseca ipsius mysterij revelati non constituit illud proximè in ratione credibilis, quinimò pro priori ad revelationem non constat de veritate, aut falsitate illius: ergo non est, quæ vltimò movet ad credendum. ¶ Adde: nam propterea veritas, & cognoscibilitas intrinseca conclusionum per media (vt sic ocurramus exemplo, quo se munit Curiel) est ratio *sub qua* proxima scientiæ, quia persè, & ratione sui, & ex intentione scientiæ est cognoscibilis, & scibilis, licèt dependenter à veritate principiorum tanquam à radice; sed in obiecto revelato, prout est obiectum fidei, oppositum accidit, vt proxime vidimus: ergo veritas intrinseca mysterij revelati non est ratio *sub qua* fidei.

17 Supponendum est vltimò, Deitatem sub ratione *Deitatis*, seu primam veritatem in essendo non constituere adhuc partialiter obiectum formale motivum fidei. Ita iam communiter Theologi contra Aureolum, Arimin. & alios paucos, quos refert, & sequitur Ripalda disp. 2. *de Fide* sect. 11. Et probatur: nam veritas prima in essendo seu Deitas ipsa solum potest esse motivum formale scientiæ: ergo nequit esse motivum fidei. Antecedens probatur: Nam qui assentitur Deum esse intellectivum, & veracem, quia Deus est, assentitur per discursum scientificum theologicum, quia assentitur illis veritatibus propter rationem intrinsecam à priori; sed hoc est proprium motivum scientiæ: ergo Deitas ipsa solum potest esse motivum scientiæ.

Confirmatur: Nam conceptus authoritatis divinæ est ratio *sub qua* fidei divinæ, vt omnes docent; sed Deitas hanc formaliter non importat: ergo non pertinet ad rationem *sub qua* fidei divinæ. Minor probatur: nam conceptus authoritatis divinæ importat potentiam loquendi verum; sed Deitas hanc non importat, sicut non importat formaliter alia attributa, sed præcisè illa radicat: ergo.

Contra hoc stat communis obiectio, quod fides vltimò resolvitur in Deitatem: siquidem si quis interrogetur, *Cur credis Deo dicenti?* respondebis rectè, *quia Deus est summe sapiens, & verax.* Etsi rursum inquiratur ei, *Cur credis Deum summe sapientem, & veracem?* adæquatè respondebit, *quia Deus est*: ergo vltima resolutio fidei sistit in Deitate sub ratione *Deitatis.*

Sed ad hanc obiectionem facile constat ex proxime dictis: siquidem fidelis vt fidelis non tenetur, nec potest respondere ad secundam interrogationem, sed satis est, quòd respondeat ad primam, in eaque sistat. Quia in eo, quòd Deus prima veritas est in dicendo, exprimitur sufficiens, & adæquatum motivum fidei, seu credendi. Verum quidem est, quòd vt Theologus, hoc est, per scientiam Theologiæ tradere potest rationem, cur Deus sit prima veritas in dicendo, nempe, *quia Deus est*; sed hoc motivum iam non pertinet ad fidem, sed ad prædictam scientiam. Pro quo adducitur optimum exemplum: si enim videns vt talis interrogetur, cur videt parietem? respondebit rectè, quia est lucidus coloratus. Et si iterum inquiratur, cur sit lucidus coloratus? non potest respondere vt videns, quia visus non progreditur extra lucidum coloratum, sed ad philosophum attinet reddere rationem, videlicet quia habet hanc mixtionem primarum qualitatum præ illa. Pariformiter ergo contingit in nostro casu. Quibus suppositis:

Ad sex celebriores in hac tempestate sententias reducitur controversia. Prima docet, attributum sapientiæ esse motivum adæquatum fidei divinæ. Ita Valentia. Secunda tenet solam veracitatem. Ita aliqui Thomistæ cum Baiona in manuscriptis. Tertia ait, sapientiam simul & veracitatem. Ita communiter PP. Societatis, & plures Scotistæ. Quarta asserit, veracitatem vnà cum revelatione. Ita communiter Thomistæ, quos sequuntur NN. Salm. Quinta solam revelationem, sapientia, & veracitate præsuppositive se habentibus. Ita Illustrif. Palanco. Et alij excludunt revelationem à ratione formali motiva, licèt non à ratione conditionis indispensabilis. Ita Scotistæ, & alij.

§. III.

Assertio prima excludens sapientiam: & secunda admittens revelationem.

18 DIcendum est primò, sapientiam divinam non esse motivum adæquatum, nec inadæquatum fidei. Ita NN. Salm. & communiter Thomistæ. Et quoad primam partem suadetur efficaciter: Nam authoritas illa, quæ eius testimonium non reddit infallibiliter connexum cum re testificata, nequit esse motivum adæquatum fidei divinæ; sed sola sapientia

est

est huiusmodi: ergo nequit esse motivum adæquatum fidei divinæ. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam infallibilitas divini testimonij cum re testificata oritur ex eo, quòd procedit à Deo non potente fallere, nec falli; sed sola sapientia non reddit Deum non potentem fallere, sed tantum impotentem falli, quia fallere excluditur vnice per veracitatem: ergo sola sapientia non reddit testimonium Dei infallibiliter connexum cum re testificata.

Roboratur hoc: Fingamus hominem infinite sapientem, & impotentem errare in cognitione obiectorum, & absque virtute summæ veracitatis: huic non debemus assensum adeo firmum, vt non possimus dubitare de veritate sui testimonij, quia semper locus maneret ad suspicandum, an exterius manifestet, quod in mente cognovit? ergo sola sapientia non reddit divinum testimonium infallibiliter connexum cum re testificata.

Quoad secundam partem, quæ procedit contra PP. Societatis, & Scotistas, etiam suadetur: Nam id, quod persè, & ratione sui non movet ad credendum, non pertinet adhuc partialiter ad rationem formalem *sub qua* fidei, sed sapientia non movet ad credendum persè, & ratione sui: ergo non pertinet adhuc partialiter ad rationem formalem *sub qua* fidei. Maior ab omnibus conceditur. Et minor probatur: nam id, quod est nobis occultum, nequit ratione sui movere nos ad credendum; sed sapientia Dei est nobis occulta ratione sui: ergo non movet nos persè, & ratione sui ad credendum. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam summa sapientia Dei solum sistit in cognitione obiectorum nullo pacto movens omnipotentiam ad revelandas res credendas, sed adsummùm dirigens per talem cognitionem attributum veracitatis, vt hæc imperet omnipotentiam ad revelandum, & loquendum: ergo ratione sui est nobis occulta.

Confirmatur hoc: Nam summa sapientia Dei solùm deservit ad excludendum errorem à suo intellectu, & tantum remotè disponit ad loquendum verum: ergo non movet nos proxime ad credendum. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam veritas prima vt revelans est in omnium sententia, quæ proximè nos movet ad credendum: ergo si sapientia tantum disponit remotè ad loquendum verum, tantum remotè disponit ad primam veritatem vt revelantem: ergo non movet nos proxime ad credendum. Quam doctrinam desumpsimus ex Div. Thom. in præf. art. 1. in corp. vbi ait: *Si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo revelatum.*

Confirmatur vlteriùs: Nam in sententia communi PP. Societatis prima veritas in essendo non pertinet adhuc partialiter ad formale motivum fidei: ergo nec prima veritas in cognoscendo. Probatur consequentia: ideo prima veritas in essendo non pertinet adhuc partialiter ad formale motivum fidei, quia licèt sit prima radix, vnde accipit veritatem divinum testimonium, tota tamen consideratur in ordine ad se, & solum radicaliter potest considerari quoad nos; sed etiam veritas prima in cognoscendo tota se habet in ordine ad se, & tantùm remotè, & directivè se habet in ordine ad nos: ergo nec veritas prima in cognoscendo pertinet adhuc partialiter ad formale motivum fidei.

Rationi respondent Adversarij, quòd divina sapientia, seu veritas prima in cognoscendo non movet nos ad credendum, vsque dum à nobis apprehendatur simùl cum veritate. Semèl tamèn à nobis apprehensa movet nos ad credendum non minus proximè, ac veritas à nobis apprehensa: quia veritas prima in dicendo non aliter nos movet ad fidem, nisi quia est omninò infallibilis, & ad eius infallibilitatem æquè primò concurrunt attributum sapientiæ, quo falli non potest, & attributum veracitatis, quo fallere non valet.

Ex qua solutione potest occurri confirmationibus: dicendo, quòd locutio divina ex duplicì capite habet esse veram, & quia conformatur menti, & quia conformatur rebus: primum immediate participat à veritate in cognoscendo, seu ab attributo sapientiæ, & secundum à veracitate; & ratione vtriusque movet nos ad credendum.

Contrà est: Nam veritas prima in cognoscendo, seu divina sapientia tantum præsuppositivè se habet ad infallibilitatem omnimodam divinæ locutionis: attributum verò veracitatis proximè se habet ad illam: ergo attributum divinæ sapientiæ, adhuc vt à nobis apprehensæ, non movet nos proximè ad credendum. Antecedens probatur: nam divina cognitio non imperat potentiam locutivam, sed tantum dirigit voluntatem divinam, vt illam imperet per attributum veracitatis: ergo divina sapientia tantum præsuppositivè se habet ad infallibilitatem divinæ locutionis, è contra verò veracitas divina proximè se habet ad illam. Antecedens est certum, & admittitur ab Adversarijs. Et consequentia probatur: inintelligibile est, quod divina locutio aliquid participet à divina sapientia, quin hæc moveat omnipotentiam ad locutionem: ergo si hoc præstat attributum veracitatis, secùs vero divina sapientia, infallibilitatem omnimodam habet divina locutio formaliter à veritate, à divina sapientia verò præcisè tanquam à conditione præsuppositа, & dirigente. Quocirca conformitas mentis cum rebus habita per attributum divinæ sapientiæ, adhuc vt à nobis apprehensæ, nequit movere ad credendum ratione sui, sed tantum se habet, vt quid præsuppositum.

19 Dicendum est secundò, revelationem ad motivum formale fidei non se habere præcisè per mo-

modum conditionis, sed etiam per modum rationis formalis. Ita communiter Thomistæ, & Iesuitæ contra Scotistas. Et probatur primò ex sacra pagina, in qua ad extorquendam fidem locutio Dei proponitur vt motivum. Et imprimis Matth. 16. D. Petrus in sua confessione laudatur, quia credidit divinitatem Christi propter Patris testimonium: *Beatus es Simon Barjona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in Cœlis est.* Item 1. Ioann. 5. dicitur: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Tandem Prophetis ipsis hoc motivum passim proponitur: *Hæc dicit Dominus*, quo etiam motivo nobis fidem suadent. ¶ Confirmatur primò ex SS. PP. qui testimonium Dei assignant pro ratione formali credendi: Et sic D. Athan. in oratione *Unus est Christus*, ait: *Non habent fideles humilem aliquam rationem, vt credant, sed sublimem, scilicet attestationem Dei*: ergo attestatio, seu locutio divina est motivum formale fidei, & non sola conditio.

Confirmatur secundò ex Div. Thom. tùm loco supra relato. Tum quæst. 14. de Veritat. art. 8. ad 16. vbi concludit: *Ipsum autem testimonium veritatis primæ se habet in fide, vt principium in scientijs demonstrativis.* Constat autem, quòd principium est motivum formale assentiendi conclusioni, & non tantum conditio: ergo iuxta D. Thom. idem dicendum est de divina locutione respectu fidei divinæ. Tum denique ad Rom. 4. lect. 1. vbi hæc inter alia ait: *Nondum dicitur habere fidem, de qua loquimur, sed solum quando ex hac ratione credit, quòd est à Deo dictum, quod designatur per hoc, quod dicitur, Credere Deo.* Quo quid expressius!

Deinde probatur ratione: Nam testimonium dicentis est motivum formale, & non tantum conditio fidei in communi: ergo etiam est motivum formale fidei divinæ, & non tantum conditio. Consequentia liquet: nam fides divina in hoc tantum distinguitur à fide humana, seu Angelica, quod divina est propter divinum testimonium, humana propter humanum, & Angelica propter Angelicum. Antecedens probatur ex eius definitione, quæ est huiusmodi: *Assensus determinatæ partis propter testimonium dicentis.* Ita NN. Complut. abbrev. in Log. disp. 20. num. 14. seu est, *per quam quis assentitur vni parti propter testimonium dicentis*, vt definiunt NN. Salm. in suo Arb. virtut. num. 36. & in idem coincidunt solum penès differentiam fidei actualis, & habitualis; sed ly *propter* indicat motivum formale, & non meram conditionem: ergo testimonium dicentis est motivum formale fidei in communi, & non tantum conditio. Quæ ratio efficacissima est contra Scotum, si verum est, quod de eo supponunt NN. Salmant. in præs. num. 58. nempè quòd fides acquisita innititur tanquam rationi formali testimonio dicentis; propter omnimodam paritatem.

Ultimò probatur ratione: Nam id habet rationem motivi formalis fidei divinæ saltem inadæquatè, quod vltimò determinat ad assensum illius; sed divina revelatio, seu locutio est huiusmodi: ergo habet rationem motivi formalis fidei divinæ saltem inadæquatè. Maior est certa: nam id, quod vltimò determinat ad assensum, reddit obiectum proximè credibile, & ad motivum formale spectat reddere obiectum proximè credibile. Minor probatur: nam id, quod à credente redditur proximè pro ratione sui assensus, est, quod vltimò determinat ad assensum; sed à credente fide divina redditur proximè pro ratione sui assensus revelatio divina: nam si interrogetur, cur credat mysterium Trinitatis, immediatè respondebit, *quia prima veritas dicit*: ergo revelatio, seu locutio divina vltimò determinat ad assensum fidei divinæ.

Huic rationi respondent Scotistæ, quòd ad rationem motivi formalis non sufficit quævis motio inadæquata, nisi addatur hoc habere perse, & ratione sui, ideſt ex virtute propria, & non dependenti, & participata ab alio obiecto movente ad actum. Revelatio, seu locutio divina non movet ad assensum fidei divinæ ex virtute propria, sed in vi connexionis cum re revelata, quam tribuunt infinita sapientia, & veracitas Dei. Et hac ratione non est ratio formalis *sub qua* fidei divinæ, sed tantum conditio applicans ipsam rationem formalem. Hoc explicant exemplo authoritatis, sive humanæ, sive divinæ, qua Ecclesiæ reddit sensibilem existentiam divinæ revelationis, quæ nobis ignota, & occulta est multò magis, quàm perfectiones sapientiæ, & veracitatis. Sed quia infallibilitas eius est participata ab authoritate divina, propterea non movet nos ad credendum per modum rationis formalis, sed præcisè per modum conditionis applicantis authoritatem divinam.

Sed ex hoc exemplo refellitur hæc evasio. Primò: nam propterea propositio Ecclesiæ est tantum conditio per modum applicantis, quia applicat rationem formalem fidei; sed quod potissimè applicat, est revelatio: siquidem præcipuè intimat fidelibus mysterium esse revelatum, seu veritatem primam illud revelasse, itaut proponens infinitam Dei sapientiam illam proponat credendam, quia veritas prima *sic dexit, sic revelavit*: ergo quamvis propositio Ecclesiæ se habeat vt conditio, revelatio vero est ratio formalis. Et per hoc patet discrimen inter propositionem Ecclesiæ, & revelationem. Pro quo videantur quæ diximus num. 12.

Refellitur secundò: Nam prima passio non movet ad assensum conclusionis inferentis secundam passionem, nisi dependenter à primo principio; & tamen non se habet per modum puræ conditionis, sed etiam per modum rationis formalis inadæquatæ: ergo pariter revelatio est ratio formalis saltem inadæquata, gratis concesso

quòd

quod dependeat radicaliter in movendo à divina sapientia, & veracitate.

Refellitur tertiò: Nam id habet in actu secundo revelatio, quod habent in actu primo divina sapientia, & veracitas; sed eo ipso nequit divina revelatio se habere per modum puræ conditionis: ergo est ratio formalis saltem inadæquata. Maior est certa, & debet admitti ab Adversarijs, quia proprium est actus secundi participare, quidquid habet ab actu primo. Minor probatur: nam quamvis actio non agat effectum nisi per virtutem participatam ab actu primo, non tamen est pura conditio ad illum producendum, sed est ratio formalis in actu secundo: ergo si revelatio habet in actu secundo, quidquid habent divina sapientia, & veracitas in actu primo, nequit non esse ratio formalis movendi ad assensum fidei, & non est tantùm conditio.

Roboratur hoc: Nam id, quod movet proximè, persè & ratione sui, nequit non esse motivum formale; sed revelatio movet ad credendum proximè, & ratione sui: ergo est ratio formalis, & non tantùm conditio. Minor probatur: nam quando actus secundus habet, quidquid habet actus primus, & non deficienter, ex qua parte est actus secundus movet proximè, & qua parte habet perfectè in actu secundo, quidquid habet primus, habet movere ratione sui, vt patet in actione causæ principalis, vt per hoc distinguamus illam ab actione instrumenti, in qua tantum deficienter, & imperfectè continetur, quidquid est in virtute, & actione causæ principalis; sed revelatio divina habet perfectè in actu secundo, quidquid sapientia divina, & veracitas habet in actu primo: siquidem est actus secundus explicans inclinationem summam divinæ veracitatis: ergo movet proximè, & ratione sui.

Roboratur amplius: Quis dubitabit, quòd in devotione, quæ est actus elicitus, & primarius religionis, reperitur in actu secundo maior perfectio, quam in ipsa religione vt illam præcontinente in actu primo, & similiter in alijs actibus ipsius, & aliarum virtutum. Et nequis subterfugiat vim huius doctrinæ, ex eo quod revelatio est actus pertinens ad aliam potentiam, quis dubitabit, quòd oratio, quæ est elicitivè ab intellectu, & imperativè, seu participativè à voluntate per virtutem religionis, movet ratione sui imperativè, & non per modum conditionis? Item quis dubitabit, quod prædestinatio est ratione sui transmissio efficax electorum ad gloriam, quamvis sui efficaciam participet à voluntate, & sit actus intellectus? ergo similiter quamvis locutio divina totam sui infallibilitatem participet ab attributo sapientiæ, & veracitatis, potest ratione sui saltèm inadæquatè movere ad credendum.

*** *** *** ***
*** *** *** ***

§. IV.

Tertia assertio declarans motivum adæquatum formale fidei.

20 Dicendum est tertio, veracitatem divinam per modum actus primi, & revelationem per modum actus secundi esse motivum adæquatum formale nostræ fidei Theologicæ. Ita frequenter Thomistæ, cum quibus NN. Salm. in præf. num. 89. Et suppositio contra PP. Societatis ex dictis, quòd divina sapientia non pertinet adhuc inadæquatè ad rationem formalem motivam; & contra Scotistas, quòd revelatio non habet rationem conditionis, seu applicationis præcisè, sed veram rationem motivi formalis, solum restat probare, quòd attributum veracitatis est pars obiecti formalis.

Probatur ergo primò ex D. Thom. in præf. art. 1. vbi sic ait: *Si consideremus rationem formalem obiecti, nihil est aliud, quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo revelatum.* Ex quibus verbis plane constat, quòd nec veritas prima est obiectum adæquatum motivum fidei, nec sola revelatio, sed veritas prima vt revelans; constat autem, quòd veritas prima vt revelans dicit in actu primo veracitatem, & revelationem in actu secundo: ergo iuxta D. Th. ex divina veracitate in actu primo, & ex revelatione in actu secundo integratur motivum adæquatum fidei divinæ.

Pro quo nota, quòd nomine *veritatis* potest intelligi virtus veracitatis residens in voluntate, quæ est pars potentialis iustitiæ, cuius inclinatio est ad dicendum verum non solum conformiter ad mentem, sed etiam in re, licèt per accidens ex defectu perfectæ cognitionis obiecti id non semper in nobis assequatur. Obiectum huius virtutis est manifestatio notitiæ ab intellectu conceptæ signis, & verbis, quæ nobis data sunt ad manifestandum alteri conceptum, itaut exteriora signa illi conformentur. Et hoc vocatur dicere verum, quòd est obiectum prædictæ virtutis. Actus huius virtutis est recta applicatio prædictorum signorum, quæ spectat ad voluntatem, quamvis conceptus significatus sit in intellectu, & locutio ipsa in creaturis pure spiritualibus sit actus potentiæ executivæ, quæ in illis est intellectus. Deinde potest intelligi veritas obiectiva, seu radicalis, & est illa, quæ est passio entis. Tandem potest significari veritas formalis: quæ est duplex, alia, quæ consistit in adæquatione intellectus cum obiecto, & dicitur veritas formalis *in cognoscendo*, & non distinguitur ab actu cognoscente rem, prout est in se: altera est formalis in dicendo, & loquendo, quæ in natura pure intellectuali est intellectio practica conformis conceptui interno, & obiecto. Et hæc est obiectum proprium veracitatis supra explicatæ.

Nota

Nota præterea, quod locutio ipsa prout vera non ponit in numero cum recta aplicatione, qua divina veracitas imperat, & applicat potentiam locutivam. Ratio est: quia totam suam rectitudinem participat ab ea applicatione, quæ est actus veracitatis, vt suprà dictum est. Contra quod parum refert, quòd locutio ipsa sit de linea intellectus, & applicatio de linea voluntatis: sicut actus orationis est de linea intellectus, & à voluntate participat media aplicatione totam suam rectitudinem: & hac ratione possunt comparari velut actus primus, & secundus, vt liquet in eodem exemplo. Quibus prænotatis, sensus D. Thom. in relata authoritate est planus, dum ait primam veritatem esse rationem formalem obiecti, & dum addit fidem assentire, *quia est à Deo revelatum*: in quibus verbis denotat, veritatem primam, & actualem revelationem, seu veracitatem, simul cum sua applicatione in actu primo, & actualem locutionem in actu secundo esse rationem formalem adæquatam credendi fide divina.

Ex quibus etiam formatur ratio probativa nostræ conclusionis: Nam divina locutio non movet adæquatè in recto ad credendum: ergo non est ratio formalis *sub qua* adæquata fidei. Antecedens probatur: nam locutio divina est actus secundus divinæ veracitatis; ergo non movet adæquate ad credendum. Antecedens est certum ex prænotatis: tùm quia dicere verum est actus virtuosus ex genere: ergo alicuius virtutis; non alterius quàm veracitatis: ergo est actus secundus veracitatis. Tum etiam: quia mendacium est actus secundus mendacitatis, & contrariorum eadem est ratio. Consequentia verò probatur: nam si est actus secundus veracitatis, ab ea participat totam suam rectitudinem; sed si ab ea participat totam suam rectitudinem, nequit movere nisi vna cum veracitate: ergo si est actus secundus veracitatis, non movet adæquatè ad credendum. Maior videtur innegabilis ob proxime dicta. Minor verò probatur: nam si ab ea participat totam suam rectitudinem, non movet secundùm id, quod habet à se, sed secundùm id quod participat à veracitate; sed implicat hoc modo movere ad fidem, & quòd simul non moveat ipsa veracitas vt actu communicans talem rectitudinem: siquidem non movet virtute propria, & independenti, sed cum dependentia à veracitate: ergo movet vna cum veracitate.

21 Huic rationi responderi potest cum Palanco, quòd veracitas divina solum est principium causale infallibilitatis divinæ locutionis: in se tamen, & essentialiter est infallibilis, habetque tùm rectitudinem, tùm summam authoritatem ad movendum: ideoque veracitas nec in abstracto, nec in concreto considerata movet ad assensum fidei.

Contrà est: tùm quia sicut testimonium humanum habet veritatem non à se, sed participatam à veracitate, ita testimonium divinum non habet veritatem à se, sed participatam à veracitate divina; & nihilominus concedit Palanco num. 88. quòd veracitas humana sumpta in concreto vnà cum testimonio est motivum formale fidei vt authorizans exercitè ipsum testimonium: ergo idem dicendum est de veracitate divina. Nec contra hoc est sufficiens discrimen, quòd testimonium divinum est essentialiter verum, secus verò testimonium humanum. Quia ex hoc discrimine tantùm sequitur, quòd Deus, quia Deus est, petat essentialiter communicare infallibilitatem suo testimonio media veracitate, secus vero homo, quia homo est. Ex quo tantùm infertur, quòd testimonium divinum sit motivum fidei infallibilis, & testimonium humanum fidei fallibilis; sed ad fidem fallibilem requiritur veracitas in recto vt authorizans exercitè testimonium humanum per modum motivi formalis: ergo etiam veracitas divina ad fidem infallibilem.

Tum etiam: nam sicut se habet medium ad assentiendum conclusioni, ita se habet revelatio ad assensum rei revelatæ: nam motivum attingendi indefectibiliter verum tantùm potest esse duplex, nempè, vel medium necessarium cognitum evidenter, vel testimonium primæ veritatis; sed dum aliquod medium proximè infert conclusionem in virtute mediorum præcedentium, non movet sufficienter ad illius assensum nisi simul cum medijs præcedentibus: ergo nec relatio sola præcisa à veracitate concretivè sumpta movet sufficienter ad assensum fidei. Consequentia probatur: ideo minor est vera, quia medium proximè movens dependet à medijs præcedentibus; sed etiam infallibilitas divini testimonij dependet omnino ab influxu veracitatis: ergo nec sola revelatio movet sufficienter ad assensum fidei divinæ.

Roboratur hoc primò: Nam in hoc syllogismo, *Quidquid veracitas divina actu revelat, verum est, & fide dignum; sed hoc mysterium*, Deus est trinus, *actu revelat divina veracitas: ergo verum est, quòd Deus est trinus*, medium est motivum formale fidei, quia constituit mysterium proximè credibile; sed medium nec est sola veracitas, nec sola revelatio, sed veracitas vt actu revelans: ergo hoc est motivum adæquatum fidei divinæ.

Roboratur secundò: Nam illud est motivum formale fidei divinæ, in quod fides vltimò resolvitur resolutione formali, & obiectiva: nam cum resolutio sit regressio ad principia, à quibus actus dependet, id, in quod vltimò resolvitur, est primum principium actus, vt liquet in quinta (v.g.) passione; sed actus fidei divinæ non resolvitur vltimò in actualem revelationem præcisam à veracitate, sed in ipsam vt coniunctam cum veracitate in concreto, & actu illi applicante infallibilitatem: ergo veracitas divina vt actu revelans est motivum formale fidei divnæ. Minor probatur: nam si nobis interrogetur, cur credamus testimo-

nio divino? semper respondebimus, *quia prima veracitas hoc*, vel *illud dixit*, nec adæquatam rationem reddimus respondendo, *quia Deus dixit*, quia non reddimus rationem proximè, & effectivè causantem infallibilitatem, nec illam reddimus, *quia Deus summe verax est in actu primo*, quia non reddit nobis notum mysterium: ergo actus fidei vltimò resolvitur in primam veracitatem actu revelantem.

Roboratur vltimò: Nam in apprehensione communi omnium Theologorum motivum formale adæquatum fidei divinæ est veritas prima vt loquens; sed veritas prima vt loquens includit in recto veracitatem, & locutionem: ergo ex his duobus tanquàm ex partibus integratur motivum formale fidei. Minor probatur: siquidem ibi importatur aliquid se habens per modum actus secundi, & aliquid se habens per modum actus primi; sed locutio est actus secundus, & veracitas est actus primus: siquidem est actus virtuosus moralis, & non alterius virtutis nisi veracitatis, quæ applicat illi suam rectitudinem: ergo includit in recto veracitatem, & locutionem. Vel alijs terminis: locutio ipsa non in abstracto, sed in concreto movet; sed locutio in concreto importat in recto tàm seipsam, quàm virtutem actu communicantem illi suam rectitudinem, & infallibitatem: ergo.

§. V.

Argumenta contra prætactas assertiones.

22 ARguitur primò in favorem Valentiæ statuentis rationem motivi adæquati in sapientia Dei: Nam scientia infallibilis de mysterio Trinitatis se sola reddit veram assertionem talis mysterij: ergo est motivum adæquatum fidei divinæ. Consequentia patet: quia id, quod adæquatè reddit infallibiliter connexum testimonium Dei cum re testificata est motivum adæquatum fidei. Antecedens verò probatur: tum quia implicat, propositionem affirmare quòd scientia infallibiliter cognoscit, & attingit obiectum vt est in se, & quod talis propositio non sit vera: ergo sola scientia Dei reddit veram attestationem mysterij. Tum etiam: nam ex eo præcisè, quòd per veracitatem manifestetur iudicium, quod Deus habet de obiecto revelato, ipsum iudicium est connexum cum ipso obiecto: ergo sola scientia, adiuncta externa revelatione per modum conditionis, reddit quoad nos mysterium verum.

Et confirmatur primò, seu potiùs declaratur: Nam si nobis proponeretur aliqua via, vel probabili, vel evidenti, quòd Deus habet scientiam alicuius rei, talis res esset nobis credibilis ex motivo infallibili, quia scientia divina omninò infallibiliter connectitur cum re scita: ergo scientia divina est motivum adæquatum credendi.

¶ Confirmatur secundò: Nam testis ocularis præfertur omnibus alijs ad faciendam fidem, non alia ratione, nisi quia habet scientiam rei: ergo quò scientia est maior, tanto movet ad maiorem fidem: ergo scientia Dei vt pote infinita, & omnino infallibilis se ipsa movet ad fidem infallibilem.

Ad argumentum respondetur distinguendo antecedens *reddit veram assertionem* quoad nos, nego antecedens *assertionem*, seu *propositionem* pure mentalem, concedo antecedens: & negatur consequentia. Verum quidem est, quòd si Deus nobis loquatur id ipsum, quod cognoscit, locutio externa erit infallibiliter vera. Sed hoc nobis non constat, præcisa veracitate essentialiter determinante locutionem esse conformem menti: & propterea sola sapientia non potest movere ad fidem. Per quod constat ad primam eius probationem: nam vt propositio externa affirmet, quòd scientia Dei attingit obiectum in se, opus est, quòd præcedat veracitas imperans locutiones prorsus conformes iudicio interno. Per quod etiam constat ad secundam: nam pro priori ad veracitatem iudicium in se est connexum cum obiecto, sed est nobis occultum, & manifestatur per veracitatem actu imperantem. Unde ipsa veracitas nequit non nos movere formaliter ad credendum, quia est id, à quo essentialiter dependet conformitas locutionis cum iudicio interno.

Ad prim. confirmation. respondetur, quòd si scientia Dei nobis proponeretur per fidem humanam, tunc solum moveret ad fidem humanam in vi testimonij humani: si per opinionem, solum moveret ad opinionem: si per scientiam claram, vt in beatis, tunc generaret scientiam, & non fidem. Si autem scientia Dei proponeretur nobis per revelationem ipsius Dei, tunc esset præcisè obiectum materiale, sed veracitas vt revelans esset motivum credendi. Unde nunquam verificatur, quòd sola scientia sit motivum credendi Deo. ¶ Ad secundam respondetur, antecedens esse verum, quando cætera sunt paria: quia si constat testem ocularem non esse veracem, quamvis polleat scientia, non est dignus fide. Signum ergo est, quòd scientia se sola non est motivum fidei.

23 Arguitur secundo in favorem PP. Societatis, & Scotistarum: Nam locutio divina, præcisa authoritate Dei, non est motivum adæquatum fidei divinæ; sed authoritas Dei in ratione loquentis integratur in recto adæquatè ex infinita sapientia, & ex summa veracitate ipsius: ergo infinita sapientia, & summa veracitas Dei constituunt motivum adæquatum fidei. Maior ab omnibus supponitur. Et meritò: quia licèt locutio moveat ratione sui, secus verò quantum ad gradum, seu qualitatem motionis, quippè quantùm ad hoc non movet, nisi ipsa authoritas loquentis. Minor probatur: nam id constituit in recto autho-

thoritatem Dei in ratione loquentis, quod eius testimonium reddit infallibiliter connexum cum re testificata; sed hoc non præstat sola sapientia, vt dictum est: nec sola veracitas, sed vtraque simul: ergo vtraque requiritur essentialiter in recto ad constituendam divinam authoritatem motivam fidei. Minor probatur: nam divinum testimonium intantùm connectitur cum re testificata, inquantùm oritur à testificante non potente fallere, aut falli; sed impotentia ad hoc, vt fallatur, provenit ab infinita sapientia, & impotentia ad fallendum à summa veracitate: siquidem falli est error intellectus, qui solùm excluditur per sapientiam: & fallere est vitium voluntatis, quod solùm excluditur formaliter per veracitatem: ergo.

Roboratur hoc: Finge hominem infinitè sapientem, qui non possit errare in cognitione obiectorum, at sine virtute veracitatis: iste non esset dignus omni fide, quia posset id, quod loquitur, non conformare cum sua cognitione. Pone hominem summè veracem, sed ex limitatione sui intellectus potentem decipi in suis cognitionibus: nec hic esset dignus omni fide, quia licèt non posset mentiri asserendo aliquid contra mentem, dubitare possemus, an esset deceptus, quinimò iurare non posset, suum testimonium esse connexum cum re testificata: ergo tàm sapientia, quàm veracitas essentialiter constituunt authoritatem divinam, ex qua inducimur ad credendum.

Ad hoc argumentum, quod est potissimum pro sententia PP. Societatis, & Scotistarum, & ad quod omnes replicæ reducuntur: Respondetur distinguendo maiorem: *præcisa authoritate Dei* in actu secundo, concedo maiorem; in actu primo, subdistinguo: in actu primo remoto, nego maiorem; in actu primo proximo, adhuc subdistinguo: in actu primo in abstracto, nego maiorem; in concreto, concedo maiorem. Et distinguitur minor: *authoritas* considerata in actu primo, & in abstracto, concedo minor. considerata in actu secundo, & in concreto, quo pacto dicit etiam actum primum proximum, & in concreto, qui est veracitas, nego minorem: & negatur consequentia. Solutio constabit explicatis terminis distinctionis.

Igitur duplex authoritas potest distingui in Deo, alia quasi in actu primo, & in abstracto; altera in actu secundo, & in concreto. Verum quidem est, quòd prima resultat in recto ex attributo infinitæ sapientiæ, & summæ veracitatis divinæ. At secunda sufficienter salvatur in veracitate actu movente ad locutionem, & actu communicante illi suam rectitudinem, dummodò essentialiter præsupponat divinam sapientiam, quæ partialiter constituit authoritatem in actu primo. Ratio horum est: quia ex vna parte sapientia nullam rectitudinem intrinsecam communicat locutioni, sed tantum se habet per modum dirigentis speculativè. Ex alia, si hæc præsupponatur veracitas potest communicare actu, & exercitè suam rectitudinem consistentem in actuali conformitate locutionis cum rebus, & mente, in qua consistit authoritas exercita & in actu secundo, quæ constituit loquentem in ratione loquentis dignum infallibili fide.

Ad robur argumenti potest responderi cum NN. Salm. in præs. num. 72. quòd ficta hypothesi chimerica, nempè quòd homo, aut Deus esset summè verax, quin esset summè sapiens, adhuc non posset loqui falsum: quia ex conceptu summæ veracitatis repugnaret illi manifestare ad extrà notitiam falsam. Nam si veracitati in communi repugnat proferre verba menti non conformia, licet per accidens id efficiat ex errore prudenti, & invincibili; veracitati summæ debet repugnare loqui falsum adhuc ex errore invincibili: fundatur enim in summa bonitate Dei, cui nihil per accidens potest evenire. Quæ doctrina est ingens probatio ad excludendam sapientiam à ratione motiva fidei.

Sed adhuc permisso, quòd in illa hypothesi ficta Deus, aut homo posset proferre falsum, non sequitur, quòd divina sapientia pertineat in recto ad constituendam authoritatem in ratione loquentis, sed adsummùm infertur, quòd debeat præsupponi tanquam dirigens veracitatem. Ratio est iam insinuata, quia ipsa non est, quæ locutioni communicat aliquam rectitudinem, sed sola veracitas vt præsupponens Dei sapientiam: & propterea dicimus, quòd sola veracitas in actu exercito præstat locutioni adæquatam authoritatem divinam in ratione loquentis, & movet simul cum locutione ad credendum infallibiliter.

24 Arguitur tertio in favorem Scotistarum, asserentium locutionem ipsam se habere tantùm per modum conditionis: Nam quod non movet ratione sui, non pertinet adhuc inadæquatè ad rationem formalem fidei; sed revelatio adhuc inadæquate non movet ratione sui: ergo non pertinet adhuc inadæquate ad rationem formalem fidei, sed tantùm est conditio indispensabilis. Minor probatur primò: Nam locutio totaliter, & adæquatè movet ratione authoritatis, hoc est ratione veracitatis loquentis: & propterea si locutio sit ab homine mendaci, nullam vim habet movendi ad fidem: ergo non movet adhuc inadæquatè ratione sui. Secundò: nam locutio solùm movet vt infallibilis; sed non est infallibilis ratione sui, sed adæquate est infallibilis ratione sapientiæ, & veracitatis: ergo. Tertiò: nam infallibilitas reperta in locutione divina est relativa, participata ab infallibilitate divinæ authoritatis; sed infallibilitas relativa non movet ratione sui, vt liquet in bonitate mediorum, quæ non movet ratione sui, quia est relativa, & dependens à fine. *Adde*: Nam authoritas Ecclesiæ, vt est organum Spiritus-sancti, est pura conditio, quamvis sit

sit infallibilis; non alia ratione, nisi quia est relativa, & participata ab infallibilitate Dei: ergo cum infallibilitas divinæ locutionis sit relativa, & participata à veracitate divina, erit pura conditio.

Confirmatur: Nam ita se habet arduitas in actu spei, & absentia obiecti in desiderio, sicut locutio ad movendam fidem; sed illæ sunt puræ conditiones: ergo etiam locutio ad credendum.

Ad argumentum respondet Palanco in præs. num. 106. falsum esse, quòd locutio ipsa ratione sui non moveat: quia multoties videmus, quòd homo mendax, & ignorans cognitus vt talis, si assertive loquatur, aliqualiter movet ad assensum, aliàs audientes nunquam fallerentur. Sed hæc ratio est valde infirma: quia si talis homo cognoscitur vt totaliter ignorans, nequit vllo modo movere ad fidem, cum eius dictum non possit apprehendi verum. Si apprehenditur mendax, potest aliquomodo movere non tamen præcisè quia loquitur, sed quia apprehenditur vt potens loqui verum, & quod tunc est cum dispositione, & inclinatione ad loquendum verum; si enim concipiatur vt loquens falsum, est impossibile, quòd moveat ad credendum. Unde, hac solutione missa.

Respondetur negando min. Ad eius primam probationem dicendum est, quòd duplex est authoritas in Deo, alia in dicendo, altera in cognoscendo: prima est propria ipsius locutionis & secunda sapientiæ. Locutio autem divina sufficienter movet ad credendum in vi, seu ratione primæ authoritatis, dummodò secundam supponat essentialiter. Quod locutio divina habeat intrinsecè primam authoritatem, patet ex eo, quòd participat suam rectitudinem, & infallibilitatem proximè à divina veracitate. Aliundè importat in concreto sumpta attributum veracitatis, itaut ex ipsa locutione, & ex veracitate integretur tota & adæquata authoritas in dicendo, totaque vis movendi in ratione loquentis ex veracitate, tanquam ex actu primo, & ex locutione tanquam ex actu secundo concretivè sumptis. Nec inconvenit, quòd locutio moveat inadæquatè ratione sui, hoc est ratione propriæ, & intrinsecæ authoritatis, & illam participet à veracitate: quia sexta passio participat vim movendi à quinta passione vsque ad primum principium, & verificatur, quòd movet proximè per modum rationis formalis ad assensum conclusionis ex ea illatæ. Hoc potiori titulo debet concedi de locutione divina, de eiusque authoritate intrinseca: quia non est instrumentaria, vt sic dicamus, sed participatio adæquata & perfecta veracitatis, sicut quilibet actus secundus adæquatè & perfectè participat vim actus primi. Per quod constat ad reliquas probationes.

Ad additamentum facilè respondetur dicendo ex proximè dictis, quòd authoritas Ecclesiæ, prout est organum Spiritus-sancti, est instrumentaria, & imperfecta, vtpote creata, ideoque non est mirum, quòd sit pura conditio, quia ratio formalis adæquata movendi ad fidem theologicam debet esse divina. Econversò authoritas locutionis divinæ, estò sit participata & dependens, est divina & perfecta modo supradicto, & hac ratione non debet esse pura conditio, sed eius motio debet spectare in recto ad rationem formalem *sub qua*.

Ad confirmationem respondetur, quòd si absentia obiecti est conditio purè obiectiva ad actum desiderij, & arduitas ad actum spei, eò est, quia non movent formaliter, sed potius retardant affectum. Locutio autem divina, adhuc in modo dicendi Adversariorum, movet ad credendum saltèm ratione authoritatis participatæ ab attributo sapientiæ, & veracitatis. Et propterea non est in ea similis ratio, ac in absentia, & arduitate.

24 Arguitur vltimò cum Illustris. Palanco, asserente divinam revelationem esse adæquatam rationem *subqua* fidei, se habente præsuppositive non solum sapientia, sed etiam veracitate: Nam motivum formale, & adæquatum fidei, est illud, quod constituit obiecta proximè credibilia; sed sola revelatio est huiusmodi: ergo sola revelatio est motivum adæquatum fidei. Maior videtur certa: siquidem motivum adæquatum cuiusvis habitus, seu potentiæ est illud, per quod obiectum *quod* constituitur proximè, & formaliter attingibile. Minor probatur primò: nam revelatio se sola est, qua superveniente mysteria transeunt de esse tantum remotè credibilia ad esse proximè credibilia, cum ante revelationem mysterium sit tantum remotè credibile. Secundò: nam pro priori ad revelationem mysterium non intelligitur actu revelatum; sed tantùm mysterium actu revelatum est proximè credibile: ergo.

Confirmatur primò: Nam divina revelatio, præsuppositis sapientia, & veracitate Dei, habet intrinsecè & ratione sui, quidquid requiritur ad movendam fidem: ergo est motivum adæquatum fidei. Antecedens probatur: nam ad movendam fidem tantùm requiritur authoritas summa, & infallibilis in ratione loquentis; sed divina locutio est huiusmodi, quia cum essentialiter supponat prædicta attributa, habet ex propria linea omnimodam conformitatem cum obiecto prout in mente, & prout in re: ergo habet quidquid requiritur ad movendam fidem.

Confirmatur secundò: Nam sola infallibilitas in actu secundo, & in ratione loquentis est, quæ ratione sui, & formaliter movet ad fidem, sed infallibilitas, quam Deus habet ratione sapientiæ, & veracitatis, est talis in actu primo in ratione loquentis: è contra infallibilitas divinæ locutionis est talis in actu secundo: ergo ista est tota & adæquata ratio movendi.

Confirmatur tertiò: Nam motivum formale

le fidei debet attingi immediatè per fidem, & non per scientiam; sed divina veracitas non attingitur per fidem, sed per scientiam; vt liquet in plerisque sapientibus: ergo non pertinet ad motivum formale fidei. *Ad hæc*: Nam Deum esse summè veracem attingitur ratione revelationis, & quia est à Deo testificatum: ergo tota ratio credendi est divina revelatio, quia est ratio attingendi divinam veracitatem.

Confirmatur quartò: Nam si veracitas, & revelatio essent motivum adæquatum fidei, motivum fidei non esset vnicum, quia integraretur ex duobus pertinentibus ad duas lineas, videlicet ad volitivam, & intellectivam; hoc non est dicendum, sicut nec diximus in proprijs locis, quòd prædestinatio, & omnipotentia constituuntur in recto per aliquid pertinens ad lineam intellectivam, & per aliquid pertinens ad lineam volitivam: ergo motivum formale fidei non debet integrari in recto ex veracitare, & revelatione.

Confirmatur vltimò: Nam veracitas nullo modo est de linea veri, quia est de linea voluntatis: ergo non est motivum adhuc partiale fidei. Patet conseq. quia motivum fidei debet esse de linea veri, quia est virtus intellectualis.

Adde: Nam D. Thom. quæst. vnic. *de Spe* art. 1. comparat fidem cum spe his verbis: *Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inhæret testimonio veritatis primæ, vt ei credat, quod ab ea manifestatur..... Unde & spes habet rationem virtutis ex hoc ipso, quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis.* Idem docet ad 4. Sed totale motivum spei est omnipotentia vt auxilians, quolibet alio attributo de linea voluntatis se habente præsuppositivè, & de connotato, vt tradunt NN. Salmant. tract. 18. disp. 1. à num. 56. ergo idem dicendum est de motivo fidei.

Ad arg. potest responderi negando maiorem. Quia primum principium non movet proximè ad assensum conclusionis quintæ (v.g.) nisi mediante quarta, quo non obstanti etiam pertinet ad rationem formalem motivam illius. Idemque potest dici de veracitate, estò proximè non moveat nisi ratione actualis revelationis.

Sed absolutè respondetur, concessa mai. negando min. Quia reverà veracitas sumpta in concreto, quo pacto dicit seipsam, & actualem revelationem, constituit mysteria proximè credibilia: Veritas enim prima, seu summa veracitas actu revelans est id, per quod mysteria constituuntur proximè credibilia, & à fide attingibilia. Et cur non sapientia? Quia hæc actu non influit in revelationem, sed tantùm directivè. Ad primam probationem dicimus, verum esse, quòd adhuc intellecta veracitate in abstracto, & pro priori ad revelationem, mysteria non sunt proximè, sed tantum remotè credibilia, sed non minus verum est, quòd revelatio sola in abstracto non est motivum adæquatum fidei, sed revelatio in concreto, quo pacto dicit per modum actus primi primam veritatem, seu veracitatem etiam in concreto, quia prima veritas vt revelans est, quæ reddit mysterium proximè credibile. Per quod constat ad secundam probationem.

Ad primam confirmationem respondetur disting. antec. *divina revelatio* concretivè sumpta, concedo antec. abstractivè sumptà, nego antec. Quia revelatio non movet ad fidem, nisi prout veritas prima eam dicit, & in hoc complexo intelligitur veracitas per modum actus primi, & revelatio per modum actus secundi. Et propterea idem dicendum est de authoritate: siquidem ita est de linea intellectus, quòd eam actu participet à veracitate, sicut & rectitudinem, in qua illa fundatur. Ad secundam respondetur, quòd infallibilitas considerata in actu secundo, & in ratione loquentis, non movet ad fidem totaliter, nisi consideretur in concreto; & hoc modo non importat se solam, sed etiam veracitatem vt actu influentem in ipsam locutionem. Unde dupliciter potest sumi authoritas veracitatis, vel in abstracto, & in hac acceptione fatemur cum Illustrissimo Palanco, quòd nullo modo movet ad fidem, sicut nec sapientia, quomodocumque sumatur; vel in concreto, & in hac acceptione ita est actus primus, quòd non potest intelligi sine infallibilitate locutionis, nec infallibilitas huius sine authoritate illius, sicut in causa actu causante non potest intelligi actus primus sine secundo, nec secundus sine primo: & hac ratione ex vtraque resultat infallibilitas adæquatè actu movens ad fidem.

Ad tertiam respondetur distinguendo mai. debet attingi per fidem vt *quo*, concedo; vt *quod*, nego mai. Quia in nostra sententia potest stare fides cum evidentia in attestante: in cuius suppositione revelatio attingeretur vt *quod* per scientiam, sed per fidem vt *quo*: & hoc satis est, vt sit ratio formalis *subqua* motiva. Unde quòd veracitas attingatur vt *quod* per scientiam, non officit ad hoc, vt sit ratio formalis fidei. Ad quod accedit, quòd licet veracitas attingatur in abstracto per scientiam, in concreto tamen, & vt actu inclinans & movens ad loquendum attingitur per idem lumen, ac revelatio, & hoc modo asserimus esse motivum fidei. Unde adhùc ex hoc capite non illi repugnat esse motivum partiale. ¶ Ad id, quod additur in prædicta confirmatione, respondetur, quòd Deum esse summè veracem in abstracto non attingitur nisi ratione revelationis, sed veracitas in concreto attingitur per fidem vt *quo* ratione sui per modum partis impreſcindibilis à revelatione. Et de illa posteriori modo sumpta eodem modo discurrendum est, ac de revelatione relatè ad seipsam, aut ad revelationem reflexam.

Ad quartam confirmationem respondetur, quòd licèt vnum prædicatum divinum in esse entis

tis non posit constitui tamquam per rationes inadæquatas per rationes pertinentes ad diversas lineas, optimè tamen potest constitui in esse motivi. Et propterea ratio motiva adæquata voluntatis divinæ constituitur ex bonitate essentiæ, & attributorum, vt diximus in suo tractatu, & consequenter charitatis creatæ. Et motivum adæquatum scientiæ quoad sextam conclusionem resultat ex quinta, & quarta passione, & ex primo principio, licèt aliàs in esse entis sint res pertinentes ad diversa prædicamenta, & ad diversas lineas ex genere. *Accedit*: Quòd sicut actus orationis, & virtutis religionis reputantur quasi vna linea in genere virtutis, tametsi oratio pertineat ad lineam intellectivam, & religio ad lineam volitivam, ita de locutione divina, & Dei veracitate potest affirmari, quia locutio habet totam suam rectitudinem à veracitate, & non ab alia virtute ab ea imperata.

Ad vltimam respondetur distinguendo antec. *non est de linea veri* inclinativè, nego antec. formaliter, subdistinguo: quoad rectitudinem, nego antec. quoad formalitatem cognitionis, concedo antec. Sed cognitio practica, in qua consistit locutio divina, vtrumque importat in recto ad movendam fidem, vt supponit Adversarius. Unde nihil contra nos. ¶ Ad additamentum respondetur, paritatem inter fidem, & spem non esse adæquatam: tenet enim quoad hoc, quòd sicut divinum auxilium est ratio motiva spei, ita divinum testimonium movet ad fidem. Et hoc tantum intendit D.Thom. Sed non tenet quoad motivum voluntatis. Et ratio disparitatis est: quia locutio divina non movet ad fidem præcisè quia locutio, sed etiam quia est intrinsecè infallibilis, & recta, & hanc rectitudinem, & infallibilitatem participat per se à veracitate. At auxilium, quia auxilium divinum, independenter ab omni rectitudine movet ad sperandum, misericordia, & alio quocumque attributo de materiali se habentibus. Et signum huius est, quòd etiam si Deus fingeretur sine misericordia, aut liberalitate, & staret auxilium, daretur sufficiens motivum ad spem. Et hac ratione nullum attributum de linea voluntatis persè pertinet ad motivum illius. Sed de hoc specialiter agemus disp.seq.

§. VI.

Corollarium erga Revelationes promissorias.

26 EX dictis pro nostris assertionibus infertur, fidem promissionum tàm quoad propositum divinum faciendi rem promissam, quàm secundùm ipsam rem promissam habere idem prorsus motivum, ac fidem assertionum. Ita communiter Theologi contra Ripaldam disp. 2.de fide num. 74. Contra quem citari possunt NN. Salm. quia idem motivum assignant ad omnes assensus fidei, quamvis de revelationibus promissorijs specialiter non egerint: nescio quo iure, cum hunc tractatum post Ripaldam typis mandarint. Nobis opportunum visum fuit de his saltem per modum corrollarij nonnihil dicere, vt argumentis Ripaldæ occurramus.

Pro cuius luce, nota primò, locutiones Dei ad extrà esse in duplici differentia: quædam enim est assertoria, & est quædam pura assertio, seu affirmatio alicuius veritatis speculativæ, vt revelatio affirmans Deum esse trinum. Et de hac hucusque loquuti sumus. Alia est promissoria, & est illa, per quam Deus aliquid promittit, vt dum promisit Zachariæ Luc. 1. *Nascetur tibi filius.* Ad quam reducitur revelatio comminatoria, & est illa, per quam Deus comminatur alicui pœnam, vt impœnitenti infernum. Et de his vltimis ad differentiam primæ intelligitur corollarium. Utrasque tamen locutiones credi debere fide divina certissimum est, vt aperte colligitur ex Trident. sess. 6. cap. 6. illis verbis: *Credentes vera esse, quæ divinitùs revelata, & promissa sunt.*

Sed inquit Ripalda, assensum fidei erga divinas promissiones exigere diversum motivum essentialiter, ac exigit erga divinas assertiones: putans, fidem promissionum non moveri ex veracitate, supposita divina sapientia, sed ex omnipotentia, & fidelitate: siquidem eò præcisè, quòd Deus apprehendatur fidelis, formalissimè ex sua fidelitate censere debemus, ipsum promittere serio, & efficaci animo adimplendi promissa, aliàs non esset fidelis: & eò præcisè, quòd apprehendatur omnipotens, dubitare non debemus volitionem suam fortituram suum effectum: ergo complexum ex fidelitate, & omnipotentia est motivum adæquatum nos certificandi de existentia rei promissæ futuræ, eo modo quo promittitur.

Contra hanc ergo positionem procedit præfatum corollarium, vbi asserimus fidem divinam assentiri revelationibus promissorijs ex veracitate actu revelante tanquam ex motivo adæquato. Pro efficaci illius probatione nota secundò, promissionem nihil aliud esse, quàm signum externum datum à promittente ad significandum animum, quem habet, benefaciendi promissario, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 88. art. 1. & obligationem exequendi rem promissam. Unde promissio duo significat, & animum promittentis de præsenti, & rem promissam esse ab ipso executioni mandandam. Et promissio divina est quædam locutio divina significans propositum, quod habet, benefaciendi alicui, & futuritionem rei promissæ. Quo prænotato probatur nostrum corollarium.

27 Nam motivum adæquatum revelationis assertoriæ est veracitas divina actu revelans: ergo etiam est motivum adæquatum revelationis promissoriæ. Consequ. probatur: tum, quia promissio est quædam species determinata assertionis:

nis: siquidem posit vè affirmat via locutionis & animum benefaciendi, & futuritionem rei promissæ: ergo si fides assentiens revelationi assertoriæ innititur tanquam motivo adæquato veracitati actu revelanti, etiam fides assentiens revelationi promissoriæ. Tum etiam: nam sicut revelatio assertoria dicit conformitatem cum mente, & cum re, ita locutio promissoria debet conformari cum animo interno promittentis, & cum re promissa; sed prædicta conformitas in locutione assertoria provenit ex veracitate, quia locutio est: ergo etiam in locutione promissoria. Unde ineptè Ripalda contraponit fidem assertionum, & fidem promissionum tanquam duas species distinctas, cùm reverà promissio ipsa pertineat ad speciem assertionis, itaut assertio sit velut genus, & promissio velut determinata species illius.

Roboratur hoc, seu magis explicatur: Nam in sententia communi Theologorum ex promissione consurgit duplex debitum in promittente, alterum conformandi suam locutionem promissoriam cum animo interno, & alterum exequendi in re obiectum promissum; sed vtrumque debitum formalissimè provenit ex veracitate actu loquente: ergo veracitas vt actu loquens est obiectum adæquatum fidei promissoriæ. Minor quoad primam partem probatur: Nam ex veracitate tenetur quis conformare suas assertiones cum iudicio interno, & si hæc conformitas deficiat, assertio mendax est; sed promissio est assertio animi, quem promittens habet de præsenti: non enim Petrus (v.g.) dum absolute promittit Paulo *dabo tibi librum*, promittit se habiturum animum illud dandi, sed assertorie affirmat se habere animum de præsenti, itaut si non detur animus de præsenti, talis assertio, seu promissio mendax sit: ergo debitum conformandi locutionem promissoriam cum animo interiori oritur ex veracitate actu loquente. Hinc NN. Salm. Moral. tom. 4. tract. 17. cap. 2. num. 48. cum cœtu omnium Theologorum asserunt, quòd promittens sub iuramento sine animo vero peccat læthaliter, estò materia sit levis: eo præcisè quia veracitatem frangit, seu mentitur, & respectivè ad hanc veritatem de præsenti in iuramentis non datur parvitas materiæ, cum illam in ordine ad fidelitatem admittant num. 53. ergo ad veracitatem spectat, quòd promissio conformetur cum proposito faciendi rem promissam, & non ad fidelitatem; aliàs promissio cum iuramento, etiamsi non conformetur cum illo, excusaretur a mortali, dum adest parvitas materiæ.

Explicatur amplius cum præcitato Cursu ibidem cap. 1. à num. 19. Nam qui promittit Deo de præsenti cum animo promittendi, & se obligandi, sed sine animo exequendi rem promissam, non solum validè, vt docent communiter Theologi contra Valentiam, sed etiam mendosè promittit: itaut in re gravi incurrat duplex peccatum grave: alterum mendacij, alterum fractionis voti: ergo promissio de præsenti sine proposito faciendi rem promissam est directe contra veracitatem.

Probatur eadem min. quoad secundam partem, videlicet quòd debitum ortum à promissione obligans promittentem ad conformandam promissionem cum re promissa proveniat ex veracitate: Nam promissio est quædam determinata locutio assertoria significans non solum animum promittentis, sed etiam beneficium futurum; sed quia locutio in vi locutionis assertoriæ affirmat animum loquentis, spectat ad veracitatem, quòd conformetur cum illo: ergo etiam spectat ad veracitatem, quòd conformetur cum re promissa. Patet consequentia: nam promissio non minus falsificaretur, nisi non conformaretur cum obiecto, ac si non conformaretur cum animo promittentis.

Confirmatur hoc primò: Nam violatio promissionis est mendacium; sed Deus titulo veracitatis tenetur ad non mentiendum: ergo titulo veracitatis tenetur adimplere promissa. Maior probatur: Tum ex illo Numer. 23. vbi dicitur: *Non est Deus quasi homo, vt mentiatur: dixit ergo, & non faciet? locutus est, & non implebit?* Ubi perspicue supponitur, violationem promissionis esse mendacium. Tum etiam ex Div. Thom. 2. 2. quæst. 89. art. 7. vbi hæc habet verba: *Sicut iuramentum assertorium, quod est de præterito, vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentum de his, quæ sunt facienda à nobis in futurum.* En iuramentum promissorium. *Et ideo vtrumque iuramentum habet quamdam obligationem. Diversimode tamen: quia in iuramento, quod est de præterito, vel de præsenti, obligatio est non respectu rei, quæ iam fuit, vel est, sed respectu ipsius actus iurandi ::: Sed in iuramento, quod præstatur de his, quæ sunt facienda à nobis, obligatio cadit è contra supra rem, quam aliquis iuramento firmavit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id, quod iuravit, alioquin deest veritas iuramento.* Hinc Caiet. ibidem §. *In eodem* N. Cursus Moral. tom. 4. tract. 17. cap. 2. num. 48. & communiter Theologi asserunt, iuramentum promissorium, quia promissorium est, exigere duplicem veritatem: alteram, in qua convenit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, quòd habeat propositum adimplendi, quod promittit, quia promittendo hoc dicit: alteram, in qua differt ab assertorio, nempè vt faciat esse verum, quod promittit: ergo in sententia Theologorum violatio promissionis est mendacium. Patet consequentia, quia est contra secundam veritatem exactam à promissione.

Confirmatur secundò: Nam promissio est actus rationis, quo promittens practicè dicit se daturum id, quod promittit. Unde D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 88. art. 1. in corp. ait: *Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum pro-*

promissionis, qui est rationis actus, ad quem pertinet ordinare: ergo locutio promissoria propriè, & immediatè significat futuritionem rei promissæ: ergo vi veracitatis tenetur promittens concordare suam locutionem practicam, seu promissoriam cum futuritione rei promissæ. Patet hæc vltima consequentia: quia titulo veracitatis tenetur quis conformare omnem suam locutionem, quatenus talem, cum eo quod immediatè significat.

Per quod præclusa manet communis evasio Ripaldæ, asserentis promissionem non affirmare futuritionem rei promisse, sed solum animum se obligandi. Hæc, inquam, evasio manet præclusa, tùm ex proximè dictis: tùm quia Deus promittens formaliter affirmat animum faciendi, nec non iudicium infallibile; sed per hæc constituitur formaliter futurum: ergo etiam formaliter affirmat futuritionem rei promissæ: Iam sic, sed nulla est virtus, nisi veracitas, quæ divinam promissionem determinet ad conformitatem illius cum animo interno, & iudicio infallibili: ergo titulo veracitatis tenetur Deus conformare suam locutionem cum re promissa.

28 Sed respondebis, verum esse, quòd movet promissio, prout est assertio veritatis practicæ: At hinc colligitur, quòd veracitas non moveat ad illam, quia non movet vt ostensiva iudicij, vt evenit in revelatione veritatis speculativæ, seu purè assertoria, sed vt ostensiva animi efficacis Dei, potentiæ illius, & constantiæ in suis decretis: Et propterea ab his promissio sumit suam infallibilitatem. Quibus addi potest, quòd promissio connectitur cum re promissa medio decreto potente, & constanti, & ratione summæ fidelitatis: ergo ab his omnibus sumit totam suam infallibilitatem. Et propterea D.Thom. 2.2. quæst. 110. art.3.ad 2. dicit: *Quod ille, qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi, quod promittit, non mentitur, quia non loquimur contra id, quod gerit in mente. Si vero non faciat, quod promisit, tunc videtur infideliter agere, per hoc quòd animum mutat.* Hinc N. Cursus Moral. loco proximè relato num. 53. affirmat cum probabiliori Theologorum sententia, quòd non adimplere rem promissam sub iuramento in re parva non est peccatum mortale, quia non est mendacium, sed infidelitas.

Hoc effegium procedit ex non distinctione connexionis in causando, & in dicendo, qua bene intellecta, roboratur nostra conclusio: Nam quamvis decretum Dei vt constans, & potens connectatur cum re promissa in causando, rationeque illius promissio connectatur cum illa eodem modo; hæc tamen connexio non est, quæ formaliter movet ad fidem, sed præcise connexio, quam habet promissio in ratione locutionis, seu in dicendo: sed hæc provenit à veracitate vt revelante, præsuppositа sapientia: ergo sola veracitas præsuponens divinam sapientiam est, quæ movet ad fidem promissionum. Maior est certa: quia sola locutio inquantùm talis movet ad fidem. Minor verò probatur: nam in promissionibus, quatenus locutiones sunt, solùm incumbit promittenti bene se gerere in suis dictis excludendo ab illis mendacium, & errorem; sed mendacium excluditur per veracitatem, & error per sapientiam: ergo promissio in ratione locutionis habet omnem suam connexionem cum re promissa à veracitate, præsuppositа sapientia.

Unde postquam promissio per locutionem facta, seu prolata est, tantum spectat ad constantiam voluntatis, ad potentiam loquentis, necnon ad fidelitatem illius, quòd opere compleatur; & tunc promittens iam non se exercet tanquam verax in dicendo, sed tanquam potens, & fidelis in causando. Et hinc provenit, quòd promissio adhuc iuramento firmata admittat, quantum ad executionem rei promissæ, parvitatem materiæ: quia non pertinet proprie ad veracitatem, sed ad constantiam, & potentiam promittentis, & ad illius fidelitatem, vt optimè dixit D. Thom. & cum eo N. Cursus Moral. Unde quando suprà diximus, quòd violatio promissionis est mendacium, debet intelligi de promissione prout coniuncta cum primo decreto, & mediante illo, aut iudicio practico cum futuritione, & hæc connexio pertinet in rigore ad primam veritatem suprà insinuatam. Conformitas autem executionis cum primo illo iudicio impropriè dicitur *veritas*, & vitium oppositum pertinet ad inconstantiam animi, & infidelitatem latè sumptam, seu contrapositam fidelitati.

Quod fit planum ex eo, quòd veracitas solùm exercet suum munus in ipsa locutione, non post locutionem, quia solùm in ipsa locutione potest aliquis esse mendax, & post locutionem nemo est mendax formaliter in factis, nisi operatio ipsa sit locutio: fidelitas econtrà se habet, quæ potissimè exercet suum munus post locutionem in ipsis factis, quia ordinatur ad conformanda dicta cum factis: ergo hæc vltima conformitas iam supponit motivum adæquatum locutionis, ac proinde nequeunt spectare ad illud potentia, & fidelitas. Quod fiet adhuc planius ex eo, quòd si Deus promitteret aliquid cum animo serio illud implendi, & per impossibile suæ promissioni non staret, tunc non reputaretur mendax, sed infidelis, & inconstans: ergo signum est, quòd fidelitas non pertinet ad motivum fidei in promissionibus, prout locutiones sunt.

Confirmatur: Nam sicut in hac revelatione assertoria, *Deus est immensus*, datur duplex connexio, alia physica, seu in essendo, quam immensitas habet ex essentia, & alia in dicendo, quam habet locutio cum immensitate, ita in hac revelatione promissoria, *Nascetur tibi filius*, datur etiam alia duplex connexio, alia in causando, & altera in dicendo; sed in prima revelatione connexio, quam habet immensitas in essendo, non mo-

movet ad fidem, sed potius est motivum scientiæ: ergo nec connexio, quam habet divina promissio in causando, movet ad fidem, sed præcise connexio, quàm habet in dicendo; sed decretum titulo potentiæ, constantiæ, & fidelitatis solum habet connexionem cum re promissa in essendo, & titulo veracitatis habet connexionem in dicendo: ergo sola veracitas est, quæ movet ad fidem promisionum in dicendo, quia est assensus circa dicta.

29 Tandem hoc corollarium solet probari ex hoc, quòd fides promisionum vel est eiusdem speciei cum fide assertionum, vel diversæ? Secundum dici non potest, quia est contra Apost. asserentem 4. ad Ephes. quod non est nisi vna fides. Si dicatur primum: ergo habent idem motivum formale; sed divinas assertiones credimus propter veracitatem actu revelantem tanquam propter motivum formale adæquatum: ergo etiam divinas promisiones. ¶ Nec effugies difficultatem dicendo esse diversas in esse physico, secus verò in esse morali. Tum quia Apost. loquitur de vna fide in esse physico. Tum etiam: quia in virtute non est aliud linea physica, & linea moralis, vt diximus tract. 11. Minus effugies difficultatem, si dicas, quòd sunt motiva inadæquata respectu habitus, estò sint adæquata respectu actuum. Nam habitus, seu potentia non influit in aliquem actum, nisi sub motivo adæquato sui obiecti formalis, vt inductive potest ostendi. Ex quibus omnibus omnia argumenta manent enodata.

§. VII.

Alia triplex assertio pro revelatione specificativa fidei.

30 DIcendum est quartò, revelationem privatam non pertinere ad obiectum formale fidei. Pro quo nota, *publicam* revelationem eam dici, quæ fit toti Ecclesiæ, aut alicui pro tota Ecclesia, & de rebus ab omnibus credendis: revelationem verò privatam econversò esse illam, quæ fit alicui, non pro tota Ecclesia, sed pro se tantum, & de re ab ipso tantùm credenda. Quo prænotato:

Probatur nonnullis testimonijs D. Thom. Nam 1. part. quæst. 1. art. 8. ad 2. ait: *Innititur enim fides nostra* (id est catholica) *revelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt, non in revelatione, si qua fuit alijs Doctoribus facta.* Et in hac 2. 2. quæst. 5. art. 3. inquit: *Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundùm quòd manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima.* ¶ Nec obest dicere, Angelicum Magistrum tantùm loqui in prædictis testimonis de fide divina vt catholica est, quo pacto est vniversalis, secus verò de eadem fide vt Theologica est. Non, inquam, obest: tum quia vbi D. Thom. non distinguit, necnos distinguere debemus: ergo D. Thom. intelligendus est de fide tàm vt theologica, quàm vt catholica. Tum etiam: nam fides vt catholica, & vt theologica eadem fides est quoad substantiam apud Adversarios; sed de hac fide absolutè docet D. Thom. quòd obiectum formale illius est veritas prima, prout manifestatur in sacra Scriptura, & doctrina Ecclesiæ: ergo revelatio privata secundùm D. Thom. non est obiectum formale fidei divinæ sive vt catholicæ, sive vt theologicæ.

Et probatur ratione fundamentali: Nam de ratione fidei theologicæ, vt theologica est, est respicere Deum vt obiectum formale *quod*, ordinans alia credibilia per ipsam in Deum vltimum finem; sed revelatio privata, de qua est nobis sermo, est circa res non ordinatas persè in Deum vltimum finem: ergo non sunt obiectum formale fidei theologicæ. Minor potius debet supponi, quàm probari: siquidem loquimur de revelationibus privatis, quæ non solùm ex parte personæ, sed ex parte materiæ non habent ordinem ad Deum vltimum finem, vt si Deus alicui revelaret ea, quæ apud Indos, vel Tartaros fiunt, quorum revelatio magis conducit ad directionem alicuius actus, quam ad vtilitatem Ecclesiæ, & ad Deum vltimum finem.

Maior verò, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur: tum ex diffinitione fidei tradita ab Apost. & supra tradita, nempè, quòd est *substantia sperandarum rerum*; constat autem, quod quidquid speratur per spem theologicam, est in ordine ad Deum vltimum finem: ergo de ratione fidei theologicæ vt talis est credere ea, quæ in Deum vltimum finem ordinantur. Tum etiam ex D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 5. vbi ait: *Fidei obiectum persè est id per quod homo beatus efficitur*: ergo fidei theologicæ convenit essentialiter, & persè ex obiecto credere ea, quæ in finem vltimum ordinantur. Tum denique: nam virtus theologica in hoc distinguitur ab alijs virtutibus, quòd respicit immediatè ipsum Deum vt vltimum finem, vt liquet in alijs virtutibus theologicis, v. g. in spe, & charitate, & propterea dicuntur prima fundamenta Religionis Christianæ, & Catholicæ: ergo fides catholica nihil potest attingere, nisi prout ordinatur in vltimum finem.

Et confirmatur: Nam fides in hoc distinguitur à prophetia, quòd illa persè respicit aliquid æternum: ista verò aliquid temporale, vt docet D. Thom. in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 3. ergo quando Deus revelat aliquid temporale vt temporale, non pertinet ad virtutem fidei theologicæ, sed ad prophetiam; sed tale est obiectum non ordinatum in Deum vltimum finem, seu obiectum revelationis privatæ ex parte materiæ: ergo nequit esse obiectum fidei.

31 Dicendum est quintò, revelationem virtualem alicuius veritatis in sua causa, aut effectu non esse obiectum formale fidei. Explico conclusionem: Et suppono evidens esse, quòd omnis homo, ex eo quòd sit rationalis, est formaliter risibilis, quia risibilitas continetur in rationalitate tanquam in causa adæquata. Sensus ergo assertionis est, quòd licèt per fidem credamus, Christum esse rationalem, non tamen credimus esse risibilem.

Et probatur ratione: Nam obiectum connexum cum sua causa, aut suo effectu revelato, si in se non est revelatum, solum potest credi propter connexionem, quæ est inter illud, & suam causam, aut effectum revelatum; sed hæc connexio non est motivum formale fidei: ergo revelatio mediata effectus in sua causa non est obiectum formale fidei. Maior est per sè nota. Et minor probatur: nam motivum adæquatum fidei divinæ est testimonium, seu revelatio divina: ergo nequit esse connexio.

Confirmatur primò: Nam posito assensu circa hanc propositionem revelatam, *Christus est rationalis*, non statim movetur quis ad assentiendum huic propositioni, *Christus est risibilis*, nisi intellecta, & adiuncta alia præmissa nempè *omnis homo est risibilis*: ergo assensus circa hanc propositionem, *Christus est risibilis*, dependet essentialiter ex hoc principio philosophyco, *Omnis homo est risibilis*; sed assensus fidei non dependet à principio philosophyco, sed adæquatè innititur testimonio divino: ergo revelatio mediata non est obiectum formale fidei.

Confirmatur secundò: & explicatur hoc: Nam qui negaret hanc propositionem, *Christus est risibilis*, non esset formaliter hæreticus (licet præsumeretur talis) ergo qui illi assentitur, non assentitur ei fide divina. Consequentia est legitima: quia contrariorum eadem est ratio. Antecedens vero probatur: nam qui negaret Christum esse risibilem, & fateretur esse rationalem, solùm posset illam negare, quia negaret illam vniversalem, *Omnis homo est risibilis*; sed qui negaret hanc propositionem vniversalem, non esset hæreticus: ergo nec qui negaret hanc propositionem particularem sub illa contentam, *Christus est risibilis*.

Confirmatur tertiò: Nam propositio deducta ex vna de fide, & altera evidenti terminat rigorosum discursum; sed actus fidei non deducitur per rigorosum discursum, cùm tantùm innitatur testimonio Dei: ergo propositio deducta ex vna de fide, & altera evidenti non terminat actum fidei; sed talis est hæc propositio, *Christus est risibilis*: ergo.

Confirmatur quartò: Nam propositio vt deducta ex vna de fide, & altera evidenti terminat scientiam, scilicet Theologiam: ergo non est de fide. Antecedens est certum: quia intellectus assentitur illi per demonstrationem rigorosam, quæ est propria scientiæ. Consequentia verò probatur: tum quia Theologia, & fides sunt habitus diversi: ergo debent habere motivum formaliter diversum; sed motivum Theologiæ est connexio vnius propositionis cum alia de fide: ergo prædicta connexio nequit esse motivum fidei. Tum etiam: nam fides est habitus principiorum respectu Theologiæ: ergo propositio, quæ sine discursu theologico nequit deduci, non terminat actum fidei: sicut nec propositio, quæ deducitur per discursum philosophicum, terminat assensum habitus principiorum.

32 Sed inquires, quid dicendum sit de propositione immediatè deducta ex duabus præmissis formaliter revelatis: vt si in hoc syllogismo, *Omne rationale est risibile*; *Christus est rationalis*: *ergo Christus est risibilis*, maior præmissa esset formaliter revelata, sicut de facto est minor? Respondendum est cum communi consensu Theologorum, prædictam propositionem secundùm se consideratam terminare actum fidei adæquate distinctum à discursu formali: sed prout terminat discursum formalem, terminare assensum præcisè theologicum.

Hæc posterior pars facilè suadetur ex proximè dictis. Nam actus fidei non deducitur per discursum: ergo talis propositio vt deducta formaliter per discursum non terminat formalem actum fidei, sed præcisè assensum Theologiæ. ¶ Confirmatur: Nam in propositione deducta ex duabus de fide, prout terminat verum discursum, solum attenditur connexio necessaria illius cum præmissis; sed talis connexio non est motivum formale fidei, sed scientiæ: ergo.

Prior pars suadetur: Nam propositio immediatè revelata terminat actum fidei adæquatè distinctum à vero, & formali discursu; sed propositio immediatè deducta ex duabus de fide est immediatè revelata: ergo est immediatè de fide. Maior est certa. Et minor probatur: nam omnes propositiones particulares directè contentæ sub alia vniversali immediatè revelata etiam sunt immediatè revelatæ saltem virtualiter; sed propositio deducta ex duabus de fide, vt in syllogismo prædicto, continetur directè, & immediatè sub propositione vniversali immediatè revelata: ergo propositio deducta ex duabus de fide est immediatè revelata. Pro cuius maiori robore:

33 Dicendum est sextò, revelationem alicuius propositionis particularis inclusæ virtualiter in propositione vniversali immediatè & formaliter revelata toti Ecclesiæ pertinere ad rationem formalem *subqua* fidei, esseque immediatè de fide talem propositionem. V. g. revelavit Deus, omnem hominem ex Adamo procedentem contrahere peccatum originale (excepta B. V. Maria) iusta Apost. ad Rom. 5. evidens est, Petrum esse hominem ex Adamo procedentem: ex quo inferimus esse de fide immediatè, quòd Petrus contraxit peccatum originale: quia hæc propositio par-

particularis revelata est immediatè in seipsa in propositione vniversali immediatè revelata.

Et probatur ratione : Nam revelatio virtualis coincidens cum formali constituit obiectum illius formaliter in ratione obiecti fidei theologicæ ; sed revelatio virtualis propositionis particularis contentæ in vniversali expressè revelata coincidit cum revelatione expressa illius : ergo est constitutiva illius in ratione obiecti formalis fidei. Maior est persè nota. Et minor probatur : tum quia idem in re est dicere, *Omnis homo descendens ex Adamo contrahit peccatum originale*, ac dicere, *Petrus descendens ex Adamo contrahit originale*, *& Paulus contrahit originale &c.* ergo revelatio virtualis propositionis particularis contentæ sub vniversali expressè revelata coincidit reipsà cum illa. Tùm etiam : nam apud Deum revelantem propositionem vniversalem, & particulares sub ea directè contentas nulla est distinctio confusi, & distincti, cùm Deus nihil apprehendat confusè, sed tantum est distinctio ex nostro modo imperfecto concipiendi : ergo revelatio confusa particularium quoad nos in vniversali revelata est expressa reipsà illarum. Tùm deinde : nam ex eo, quod est formaliter & expressè revelatum, Christum esse hominem, etiam est immediate revelatum in se, esse animal rationale, & constare corpore, & anima ; non alia ratione, nisi quia sunt omnino idem, & solum distinguuntur penes implicitum, & explicitum tantùm quoad nos, non quoad Deum revelantem : ergo quoad Deum, in quo non est conceptio confusa, cùm sit idem propositio vniversalis, & omnes particulares sub ea contentæ, in propositione vniversali immediate revelata etiam revelantur immediate propositiones particulares. Tum præterea : nam propositio vniversalis non revelatur propter se ipsam, quia hæc numquam existit in re, nisi ratione particularium : ergo ex intentione Dei revelantis revelatio propositionis vniversalis comprehendit immediatè particulares. Tùm denique : nam propositio vniversalis, & omnes particulares in materia necessaria gaudent eadem veritate, aut falsitate, aliàs possent dari duæ propositiones contradictoriæ simul veræ : ergo eodem modo cadunt sub fide, si propositio vniversalis est immediate & expressè revelata. *Adde* : Nam nulla est propositio vniversalis expressè & formaliter revelata, & quæ sit immediatè de fide, quin omnes particulares sub ea contentæ sint etiam immediatè de fide, vt inductive potest ostendi in omnibus revelationibus alicuius propositionis vniversalis contentis in Scriptura sacra.

Et confirmatur, præcavendo præcipuum motivum contrarium : Nam ideo propositio particularis contenta sub vniversali revelata non esset immediate de fide, quia deducitur ex vna præmissa naturali, vt liquet in syllogismo supra adducto ; sed hoc non obstat : ergo propositio particularis est immediatè de fide. Minor probatur : nam quando præmissa naturalis non est verè & proprie illativa conclusionis præmissæ revelatæ, tunc non impedit ad hoc, vt conclusio sit immediate de fide ; sed res ita se habent, dum vna præmissa est vniversalis, & alia particularis, & vniversalis est formaliter de fide : ergo præmissa naturalis in hoc syllogismo non impedit ad hoc, vt propositio particularis deducta sit immediatè de fide. Minor probatur : tum quia minor præmissa naturalis tantùm explicat subiectum contentum in maiori : explicat enim, quòd Petrus, & Paulus sunt subiectum illius propositionis vniversalis, *Omnis homo descendens ex Adamo contrahit peccatum originale* : ergo. Tum etiam : nam quando præmissa maior est naturalis, & minor de fide, vt in hoc syllogismo, *Omnis homo constat ex corpore, & anima ; Christus est homo : ergo constat corpore, & anima*, conclusio est immediatè de fide ; & tamen maior præmissa tantùm est explicativa minoris, itaut non obstet ad hoc, vt conclusio sit immediate de fide : ergo idem dicendum est de præmissa minori particulari contenta sub vniversali revelata.

§. VIII.

Argumenta contra conclusionem quartam §. præcedentis.

34 ADversus quartam resolutionem arguitur : Nam revelationes, quæ fiunt cum sufficienti certitudine, quòd à Deo sint, & cum ordine ad Deum primum credibile, debent credi fide theologica ; sed revelationes privatæ, quæ modò fiunt, sunt per ordinem ad Deum primum credibile : ergo debent credi fide theologica. Minor probatur : tum quia, vt docet Div. Thom. in præs. quæst. 1. art. 1. illæ revelationes sunt per ordinem ad Deum primum credibile, quæ versantur circa ea, quibus ille, cui revelantur, movetur, & adiuvatur ad tendendum in divinam fruitionem ; sed huiusmodi sunt, quæ Deus revelavit B. Birgittæ, & S. M. N. Theresiæ, quibus maxime excitabantur in Deum : ergo revelationes, quæ modò fiunt, sunt per ordinem ad Deum primum credibile. Tum etiam : nam Deus potest similia revelare alicui personæ in ordine ad Deum primum credibile, vt concedunt communiter Nostrates, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 1. num. 115. sed de facto nunc ea revelat eodem modo, ac tunc revelaret, nec tunc aliter explicarent ordinem ad Deum primum credibile, quàm nunc explicant : ergo.

Et confirmatur primò : Nam quòd canis Tobiæ moverit caudam, Deus revelavit in ordine ad se vt primum credibile : ergo etiam quæ Deus modò revelat, ordinantur ad ipsum vt primum credibile. Probatur consequentia : nam prædictum obiectum ex se non magis ordinatur ad

Deum vt primum vt credibile, quam ea quæ Deus revelat privatis personis circa circunstantias suæ passionis, vel ad fundandam aliquam Religionem; aliunde potest Deus ea revelare in ordine ad se vt primum credibile: vnde ergo constat, quòd non sic ea revelat? Vel ad nos attinet explicare, in quo talis ordo consistat, & cur in prædictis revelationibus non adsit.

Confirmatur secundò: Nam in sacra Scriptura plures revelationes privatæ continentur, quibus fides theologica assentiebat, vt revelatio facta Abrahæ, de quo dicitur Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, & aliæ similes: ergo idem dicendum est de alijs revelationibus, quæ modo fiunt in Ecclesia. Consequentia à paritate constat. Et antecedens est certum, tum ex dictis: tum quia plures personæ, quibus fiebant tales revelationes, reprehenduntur vt infideles, & increduli apud Deum, vt Sara, Genes. 18. & Pater Ioannis Baptistæ, Luc. 1. qui reprehenduntur vt increduli, quia nolebant credere revelationibus privatis de conceptu filiorum.

Confirmatur tertiò: Nam ille, cui modò fit revelatio cum sufficienti certitudine quòd sit à Deo, qualem habuerunt PP. antiqui, & Prophetæ, tenetur Deo assentiri sic loquenti; sed non fide humana, nec prudentia infusa, aut dono consilij, nec lumine prophetiæ, nec per gratiam fidei, quæ inter gratias gratis datas numeratur: ergo fide theologica eiusdem rationis cum fide catholica, seu vniversali. Minor, in qua tantùm est difficultas, probatur quoad primam partem: Assensus fidei humanæ non est omninò certus; sed assensus præstandus tali revelationi debet esse omninò certus, propter certitudinem quam habet, revelationem esse à Deo: ergo non assentit fide humana. Quoad secundam partem etiam ostenditur: Tum quia prædicti habitus solùm possunt esse in iusto, & revelatio potest fieri peccatori. Tum etiam: nam licèt prudentia dictet, quando credendum est, assensus vero testimonio loquentis præstitus non est actus prudentiæ sive humanæ, sive infusæ: ergo non credit prudentia, aut dono consilij. Quoad tertiam partem probatur: Tum quia assensus propheticus est necessarius, & locutiones privatæ relinquunt ex parte animæ sufficientem libertatem ad assensum. Tùm etiam: nam sæpe accidit, quòd anima maneat cum immobili certitudine de eo, quòd revelatio fuerit à Deo, post tempus quo fit revelatio prophetica, vt docet Seraphica Doctrix N. M. S. Theresia cap. 25. suæ Vitæ: ergo postquam transit locutio, & gratia prophetiæ, assensus præstitus tali revelationi non potest elici ab ea.

Quarta pars eiusdem minoris probatur: Tùm quia gratia gratis data fidei consistit in quadam certitudine supereminenti ordinata per se ad docendos alios, vt diximus numer. 1. sed assensus præstitus revelationi privatæ est ordinatus ad vtilitatem propriam: ergo non est à prædicta gratia. Tum etiam: nam vsus prædictæ gratiæ non est liber; sed prædictus assensus est liber: quia pro libito potest homo, cui fit talis revelatio, illi assentiri: ergo idem quod priùs. Tum denique: nam supposito habitu fidei theologicæ potest homo per illum illi assentiri: ergo de facto illi assentitur.

Confirmatur quartò: Potest accidere, quòd Deus revelet alicui veritatem in sacra Scriptura contentam, non tamen illi aliunde propositam; sed ille tunc assentiret tali revelationi fide theologica: ergo idem dicendum est de veritate non contenta in sacra Scriptura. Patet consequentia: nam respectu illius subiecti omninò de materiali est, quòd veritas contineatur in sacra Scriptura suppositа huius ignorantia.

Confirmatur quintò ex Trident. sess. 6. cap. 9. & can. 16. vbi statuit, quòd nemo potest esse certus certitudine fidei de sua gratia nisi per specialem revelationem: ergo, stante speciali revelatione, potest quis esse certus certitudine fidei theologicæ de sua gratia: sed talis revelatio esset privata: ergo.

Confirmatur vltimò: Nam eadem fide tenetur quis credere Regi aliquid secretò, ac publicè testificanti: ergo etiam Deo.

35 Ad hoc argument. respondetur (nostro iudicio) evidenter paucis verbis D. Thom. infrà q. 174. art. 6. ad 3. vbi sic ait: *Singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nostram doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem.* Ex quibus verbis sequitur, quòd revelationes, quæ modò in Ecclesia fiunt, estò afferant secum sufficientem certitudinem, quòd sint à Deo, non pertinent ad fidem nostram theologicam. ¶ Pro quo observa primò, quòd si Deus aliquid revelet sine ordine ad Deum primum credibile, non potest credi fide theologica: quia per hanc fidem nihil potest credi nisi per ordinem ad suum obiectum primarium, qui est Deus, vt probatum manet num. 4. sicut vniversaliter loquendo nulla virtus, aut potentia potest tendere in aliquod obiectum secundarium sine aliquo ordine ad obiectum primarium. ¶ Observa secundò, quod omnes res revelatæ in sacra Scriptura ordinantur ex intentione Dei revelantis ad Deum primum credibile, quia nihil continetur in ea, cuiuscumque generis sit, quòd non ordinetur ad hoc, vt credamus aliquod Dei attributum, putà providentiam, misericordiam, iustitiam &c. aliàs non pertinerent ad fidem non solùm catholicam, sed nec ad theologiam; Cuius oppositum omnes supponunt propter rationem in præcedenti observatione tradictam. ¶ Observa tertiò, non posse negari, quòd Deus possit revelationem privatam ordinare ad seipsum vt primum credibile, & quòd possit oppositum, quia hoc pendet ex libera voluntate

Dei:

Dei: quis enim negabit, quòd Deus nunc potest alicui revelare, quòt grana arenæ sint in mari, quin intendat in hoc, quòd aliquid de ipso credat? Hoc nostro iudicio nec ipsi Adversarij inficiabuntur. ¶ Observa quartò, revelationes privatas, quæ modò fiunt in Ecclesia, & non continentur in sacra Scriptura, non ordinari ad Deum primum credibile. Cuius ratio fundatur in eo, quòd Deus vt credibilis sufficienter, & abundè proponitur, & revelatur in sacra Scriptura, & divinis traditionibus, & quidquid extra harum revelationes modò revelatur, reputatur ad prædictum finem vt quid superfluum. Et propterea 1. ad Corinth. 3. dicitur: *Unusquisque autem videat, quomodò superædificet. Fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est.* Hinc que colligitur, privatas revelationes per sè primò ordinari ad alicuius actus humani directionem, vt suprà vidimus ex Div. Thom.

Quibus præsuppositis: Ad argument. respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Cuius prima probatio procedit ex siniſtra intelligentia. Nam aliud est, quod Sancta Birgitta excitetur revelationibus privatis in Deum fruendum media elicientia alicuius actus meritorij; aliud est, quòd excitetur ad credendum fide theologica aliquid novum de Deo. Primum est verum, ad quod non solùm concurrit assensus præstitus revelationi privatę, sed etiam assensus fidei vniversalis seu catholicæ, quæ coincidit cum fide theologica. Secundum est falsum propter rationem proximè datam. Ad secundam probationem satis constat ex dictis in vltima observatione. ¶ Ex quibus etiam constat ad primam confirmationem. Nam ibi traditur ratio, cur omnia obiecta revelationis privatæ non ordinantur de facto in Deum primum credibile, licèt de potentia absoluta possint ordinari: & in observatione secunda, cur omnia obiecta contenta in sacra Scriptura ordinentur in Deum primum credibile.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia revelatio facta Abrahæ, & antiquis PP. non supponebat fundamenta adæquata fidei theologicæ, indeque rationabiliter discurrimus Deum illam ordinasse ad seipsum vt primum credibile; cuius oppositum contingit in revelationibus privatis, quæ modò fiunt. Id, quod tangitur de incredulitate aliquorum, facilè dispellitur, si dicas reprehensibiles reddi vt incredulos, adhuc præscindendo quòd tenerentur credere fide theologica: Quia dissentiebant revelationi in communi, quæ est ratio *subqua* generica fidei theologicæ, prophetiæ, & alterius assensus supernaturalis, & obscuri; & qui destruit rationem genericam, destruit ex consequenti rationes specificas: sicut qui destruit animal, destruit species contentas sub animali.

Ad tertiam respondetur concedendo maiorem, quoad primam, & secundam partem: & quoad lumen propheticum loquendum est cum distinctione. Nam revelatio prophetica privata potest considerari in instanti, in quo quis illustratur: & tunc assensus procederet ab illo: sicut si Deus cum æquali certitudine privatim revelaret aliquid sine ordine ad Deum, non posset credi fide Theologica, vt concedit Palanco in præs. disp. 1. q. 4. num. 8. sed deberet credi lumine prophetiæ, quia pro illo instanti nequit aliud principium congruentius assignari. Et ad primam probationem (quæ contra hanc electionem militat) dicendum est, vel quòd talis assensus pro illo instanti est necessarius, ex qua parte non repugnat elici à lumine prophetico: vel quòd assensus propheticus est liber, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 113. art. 3. ad 2. his verbis: *Potest dici, quòd somnus ille non fuit naturalis, sed somnus prophetiæ :::: in quo casu aliquis vsum liberi arbitrij habet.* Ad secundam constabit ex immediate dicendis.

Vel potest considerari in tempore subsequuto ad existentiam revelationis, & cum persistentia certitudinis supernaturalis super revelationem præteritam. Et in hoc sensu instatur contra Palanco (cuius est hæc confirmatio) in suppositione, quòd Deus voluerit (vt potest) non ordinare prædictam revelationem in seipsum vt primum credibile, in qua hypothesi assensus non procederet à fide theologica, vt ipse docet; à quo ergo lumine? Nos dicimus procedere à gratia gratis data fidei. Et movemur ex eo, quòd prædicta gratia est quædam certitudo supernaturalis divinæ revelationis præcipuè propheticæ, & propterea subsequitur immediatè lumen prophetiæ, vt docet D. Thom. 3. Contra gent. cap. 134. sed solet permanere magis, quàm lumen prophetiæ, vt non obscurè tradunt NN. Salm. tom. 3. in suo erudito Arb. virt. num. 174. §. *Diximus.* ¶ Nec contra hoc obest prima probatio: Quia revelatio privata ordinatur ad directionem actus humani potiùs, quàm ad credendum, vt vidimus ex D. Thom. & prædicta gratia potius est agendorum, quàm credibilium. Maximè, quia omnis gratia gratis data, inter quas numeratur donum prophetiæ, ordinatur ad vtilitatem aliorum: & nihilominus in tempore, in quo quis illustratur, est principium assensus: ergò cùm gratia fidei originetur ex lumine prophetiæ, etiam potest in huius absentia esse principium assensus. *Nec secunda:* Nam sicut assensus prophetiæ est liber, vt suprà vidimus, etiam vsus fidei gratiæ gratis datæ erit liber. *Nec tertia:* Nam nullus potest assentiri revelationi per fidem theologicam, estò in intellectu existat, nisi per ordinem ad Deum vt primum credibile, & revelatio privata de facto non ordinatur ad illum.

Ad quartam confirmationem respondetur, quòd de revelatione veritatis contentæ in sacra Scriptura factæ alicui, cui non constat esse in sacra-

cra Scriptura, idem dicendum est, ac de revelationibus propheticis factis antiquis PP. nam vel illis constat media ipsa revelatione, quòd ordinatur ad Deum vt primum credibile; & tunc assensus est fidei catholicæ. Vel illis non constat, sicut de facto non constat, nec potest constare de revelationibus modò factis in Ecclesia, quia de facto non ordinantur; & tunc non potest esse assensus fidei theologicæ. Potest tamen accidere, quòd in vno tempore Deus non revelet talem ordinem, & in alio illum revelet; & tunc variantur assensus essentialiter, tanquàm duæ species, vna persè, & alia reductivè. ¶ Ad quintam respondetur, Tridentinum solùm docere, quòd sciri non potest nisi ex revelatione speciali, quis sit in gratia; & hoc nullus catholicus inficiatur: sed non determinat, quòd assensus præstandus prædictæ revelationi sit determinatè fidei theologicæ, vel alterius luminis supernaturalis: hoc enim disputandum Theologis relinquit, vt notarunt plures ex Adversarijs.

Ad vltimam respondetur, esse duplicem rationem disparitatis circa credibilia ob Regis authoritatem, & credibilia divina. *Prima est*: quia in illis prioribus non datur subordinatio vnius credibilis in aliud, benè verò in credibilibus per fidem theologicam; & in his subordinatio, & non subordinatio ad Deum primum credibile est motivum sufficiens ad variandam speciem assensus. *Secunda est*: quia omnia, quæ Rex proponit credenda, solùm creduntur fide humana, & hæc non distinguitur specie penes revelationem privatam, & publicam. Cæterum credenda fide divina possunt attingi dono prophetiæ, & fide theologica, quæ apud omnes distinguuntur specie propter motivum attactum num. 30. quod coincidit cum proximè relato. Cui affines sunt aliæ differentiæ, quæ videri possunt apud Gonet in præf. disp. 1. num. 34. & Serram quæst. 1. art. 1. §. *Ad secundum.*

§. IX.

Argumenta contra quintam, & sextam resolutionem.

36 ADversus quintam resolutionem arguitur: Nam quidquid est revelatum à Deo, est obiectum fidei; sed veritas deducta ex alia formaliter revelata, est etiam revelata: ergo est obiectum fidei. Minor probatur primò: nam qui affirmat aliquam veritatem, eo ipso affirmat propositionem deductam legitimè ex illa: ergo pariter Deus revelans propositionem aliquam, etiam revelat aliam ex illa deductam. *Secundò*: Nam qui negaret propositionem legitimè deductam ex alia revelata, esset hæreticus: ergo eò est, quia est etiam revelata. *Tertiò*: Nam qui revelat aliquid, certò sciens quid inferatur ex illo, etiam revelat illud quod infertur: ergo, cùm Deus certò sciat propositionem deductam ex alia formaliter revelata, etiam alteram revelat. Antecedens videtur certum: quia licèt interveniat discursus, cognoscit tamen quis, quòd propositio deducta non erat occulta revelanti.

Confirmatur primò: Nam idem habitus attingens veritatem immediatè revelatam potest attingere conclusionem ex ea deductam: ergo per habitum fidei potest quis attingere propositionem deductam ex alia formaliter revelata. Antecedens probatur primò nonnullis exemplis: Idem enim lumen gloriæ attingens essentiam divinam, attingit etiam creaturas, quæ sunt velut conclusiones ex ea deductæ. Item habitus synderesis iudicat non solùm de principijs practicis, sed etiam de conclusionibus ex illis illatis, vt docet Div. Thom. 2. dist. 24. quæst. 2. art. 4. Rursùs idem habitus charitatis attingit Deum propter se, & creaturas propter Deum. *Secundò*: Nam Angeli eodem habitu, & actu, quo attingunt principia revelata, attingunt conclusiones, cùm non possint discurrere: ergo idem habitus, qui attingit propositionem revelatam, attingere potest conclusionem ex ea deductam.

Confirmatur secundò: Nam plura sunt immediatè de fide, quæ solùm sunt mediatè revelata: ergo hoc sufficit, vt aliquid sit immediatè de fide. Antecedens probatur primò: nam quidquid Ecclesia definit in Concilio generali, est immediate de fide; sed plura definit Concilium, quæ sunt præcisè revelata mediatè: v. g. quòd in Christo sunt duæ voluntates, quod tantum est revelatum virtualiter, ex eo quòd revelatum est, in Christo dari duplicem naturam: & definit etiam, Sanctos canonizatos esse in gloria; quod non est formaliter revelatum, sed tantùm virtualiter; ergo. *Secundò*: Non potest negari, Ecclesiam posse definire tanquàm certum de fide, quod solum est virtualiter revelatum, quia Deus per Ecclesiam testificatur: ergo quæ sunt tantùm mediatè revelata, possunt esse immediatè de fide. *Adde*: Nam Ecclesia, quæ à Spiritu-sancto regitur in suis definitionibus, non minoris authoritatis est, quàm scriptura Sacra: ergo si ea, quæ notificat Scriptura, sunt immediatè de fide, etiam ea quæ decernit Ecclesia.

Ad argument. respondetur negando minorem. Quia sicut nos in cognoscendo possumus præscindere essentiam à proprietatibus, etiam Deus in revelando. Per quod patet ad primam probationem: nam qui affirmat formaliter aliquid, solùm affirmat virtualiter & illativè, quidquid infertur ex eo, non verò formaliter, & expressè: pariter ergo discurrendum est de Deo revelante. At obiectum formale fidei debet esse tantùm id, quod formaliter, & immediatè est revelatum. At secundam respondetur, quòd, qui negaret propositionem contentam in alia formaliter revelata, putà Christum esse risibilem, ex

hoc

hoc capite non esset formaliter hæreticus: Puniretur tamen in foro externo vt talis, quia præsumeretur hæreticus, ideſt, negare propositionem aliam formaliter revelatam: nempè Christum esse rationalem. Ad tertiam respondetur, ad fidem non spectare, quod manifestatur esse de mente Dei præcisè illativè & mediatè, sed quod manifestatur esse de mente illius, quia formaliter dictum. Unde licèt Deus sciat hanc propositionem, *Christus est risibilis*, esse connexam cum hac, *Christus est homo*, quæ est formaliter revelata, ex vi revelationis istius tantùm revelat illativè aliam, & hoc non spectat ad fidem, quia dictum in se.

Ad primam confirmationem negatur antecedens. Cuius nulla probatio vrget. Non prima ex pluribus exemplis congesta: etenim inter lumen gloriæ, & fidem est hæc differentia, quòd lumen gloriæ est formaliter eminenter habitus principiorum, & scientia; & propter hanc amplitudinem potest attingere formaliter veritates immediatas, & mediatas: Fides autem solum est participatio illius imperfecta, & sub ratione habitus principiorum; ideoque non potest se extendere ad conclusiones deductas ex principijs formaliter revelatis. Item synderesis, cùm sit habitus principiorum, non iudicat de conclusionibus, quæ verè conclusiones sunt, & sufficiunt ad specificandam scientiam, sicut nec intelligentia, vt perpetuò docet D. Thom. præcipuè 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 2. vbi tametsi concedat scientiam attingere non solùm conclusiones, sed etiam principia, vt inferentia conclusiones: de habitu tamen principiorum docet, attingere tantùm principia secundùm se. Et licèt loco in confirmatione allegato affirmet, synderesim se extendere ad conclusiones; expresè loquitur de conclusionibus singularium, quæ non specificant scientiam. Tandèm sicut charitas diligit Deum propter se, & creaturas propter Deum; ita fides, dum credit res revelatas creatas, credit illas in ordine ad Deum.

Nec secunda probatio cogit: quia, vt alibi diximus, Angelus vno habitu, & actu attingebat hanc propositionem, *Christus est rationalis*, vt revelatam, nempè fide; & alio habitu, & actu, nempè theologiæ, eandem propositionem vt connexam cum risibilitate, & ipsam risibilitatem. Sicut si Deus revelaret rationalitatem vt connexam cum risibilitate, eodem habitu fidei posset quis attingere vnam, & aliam, quia risibilitas censeretur revelata.

Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, Ecclesiam, seu Concilia non definere vt fide credendum id, quod formaliter vel expresè, vel implicitè non est revelatum in sacra Scriptura, & divinis traditionibus. Nec oppositum colligitur ex primo exemplo: siquidem quòd Christus habuerit duas voluntates, à perte continetur in sacra Scriptura in illis verbis Luc. 26. *Non mea, sed tua voluntas fiat.* Nec ex secundo: nam iuxta sententiam D. Thom. quodlib. 9. art. 16. *Canonizatio est medium inter iudicium Papæ de rebus fidei diffiniendo, & particularibus factis, vt cùm agitur de criminibus, & possessionibus.* Et addit: *quia tamen honor, quem Sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quòd neque in his etiam Ecclesia errare possit.* Ad secundam probationem respondetur negando antecedens quia Ecclesia non definit, nisi quod iam revelatum est. Et si aliquid decernit, quod non est revelatum in Scriptura, non est obiectum immediatum de fide. Si verò contingeret, quòd Deus mediante Ecclesia aliquid nobis revelaret; tunc dicendum est idem, ac de revelationibus privatis. ¶ Ad additamentum respondetur, quòd Ecclesia est tantæ authoritatis in proponendo, & explicando revelationes contentas in Scriptura sacra, ac ipsa Scriptura in revelando. Ex quo nihil contra nos: quia obiectum fidei solum est id quod declarat Ecclesia esse revelatum in sacra Scriptura, & divinis traditionibus.

37 Contra sextam resolutionem arguitur: Nam veritas illata per discursum non creditur fide divina; sed Petrum contrahere peccatum originale est veritas deducta per discursum: ergo non creditur fide divina. Minor videtur certa: nam prædicta veritas non aliter cognoscitur nisi hoc discursu: *Omnis homo descendens ex Adamo per seminalem propagationem contrahit peccatum originale; Petrus descendit ex Adamo per seminalem propagationem: ergo Petrus contrahit peccatum originale.* Maior verò probatur: tum quia quod cognoscitur in vi illationis, non cognoscitur per fidem: quia fides non est discursiva, nec illativa ex obiecto revelato, sed immediatè credit obiecto revelato; sed veritas illata per discursum cognoscitur in vi illationis: ergo non creditur fide divina. Tum etiam: nam hac ratione docuimus num. 31. propositionem mediatam contentam tanquàm in causa in alia formaliter revelata non esse de fide: & etiam docuimus n. 32. propositionem deductam immediatè ex duabus de fide vt deductam per discursum non terminare assensum fidei, sed theologiæ.

Confirmatur: Nam propositio deducta ex vna de fide, & alia naturaliter nota non creditur fide divina; sed prædicta propositio particularis contenta sub vniversali formaliter revelata deducitur ex vna de fide, & alia naturaliter nota: illa enim minor, *Petrus descendit ex Adamo per seminalem propagationem*, est lumine naturali nota: ergo.

Confirmatur secundò: Nam quod non est formaliter revelatum, non est obiectum fidei; sed propositio particularis contenta sub vniversali formaliter revelata non est formaliter revela-

ta:

ta : ergo non est obiectum fidei. Minor probatur: nam vt Deus revelet formaliter propositionem particularem in vniversali, debet revelare etiam, quòd continetur sub vniversali : nam ex hoc potissimè constat talem propositionem esse formaliter revelatam; sed dum Deus revelat propositionem vniversalem, non revelat, propositionem particularem contineri sub ea : ergo hæc non est formaliter revelata.

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem, *vt illata* reduplicativè, transeat maior; specificativè sumpta, subdistinguo maiorem : per discursum propriè talem & illativum vnius ex alio, concedo maiorem : per discursum tantùm explicativum seu impropriè talem, nego maiorem. Et distinguitur minor : *Petrum contrahere peccatum originale est veritas deducta per discursum* propriè talem, nego minorem : per impropriè talem, & tantùm explicativum, concedo minorem. Et neganda est consequentia, sub distinctione data. Solutio constabit explicatis terminis distinctionis : siquidem duplex est discursus; alius proprius, & est ille, quo per verum motum deducit intellectus effectus ex suis principijs, & hic generat scientiam; alter improprius, qui estò importet aliquem motum compactum ex pluribus actibus intellectus, non infert aliud distinctum à præmissis, sed quod formaliter, & implicitè continetur in illis : explicat tamen in consequenti ex vi præmissarum id, quod in præmissis non ita explicatur : & hic discursus non est aptus ad generandam scientiam, vt liquet in hoc syllogismo : *Propositio, quæ constat ex terminis, est persè nota; sed totum esse maius sua parte constat ex terminis : ergo est persè nota.* Dicimus ergo, quòd discursus primi generis reddit obiectum incapax terminandi assensum fidei; & quia per hunc discursum deducitur propositio mediata contenta in alia tanquàm in causa formaliter revelata, propterea non est obiectum fidei, nisi aliàs sit formaliter revealta. Cæterùm discursus secundi generis, cùm tantùm deducat propositionem, quæ aliàs continetur in aliqua præmissa formaliter revelata, non reddit illam ineptam absolutè terminandi assensum fidei, licèt vt innixa illationi non terminet actum fidei. Et huius generis est conclusio deducta ex duabus de fide, quamvis ex alia parte etiam sit rigorosa illatio : sed in nullo sensu terminat actum fidei, si sumatur in vi illationis. Et hic est legitimus sensus NN. Salm. in præs. disp. 1. num. 122. quidquid reclamet Palanco disp. 1. à num. 14.

Si verò quæras, quando fides elicit suum assensum circa propositionem illatam ex hoc improprio discursu? Respondetur elicere illum, quando elicit illum circa propositionem deductam immediatè ex duabus de fide : vbi est similis ratio, cùm sit propositio particularis contenta sub vniversali, vt liquet in syllogismo adducto num. 32. Porrò duplex discursus potest intercedere, dum quis assentit fide propositioni particulari contentæ sub vniversali formaliter revelata. Alius prævius deserviens ad probandum, quòd illa propositio singularis est formaliter revelata in vniversali, & potest formari hoc modo : *Deus revelavit formaliter omnes descendentes ex Adamo per seminalem propagationem contrahere peccatum originale; Petrus est vnus ex illis; ergo Deus revelavit formaliter Petrum contrahere peccatum originale.* Qui discursus præcisè disponit ad credendum fide hanc propositionem, *Petrus contraxit peccatum originale.* Posteà sequitur discursus in argumento depictus, non quia hic necessarius sit, quia suppositio primo discursu potest fides credere prædictam propositionem. Si verò illum posteriorem quis efformet, conclusionem attinget primò vt illatam per naturalem discursum, qui reductivè est theologicus, & posteà sine discursu credit illam per fidem; quod est idem ac dicere, quòd specificativè sumptam credit per fidem, secus verò vt illatam. Sic explicamus doctrinam Salm. traditam loco proximè relato, vt illam conciliemus cum ea, quam tradunt ibidem num. 127.

Ad primam confirmationem respondetur, maiorem esse veram, quando conclusio non continetur formaliter in præmissa de fide, sed est quid distinctum illatum ex præmissis; secus verò quando continentur in præmissis, & non est quid distinctum illatum ex illis : vt contingit in conclusione syllogismi adducti in argumento, vbi conclusio est propositio particularis formaliter contenta sub illa vniversali formaliter revelata, *omnis homo descendens ex Adamo per seminalem propagationem contrahit peccatum originale.*

Ad secundam respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, quia reverà revelans Deus formaliter & expressè aliquam vniversalem, etiam revelat formaliter confusè, seu implicitè, exercitè omnes particulares : quia propositio vniversalis in re nihil aliud est, quàm omnes propositiones particulares sub ea contentæ. Ad probationem minoris dicendum est sufficere, vt particularis propositio intelligatur revelata, quòd constet evidenter, vel metaphysicè, vel moraliter, quòd Petrus descendit ex Adamo, seu quòd propositio particularis contineatur sub vniversali, quin sit necesse, quòd talis continentia signatè & expressè reveletur.

§. UL-

§. ULTIMUS.

In quo explicatur terminus, in quem resolvitur fides.

38 INquires, quis sit terminus, in quem, & qualiter fiat resolutio fidei? Pro quo nota, duplicem esse resolutionem fidei, aliam intrinsecam, seu formalem, alteram extrinsecam, seu ex parte causæ efficientis. Prima pertinet ad fidem, secunda ad theologiam; & vtraque conducit ad hoc, vt assensus fidei sit omninò certus, & prudens. Quo prænotato, omninò ex dictis supponendum est, resolutionem intrinsecam seu formalem, vel ex parte motivi formalis fieri vltimò in divinam revelationem, alijs circunscriptis. Et ratio est: quia actus cuiuslibet habitus vltimò debet resolvi in rationem formalem *subqua* specificativam illius, quia ab illa dependet vnicè in genere causæ formalis; sed ratio formalis, & adæquata *subqua* specificativa habitus fidei est divina revelatio, vt suprà probatum est: ergo resolutio formalis intrinseca fit in divinam revelationem. ¶ Confirmatur: Nam terminus, in quem assensus fidei vltimò formaliter resolvitur, est ille, in quo vltimò sistit credens vt credens; sed credens vt credens vltimò sistit in revelatione divina: ergo divina revelatio est terminus vltimus resolutionis formalis. Minor probatur: nam si fidelis interrogaretur. *Cur credis Deum esse trinum?* Ultimo respondet: *Quia Deus revelavit?* Et si vlterius exigatur ab illo: *Unde scis prædictum articulum esse revelatum?* Iam non quæritur de motivo formali fidei, sed de notitia prævia illius, cuius responsio pertinet ad theologiam: ergo credens vt credens vltimò sistit in revelatione divina.

39 Dices, nos nihil credimus per fidem theologicam nisi vt propositum ab Ecclesia: ergo resolutio nostræ fidei fit in authoritatem illius. ¶ Et confirmatur: Nam si quis inquiratur, *vnde constat Deum revelasse?* respondere tenetur, *quia hoc mysterium propositum est ab Ecclesia tanquàm organo Spiritus-sancti*: ergo assensus fidei resolvitur in authoritatem Ecclesiæ. ¶ Ex quo potest confirmari secundò: Nam in his inquisitionibus committitur circculus vitiosus: nam siquis quæratur, *cur credis Deum revelasse?* respondere tenetur, *quia id proponit Ecclesia.* Et si vlterius quæratur, *cur credis Ecclesiam infallibilem esse in proponendo?* respondere obligatur, *quia id Deus revelat*: in quo manifesta circulatio fit, credendo revelationi propter propositionem Ecclesiæ, & propositioni Ecclesiæ propter revelationem: ergo non adstruitur sufficiens terminus, in quem assensus fidei vltimò resolvatur.

Hæc obiectio est propria hæreticorum, & licèt videatur apparens, potest contra ipsos retorqueri. Siquidem probant ex Scriptura se habere instinctum internum; & rursus Scripturam esse divinam probant ex instinctu interno. Pro eius tamen solutione observa primò, Ecclesiam posse sumi dupliciter: primo modo prout est congregatio hominum; qua ratione solùm habet humanam authoritatem propter multitudinem, sanctitatem, & eruditionem Doctorum, quibus constat. Secundò potest accipi, pro vt est quoddam organum Spiritus-sancti, & regitur ab eo; & hoc pacto divinam habet authoritatem. ¶ Observa secundò, Ecclesiam solùm concurrere ad assensum fidei secundùm legem ordinariam, & respectu communitatis fidelium: quia, vt inquit Caiet. hic §. Ad tertium: *In Angelis, quibus Deus per seipsum revelavit, & explicavit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula: Et similiter in primis Patribus, quibus revelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula, quia scilicet Deus per seipsum revelavit hæc, & intellectum eorum illis tradidit illustrando eorum mentem*, nempè per donum prophetiæ, vt infra dicemus.

Hinc ad obiectionem respondetur, concedendo antecedens, si sermo sit de Ecclesia posteriori modo, & respectu communitatis fidelium; & negando consequentiam. Quia resolutio fidei non fit in authoritatem Ecclesiæ tanquam in rationem formalem *subqua*, sed præcisè tanquàm in conditionem applicantem, & proponentem ea, quæ credenda sunt. Et hac ratione fides Prophetarum, & Apostolorum, quibus non adderat prædicta propositio, sed alia distincta, & fides nostra non distinguitur specie; sicut amor viæ, & amor patriæ sunt eiusdem speciei, quamvis propositiones, & directiones sint specie diversæ. ¶ Per quod constat ad primam confirmationem: Nam verum est nos credere mysterium Trinitatis, quia est propositum ab Ecclesia; sed non credimus authoritatem Ecclesiæ propter seipsam, sed propter revelationem; & hæc propositio tantùm se habet vt conditio nobis necessaria ad credendum mysterium ab ipsa propositum.

Ad secundam respondetur, non dari circulum vitiosum, quando talis circuitus, vel transitus est in diverso genere causæ, & secundùm diversam rationem, vt in præsenti contingit: siquidem fidelis credit mysteria revelata propter divinam revelationem tanquàm propter rationem formalem credendi; sed revelationem credit propter authoritatem Ecclesiæ tanquàm propter conditionem applicantem. In quo nullum datur inconveniens, vt nonnullis exemplis demonstrari potest, sed sufficiat vnum pro mille: Ingressus enim aeris per fenestram est propter apertionem fenestræ; sed à pertio fenestræ est propter ingressum aeris, nempè in diverso genere causæ. Unde si rogemur, cur credimus mysteria proposita ab authoritate infallibili Ecclesiæ? Respondere tenemur propter revelationem, &

propter authoritatem Ecclesiæ, propter hanc tanquàm propter conditionem, & propter illam tanquam propter rationem formalem. Et si rursus inquiratur à nobis, cur credimus revelationem? Respondemus, *propter seipsam.* Et si tandem percunctemur, cur credimus authoritatem infallibilem Ecclesiæ? Respondemus propter revelationem, & ibi sistimus. Nec in circulatione prædicta ostenditur ignotum per æque ignotum; sed id, quod in vno genere est ignotius, ostenditur per aliud, quod in alio genere est magis notum, & econtra: Et hoc nullum est vitium. Quo supposito, solùm restat difficultas in supradicto quæsito circa resolutionem extrinsecam, seu ex parte causæ efficientis.

Pro quo nota, quòd fideli, antequàm mysterium Trinitatis credat, debet ei constare de duplici veritate, nempè & quòd Deus id revelavit, & quòd revelatio Dei est vera. Siquidem duplex discursus præcedere debet, antequam fidelis moveatur ad eliciendum assensum fidei. Alius speculativus, qui est huiusmodi: *Quidquid Deus revelat verum est*; *Deus revelavit Incarnationem*: *ergo hoc verum est.* Alter est intellectus pratici subsequutus ad præcedentem, qui ad hanc formam redigitur: *Conveniens est operari ea, quæ simpliciter bona videntur*; *sed credere Incarnationem in virtute revelationis divinæ hic & nunc est bonum simpliciter*: *ergo conveniens est hic & nunc credere Incarnationem.* Post quem sequitur motio voluntatis per piam affectionem, qua posita statim elicitur assensus fidei. At cum prædictus syllogismus vltimus debeat regulari per prudentiam, per quam duo vitia debent vitari, nempè tarditas, & levitas in credendo, necesse est, quòd sufficienter nobis constet de duplici illa veritate, scilicet quòd Deus id revelavit, & quòd revelatio Dei est vera.

Horum tamen notitia altiori modo fuit in Apostolis, & Prophetis, qui fuerunt fundamenta Religionis christianæ, ac est in cæteris catholicis; & inter hos diversimode in Doctoribus, ac in rusticis, & pueris: Et in his omnibus inquirendus est terminus, in quem ex parte subiecti assensus fidei resolvatur. Ut autem maiori claritate procedamus in re adeo obstrusa, prius videndum est, vnde constet Deum revelasse mysterium (v. g.) Trinitatis, & illum esse summè veracem: quia prima illa veritas se habet vt minor in supradicto syllogismo speculativo, assensus fidei se habet ad instar conclusionis late sumptæ, & conclusio ordine resolutionis prius resolvitur in minorem, quàm in maiorem. Quo prænotato.

40 Respondetur *primò* quæsito, assensum fidei in Apostolis, & Prophetis, quantum ad existentiam revelationis, resolvi secundùm communem providentiam in evidentiam metaphysicam habitam per lumen prophetiæ. Et probatur ratione: nam hæc evidentia metaphysica revelationis per lumen prophetiæ est possibilis de factoque illam habuerunt Apostoli, & Prophetæ; sed eo ipso assensus fidei in istis resolvi debet in talem evidentiam: ergo assensus fidei in Apostolis, & Prophetis resolvitur in evidentiam revelationis per lumen prophetiæ habitam. Maior, quoad primam partem pro nunc supponitur. Quoad secundam constat tum ex illo Ierem. 26. *In veritate misit me Dominus ad vos, vt loquerer in auribus, vestris omnia verba hæc.* Et ex illo 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes*, &c. Tum etiam: nam ad primos fundatores nostræ fidei, quales fuerunt Apostoli, & Prophetæ, spectabat, vt haberent maximam certitudinem de revelatione divina, qualis est ocularis: quia illis suaviter adnibetur fides ab alijs in rebus arduis, quales sunt res credendæ fide divina, & quæ excedunt captum naturalis rationis. Tum denique: nam iuxta suavem providentiam Dei, qui infima gubernat per media, & hæc per suprema, petitur, quòd suprema gubernentur à Deo immediate per seipsum, & Apostoli, & Prophetæ fuerunt supremi quoad gubernationem, vtpote primi, & Deo magis coniuncti in receptione fidei seu credibilium. Minor verò, in qua tantùm potest esse difficultas, suadetur: Nam omnis assensus obscurus petit ex parte subiecti resolvi in aliquem assensum seu iudicium evidens, si hoc adsit, sicut omne imperfectum in aliquid perfectum: ergo supposita evidentia revelationis in Apostolis, & Prophetis, ad hanc debet resolvi assensus fidei ex parte subiecti.

Confirmatur: Nam evidentia metaphysica revelationis, qualis fuit in Apostolis, & Prophetis, reddit intellectum firmiorem ad credendum ex parte subiecti, quamvis ipsa fides firmissima sit ex parte motivi formalis: ergo assensus fidei debet resolvi ex parte subiecti in Apostolis, & Prophetis in talem evidentiam. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur ex illis verbis Petri, vbi propheticus assensus dicitur firmior fide; non ex parte motivi formalis, vt supponitur: ergo ex parte subiecti. ¶ Contra hoc solet obijci, quòd assensus fidei est incompossibilis cum prædicta evidentia revelationis, proindeque nequit in illam resolvi adhuc ex parte subiecti. Sed ad hoc infrà late constabit.

41 Respondetur secundò, in reliquis catholicis assensum fidei quoad existentiam revelationis resolvi in evidentiam formalem credibilitatis illius tanquàm in conditionem, à qua persè dependet. Ita D. Thom. art. 4. huius primæ quæst. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali*; *& sic non possunt esse simul visa, & credita::: Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis*; *& sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret*

ea

ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi. Idem docet 1. Contra gent. cap. 6. In quo supponendum est mysteria nostræ fidei esse evidenter credibilia, in quæ primum locum tenet divina revelatio. Quo supposito.

Probatur ratione: Nam omnis assensus certus, obscurus, & prudens debet reduci ex parte subiecti in aliquem evidentem; sed assensus fidei est huiusmodi: ergo debet resolvi in aliquem assensum evidentem; atqui in nobis non adest assensus evidens formalis circa revelationem, sicut aderat in Apostolis, & Prophetis: nec excogitari valet alius assensus evidens, in quem possit resolvi, præter assensum præstitum credibilitati evidenti illius: ergo assensus fidei in hunc resolvitur ex parte subiecti. Cætera constant præter maior. Quæ probatur: tum quia hac ratione assensus fidei in primis Fundatoribus fidei reducitur proximè, & in nobis remotè ex parte subiecti in evidentiam revelationis: ergo omnis assensus certus, obscurus, & prudens petit reduci ex parte subiecti in aliquem evidentem. Tum etiam: nam assensus obscurus ex vi obscuritatis est imperfectus; sed omnis actus imperfectus petit resolvi in aliquem perfectum, qualis est evidens: ergo idem quòd prius. Tum denique: nam prudentia non dictat assensum obscurum nisi in vi alterius assensus clari: & ita assensus obscurus, quem præstat Musica conclusionibus Arithmeticæ, resolvitur in assensum evidentem credibilitatis illius.

Confirmatur hoc: Nam si quis interrogetur, *Cur credis Deum revelasse mysterium Incarnationis?* Recte respondet, *Quia id proponit Ecclesia.* Et si vlteriùs interrogetur, *Cur credis prædictum mysterium prout proponit Ecclesia?* Respondere potest, *Quia est prudenter credibile.* Et si tandem interrogetur. *Unde tibi constat id esse prudenter credibile?* Respondebit recte, Quia Deus se manifestat per Ecclesiam, in qua residet maxima authoritas tot signis, & prodigijs illustrata, tot Doctoribus ornata, & alijs motivis condecorata; sed hæc motiva reddunt testimonium Dei evidenter, & prudenter credibile: ergo assensus fidei resolvitur in nobis ex parte subiecti in evidentiam credibilitatis testimonij divini.

Confirmatur secundò: Nam, vt proponatur doctrina fidei intellectui sufficienter & proxime credibilis, non sufficit cognitio tantùm probabilis de existentia revelationis: ergo requiritur aliqua cognitio certa & evidens de credibilitate illius: in hanc ergo debet in nobis proximè resolvi assensus fidei ex parte subiecti. Antecedens missis pluribus probationibus, probatur vnice: quia inter propositiones damnatas ab Innocentio XI. vt erroneas, temerarias, vel scandalosas, sic se habet 21. *Assensus fidei supernaturalis, & vtilis ad salutem stat cum notitia solùm probabili revelationis, immò cum formidine, qua quis formidet, ne sit Deus locutus.*

42 Obijcies primò: Nam plures credunt fide divina, qui non solùm carent evidentia credibilitatis, verùm nec percipiunt motiva credibilitatis nostræ fidei, vt pueri, & rustici: ergo in his saltem assensus fidei non resolvitur in evidentiam credibilitatis quoad existentiam revelationis. ¶ Secundò: Nam assensus evidens credibilitatis de existentia revelationis non potest elici à principio naturali, quia lumen naturale nequit cognoscere possibilitatem alicuius mysterij supernaturalis; neque à supernaturali, quia nullum potest facilè assignari: ergo non debet præcedere evidentia credibilitatis de existentia revelationis.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd iudicium certùm & evidens credibilitatis mysteriorum fidei ex vi motivorum prædictæ credibilitatis potest esse duplex: aliud explicitum ex distinctione, connexione, & claritate motivorum; & hoc non reperitur in omnibus, sed in Doctoribus: aliud est implicitum, & virtuale ex omnibus motivis collective acceptis, vel ex aliquo, aut aliquibus seorsim sumptis; & hoc in nullo deficit fideli quantumvis rudi: quia si à tali inquiramus, cur credat articulos fidei? nihil aliud respondebit, nisi quia Parochus dixit se ita sentire, & sic credendum à S. M. Ecclesia proponi, quod est vnum caput ex illis, quæ mysteria fidei reddunt credibilia. Et si aliqui credant fide divina absque educatione externa sufficienti ad prædictam evidentiam inducendam; tunc supplet Deus per interiorem instinctum Spiritus-sancti, qui forsan omnibus fidelibus communicatur, quoque credibilitas nostræ fidei evidenter cognoscitur. Quæ doctrina desumpta est ex D. Thoma in præs. quæst. 2. art. 9. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quod ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ: & quod plus est, interiori instinctu Dei incitantis. Unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum.*

Pro solutione obiectionis secundæ: Observa, duplex iudicium intercedere circa credibilitatem doctrinæ fidei: aliud speculativum, per quod cognoscitur mysteria nostræ fidei esse digna, vt fide divina credantur: alterum practicum, per quod iudicamus esse conveniens illa credere per talem fidem. Et imprimis certum omnino est, quòd fides divina non est principium alicuius ex prædictis iudicijs, quidquid dicat Palanco disp. 5. quæst. 11. num. 23. Quia actus fidei est obscurus, & prædictus assensus est evidens. Item actus adæquatus fidei est credere; & nullum ex prædictis iudicijs est actus credendi, sed prævium ad illum. Tandèm quia non innititur divinæ revelationi tanquàm rationi *subqua*; & omnis actus fidei debet ei inniti. ¶ Nec contra hoc obest, quòd D. Thom.

D.Thom.in præf.q.1.art.4.ad 3.doceat, *quòd lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur.* Nam sensus D.Thom.est,quod habitus fidei in eo, qui iam habet fidem, & piam affectionem ei annexam, disponit ad hoc vt videat credibilitatem illius, quatenus ita affectus facilè percipit convenientiam illius; non quia elicitive concurrat ad assensum,quo cognoscit credibilitatem, seu convenientiam ipsius fidei.

Non minus certum est, quòd iudicium practicum dictans convenientiam credendi esse supernaturale, proindeque elici ab auxilio transeunti. Ratio primi est: quia prædictum iudicium regulat actum piæ affectionis; sed hic est actus supernaturalis: ergo etiam iudicium illam regulans debet esse supernaturale. *Adde*: quòd prædictum iudicium est initium nostræ fidei; sed initium fidei est supernaturale: ergo. Ratio secundi est: quia in peccatoribus nulla virtus supernaturalis datur præter fidem, & spem: ergo si non procedit à fide, necesse est, quòd procedat ab aliquo auxilio transeunti. Unde difficultas prædictæ obiectionis tantùm potest esse circa assensum speculativum de credibilitate revelationis, & mysteriorum fidei.

Ad quam dicendum est, quòd prædicta evidentia habetur, vt diximus, per instinctum specialem Spiritus-sancti ex ipsis terminis patet assensum circa illam esse ab auxilio transeunti supernaturali. ¶ Nec contra hoc obest, quòd est ex illis veritatibus, quas potest assequi ratio naturalis. Siquidem cognitio supernaturalis potest versari circa res naturales, vt dicemus de Christo 3. part.q.11. Sed dum quis comparat prædictam evidentiam independenter à Dei instinctu ex motivis à se visis, putà signis, & miraculis a se collatis, vt regulariter fit à Doctoribus, principium assensus est lumen naturale, vt liquet in dæmonibus, & hæreticis, qui ex talibus motivis evidenter attingunt lumine naturalis rationis credibilitatem nostræ fidei. ¶ Nec ex hoc sequitur, quòd lumen naturale cognoscere possit possibilitatem mysterij supernaturalis, vt deducebat obiectio. Quia ratio naturalis solùm potest deprehendere possibilitatem fidei vt innixæ testimonio divino, in quo nihil supernaturale explicatur. Ut patet, si Deus vt author naturalis aliquid revelaret, & aliquod signum naturale produceret, medio quo deveniret quis in notitiam certam prædictæ revelationis: in quo casu assensus præstitus evidentiæ talis revelationis esset naturalis. Ex quibus omnibus liquidò constat, qualis sit terminus, in quem fides resolvitur ex parte subiecti quoad existentiam revelationis, seu quoad illam propositionem, *Deus revelavit.* Solùm restat explicare, quis sit terminus, in quem resolvitur quoad alteram propositionem, *revelatio Dei est vera.*

43 Ad quod respondendum est, quòd resolvitur in cognitionem sapientiæ summæ Dei, eiusque summæ veracitatis habitam per discursum vel naturalem, vel supernaturalem; & tandem in Deitatem. Ratio huius est: quia homo naturaliter potest demonstrare ex effectibus naturalibus, quòd Deus est; & ex Deitate potest demonstrare summam eius sapientiam, & veracitatem: ergo in his, qui pollent prædicta demonstratione, prædicta propositio ex parte subiecti, seu extrinsecè resolvi potest in cognitionem sapientiæ, & veracitatis divinæ, necnon Deitatis. Idem à fortiori dicendum de his, qui ex effectibus supernaturalibus demonstrant Deitatem. Unde si quis ex istis interrogetur, *Unde tibi constat divinam revelationem esse infallibilem?* Respondere potest, *Quia est summè sapiens, qui falli non potest: & est summè verax, qui fallere non potest.* Et si vlterius interrogetur, *Unde tibi constat Deum esse summè sapientem, & veracem?* Respondere potest, *Quia Deus est.*

44 Obijcies: Certitudo assensus fidei est firmior, quàm certitudo habita per scientiam naturalem: ergo nequit reduci in certitudinem naturalem. Probatur consequentia: nam certitudo maior nequit resolvi vltimò in certitudinem minorem. ¶ Confirmatur: Nam plures catholici, maximè rustici, carent evidentia naturali, & primò credunt divinam authoritatem, ex quo progrediuntur ad credendos reliquos articulos: ergo in his assensus fidei non resolvitur in evidentiam summę sapientiæ, & veracitatis divinæ.

Ad obiectionem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum; quòd licèt certitudo maior nequeat resolvi incertitudinem minorem, sicut in causam formalem directè & persè influentem in illam; potest tamen resolvi in aliam minorem, quæ se habeat, vt conditio prævia, & extrinseca. Igitur assensus, fidei hoc posteriori modo resolvitur in scientiam naturalem de sapientia, & veracitate divina: siquidem priori modo resolvitur in divinam revelationem. Sit exemplum in hac propositione, *Innocentius XIII. est verus Pontifex*, cui assentior per assensum fidei, dum mihi constat certò, quòd sit verus Pontifex; sed quia certitudo hæc est velut conditio prævia, non repugnat, quòd sit merè naturalis ad hoc, vt posteà eliciam assensum fidei.

Ad confirmationem respondetur, quòd rustici, antequàm credant fide supernaturali divinam sapientiam, & authoritatem, gaudent antecedenter ad voluntatem credendi certitudine morali horum attributorum èx communi omnium consensu: sicut de certitudine divinæ revelationis suprà dictum est. Par enim est vtrobique ratio.

***

DU-

DUBIUM III.

An Deus posſit loqui falſum? Et an posſit patrare miracula in confirmationem falſæ doctrinæ? Et tandem, an posſit infundere errorem?

HÆc tria ſub vno dubio comprehendimus, quia eumdem ſcopum attingunt, videlicet, infallibilem certitudinem teſtimonij divini, quod eſt obiectum quo fidei. Sed pro maiori tituli claritate aliqua obſervanda ſunt, & alia ſupponenda.

§. I.

Non nullæ obſervationes. & ſuppoſitiones.

45 PRo intelligentia primæ partis dubij obſerva, quod licet homo poſsit falſum dicere, quin mentiatur, in Deo tamen in idem recidunt. Ratio eſt, quia mentiri eſt contra mentem ire: homo autem poteſt falſum dicere, quin id proferat contra mentem, vt ſi laboret ignorantia invincibili putans eſſe verum id, quod dicit, cum ſit falſum in re. At vero cum Deus ſumma ſua ſapientia cognoſcat omnia prout in ſe, nihil proferre poteſt diſſonum in verbis, quod non ſit etiam diſconforme cum mente. Unde idem revera eſt in Deo inquirere, an poſsit falſum dicere, ac vtrum poſſit mentiri?

Pro quo ſupponendum eſt, Deum nunquàm locutum fuiſſe falſum, nec poſſe iuxta providentiam ordinariam falſum loqui, aut mentiri. Hæc ſuppoſitio continet dogma catholicum deductum ex pluribus ſacræ paginæ teſtimonijs: nam Num. 23. dicitur: *Non eſt Deus, quaſi homo, vt mentiatur*, & Pſalm. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis.* Ex quibus, & alijs teſtimonijs clarè conſtat, Deum nunquam mentitum fuiſſe, nec iuxta legem ordinariam poſſe mentiri. Sed his parum premuntur Hæretici, ſiqui ſunt, qui oppoſitum perſuadere tentaverint (de quo plures dubitant) ſiquidem audebunt dicere, quòd in prædictis teſtimonijs Deus locutus eſt falſum. Unde principio lumine naturali noto hæc veritas catholica perſuadenda eſt.

Nam ſi Deus locutus fuiſſet falſum, vel poſſet de potentia ordinaria falſum dicere, ſequeretur, quòd in intellectu humano nulla eſſet cognitio certa; ſed hoc non debet admitti, vtpotè deſtruens omnem fidem, & ſcientiam naturalem: ergo Deus nunquàm locutus eſt falſum, nec de potentia ordinaria poteſt loqui. Sequela probatur: ſiquidem omnis cognitio certa creata debet derivari à prima veritate tanquàm à principio primo; ſed ſi Deus eſſet de providentia ordinaria fallibilis, fallibilis etiam eſſet in infundendo quolibet lumine: ergo in intellectu humano nulla foret cognitio certa.

Nec contra hanc veritatem catholicam faciunt aliqui textus inter ſe apparenter oppoſiti, quia ſi bene inſpiciantur, facilè queunt ad rectam concordiam, & explicationem reduci. Pro quibus omnino videndi ſunt ſacri Expoſitores. Minùs faciunt contra eam loca illa, in quibus Deus plura prædixit, quæ non evenerunt, vt mortem Ezechiæ, ſubverſionem Ninivitarum &c. Quia huiuſmodi prædictio non fuit abſoluta, ſed tantum conditionata, & comminatoria. Item ſi aliquando referuntur aliquæ perſonæ ſanctæ, quæ videntur ſpiritu Dei loqui, & protuliſſe mendacia, vt Abraham, Iacob, Iudith, vel dicendum eſt non fuiſſe mentitos, vel non locutos fuiſſe ex inſtinctu Spiritus-ſancti. Et dum dicitur, Deum alios decipere, vt Ezech. 9. *Ego Dominus decepi Prophetam illum*: & 2. ad Theſſalon. 2. *Mittet illis Deus Spiritum erroris, vt credant mendacio*, intelligendus eſt de deceptione negativa, ſeu permiſsiva, non verò de deceptione poſitiva, & formali; ſicut dicitur excæcare, & indurare, quia non illuminat, nec emollit.

46 Ad intelligentiam ſecundæ partis huius dubij obſerva primò, miraculum eſſe opus arduum, & inſolitum ſuperans vires totius naturæ creatæ. Ita D. Thom. 3. de pot. art. 2. Et hac ratione ſolus Deus poteſt patrare miracula, vt dicitur Pſal. 71. & 135. Et ſi quandoque Sancti, aut Angeli illa faciunt, non concurrunt vt cauſa principalis, ſed inſtrumentalis. ¶ Obſerva ſecundò, Deum, cum nihil fruſtrà agat, miracula facere ad homines certificandos de myſterijs fidei, eorumque revelatione, vt docet D. Thom. infrà quæſt. 178. art. 1. & 2. alijſque locis, & propterea ſunt argumenta credibilitatis myſteriorum fidei. ¶ Obſerva tertiò, dupliciter excogitari poſſe, quòd miraculis falſa doctrina confirmetur: primò ſi Deus illa faciat ex intentione ipſius directa ad confirmandum falſam doctrinam. Secundò ſi fiat à Deo ex alio fine; miniſter verò eis abutatur ad confirmandam ſuam falſam doctrina. Et hoc vltimum adhùc dupliciter poteſt intelligi: vel itaut attentis omnibus circunſtantijs miraculum appareat patratum in confirmationem falſæ doctrinæ abſque prudentiali aliqua ratione dubitandi: vel itaut detur aliqua circunſtantia, ex qua poſsit prudenter dubitari, quòd miraculum non fuit factum in confirmationem falſæ doctrinæ. Et in omnibus his acceptionibus inquiritur, an Deus facere poſsit miraculum, quo falſa doctrina confirmetur?

47 Pro tertiæ partis luce obſerva primò, duplicem eſſe errorem: alium habitualem, & alteram actualem. Primus conſiſtit in habitu perſè inclinante ad actum erroneum, ſicut vitium inclinat habitualiter ad actum peccati: ſecundus eſt ipſe actus erroneus. Et licèt debeat, ſupponi, quòd Deus ſe ſolo non poſsit producere actum erroneum, cùm ſit vitalis, adhuc manet difficultas, an Deus poſsit concurrere ſpecialiter ad illum?

Et an persè solum possit infundere errorem habitualem? ¶ Observa secundò, duplicem esse errorem, alium purè speculativum, & non peccaminosum; alterum pernitiosum, & moraliter malum. Speculativus est, qui versatur circa quidditatem, & proprietates rei, vt cœlos esse solidos, aut fluidos, practicus est, qui versatur circa ea, quæ subiacent nostro libero arbitrio, vt operanti moraliter. ¶ Observa tertiò, in Deo distingui duplicem modum causandi. Alium persè: qui tunc contingit, quando persè intendit producere effectum, sub ea ratione qua exprimitur. Et hoc pacto producit actum bonum secundùm se totum, quia in eo nulla est ratio, quæ non intendatur à Deo. Alterum peraccidens: & tunc accidit, quando persè intendit in effectu aliquam rationem, cui per accidens & præter intentionem Dei coniungitur ratio specialis, sub qua exprimitur. Qui modus causandi non est verè causare, vt alibi diximus: Et propterea Deus non concurrit ad formale peccati adhuc invitus, & contra propriam inclinationem. ¶ Observa quartò, duplici modo posse excogitari, quòd Deus concurrat persè ad habitum, seu actum erroris, sicut ad actum, & habitum peccaminosum: vel vt causa specialis, vt dum intendit persè non solùm rationem communem actus, sed etiam rationem specificam: Et hoc pacto producit actum bonum moraliter; vel quando producit se solo habitum aliquem, sicut infundit gratiam. Vel vt author vniversalis: vt dum producit actum sub ratione tantum vniversali, quæ per causas medias determinatur ad rationem propriam & specificam: Et hoc modo concurrit ad actum peccati.

In quo duo supponimus, & aliud inquirimus. Supponimus primò, quòd Deus persè producit vt author vniversalis entitatem erroris, sive actualis, sive habitualis: quia hoc modo etiam producit habitum, & actum vitij. ¶ Supponimus secundò, Deum non producere persè specialiter errorem actualem formaliter peccaminosum. Inquirimus tamen, an Deus persè & vt causa specialis possit errorem actualem speculativum producere; vel se solo infundere quemlibet errorem habitualem?

48 Circa primam partem dubij duplex versatur sententia. Prima docet, posse Deum de potentia absoluta loqui falsum. Ita Adamus in 3. dist. 14. art. 2. Gab. in 3. dist. 12. quæst. vnic. art. 3. dub. 1. Aliacus in 1. quæst. 12. art. 3. dub. 3. Almain. in Moral. cap. 7. Secunda asserit oppositum. Ita communiter Theologi, qui prædictos Authores gravibus inurunt censuris.

Circa secundam partem dubij triplex extat sententia: Duplex extrema, & tertia media. Prima extrema vniversaliter affirmat, posse Deum patrare miracula, in omnibus circunstantijs quibus per ea falsa doctrina confirmetur, dummodò Deus non intendat confirmare talem doctrinam. Ita Ripalda disp. 4. sect. 5. qui, licèt alios Theologos pro se referat; sinistrè tamen, quia non loquuntur cum tanta vniversalitate. ¶ Secunda extrema negat vniversaliter, quòd Deus possit miracula facere, quibus falsa doctrina confirmetur. Ita Ferre quæst. 3. §. 6. num. 44. Thomas Hurtado tract. 5. cap. 6. resolut. 55. Bonæ spei disp. 2. dub. 4. & alij. ¶ Tertia media docet, Deum non posse patrare miraculum ex directa intentione confirmandi falsam doctrinam: nec sine tali intentione, concurrentibus omnibus circunstantijs, ex quibus certò moraliter constet illud miraculum fieri pro confirmatione doctrinæ falsè propositæ à malo ministro: posse tamen illud patrare, si occurrat aliqua circuustantia, ex qua prudentialiter possit dubitari, quòd miraculum est verum, vel quòd fit ob alios fines. Ita NN. Salm. in præs. disp. 2. dub. 3. quos novissime sequitur Palanco disp. 2. quæst. 2. quibus adhærent plures alij tàm extrà, quàm intra Scholam Div. Thom.

Circa tertiam partem dubij est duplex principalis sententia: quarum prima defendit, Deum posse esse causam omnis erroris inculpabilis, sive speculativi, sive practici, sive in materia fidei, sive in materia morum. Ita novissimè Marin professor Societatis, & in Academia Complutensi olim primarius Moderator, referens pro ea Vazquez, Lugonem, Ripald. Sendin nobilem Scotistam, & alios. ¶ Secunda vniversaliter negat, posse Deum aliquem errorem persè specialiter causare. Ita communiter Thomistæ, quos sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 2. dub. 2. & alij Recentiores Societatis ab ipsis relati.

§. II.

Prima assertio respondens primo quæsito.

49 DIcendum est primò, repugnare metaphysicè, quòd Deus falsum loquatur. Et probatur primò ex sacra Scriptura: tum quia Num. 23. dicitur: *Non est Deus quasi homo vt mentiatur.* Tum ex 2. ad Timoth. 2. *Ille fidelis est, negare seipsum non potest.* Tum ad Hebræos 6. *Impossibile est mentiri Deum.* Et confirmatur ex PP. Nam Dionys. cap. 18. de Divinis nomin. ait: *A veritate cadere à Deo est cadere.* Et August. lib. 22. de Civit. Dei cap. 25. inquit: *Ego dicam, Mentiri non potest.* Quem modum loquendi habent alij PP. vt Ambros. Chrysost. Anselm. Athan. & D. Thom. in præs. art. 3.

Deinde probatur eius ratione à priori: Nam implicat, summam veritatem falsum dicere, seu mentiri; sed Deus est summa veritas: ergo nequit dicere falsum, aut mentiri. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam implicat, summam bonitatem peccare: qua ratione Deus peccare non potest: ergo etiam repugnat, sum-

ſummam veritatem falſum dicere. Patet conſequentia: nam non minùs pugnat ſummæ veracitati mendacium, quàm ſummæ bonitati peccatum. Quæ ratio continetur in illis verbis Div. Thom. loco citato: *Sub prima veritate nullum falſum ſtare poteſt: ſicut ::: nec malum ſub bonitate.*

Explicatur hoc, præcavendo quandam evaſionem Adverſariorum: Non enim poteſt negari, quòd Deus eſt ſumma veritas tàm in eſſendo, & in cognoſcendo, quàm in dicendo: quia omnis virtus Dei debet eſſe ſumma & infinita, hoc eſt habens omnem excogitabilem perfectionem; ſed veritati ſummæ in dicendo, & cognoſcendo repugnat loqui mendatium, ſicut veritati ſummæ in cognoſcendo repugnat omne genus falſitatis, & erroris: ergo repugnat, Deum loqui falſum.

50 Probatur vlteriùs ratione: Nam repugnat, Deum peccare; ſed ſi falſum diceret, peccaret: ergo repugnat, Deum falſum dicere, ſeu peccare. Minor probatur: nam mendacium eſt intrinſecè malum moraliter, & eſt moraliter tale in eo, qui ſcienter illud profert; ſed Deus, non niſi ſcienter illud proferret, ſi loqueretur falſum: ſiquidem non eſt capax ignorantiæ invincibilis: ergo ſi falſum diceret, peccaret. Maior potius debet ſupponi, quàm probari.

51 Ultimò probatur ratione: Nam ſi Deus poſſet loqui falſum, corrueret tota firmitas noſtræ fidei; hoc eſt maximum inconveniens: ergo Deus non poteſt loqui falſum. Maior probatur: nam ſi Deus poteſt loqui falſum, nemini conſtare poteſt, an Deus loquens in Scriptura ſacra vſus fuerit tali potentia; & ſi vſus ea fuit, totaliter corruit noſtra fides. ¶ Si verò dicas, Deum revelaſſe ſe numquàm mentitum fuiſſe. Contra eſt: Nam in hac revelatione reflexa potuit mentiri, ſi Deo ineſt potentia ad mentiendum: vnde ergo conſtat, quòd in ea mentitus non fuerit.

52 Ex dictis inferes, Deum non poſſe loqui reſtrictione purè mentali. Ita omnes Theologi poſt propoſitiones 26. & 27. damnatas ab Innoc. XI. per cuius damnationem prohibetur reſtrictio purè mentalis. Ratio verò eſt: nam locutio non pura reſtrictione mentali eſt falſa, & verè mendacium; ſed Deo repugnat loqui falſum, & mentiri: ergo repugnat Deum loqui cum reſtrictione purè mentali. Maior probatur: Tum ex damnatione Pontificis, qui non alia ratione percellit prædictas propoſitiones, vel prohibet reſtrictionem purè mentalem, niſi quia talis locutio eſt mendacium, & fallax. Tum etiam: nam mendacium conſiſtit in eo, quòd verba externa dicant difformitatem ad mentem loquentis; ſed reſtrictio purè mentalis eſt huiuſmodi: ergo. Minor probatur: nam ſi quis interrogatus, an comederit; & reſponderet abſolutè, *non comedi*, addendo interiùs *ex carnibus*, propoſitio exterior negat vniverſaliter omnem comeſtionem; in mente habet, quòd comedit, v. g. ex paſcibus; nec eſt circunſtantia aliqua exterior, quæ faciat ſenſibilem illam reſtrictionem, quam habet in mente, alias non eſſet reſtrictio pure mentalis: ergo verba externa habent difformitatem ad mentem loquentis. ¶ Roboratur hoc: Nam reſtrictio illa mentalis eodem modo ſe habet reſpectu prædictorum verborum, ac ſi non eſſet: ſiquidem reſtrictio illa non mutat ſignificationem vocum, quæ dependent à communi placito hominum, & non ex ſola voluntate loquentis; ſed ſi non eſſet, eſſet abſolutè falſa: ergo reſtrictio mentalis eſt verè mendacium.

Adde: Nam ſi Deus poſſet loqui reſtrictione purè mentali, periret certitudo noſtræ fidei; hoc eſt abſurdum intolerabile: ergo Deus in ſuis locutionibus nequit vti reſtrictione purè mentali. Sequela probatur: nam ſi Deus poſſet vti reſtrictione purè mentali, non eſſet omnino certum, quòd perſonæ divinæ ſunt tantùm tres: quia licet Deus revelarit eſſe tantùm tres, poſſet quis diſcurrere, quòd vſus eſt reſtrictione purè mentali in tali revelatione addendo interiùs, quòd ſunt tantùm tres *ad revelandum*, & conſequenter poſſet dubitare, an ſint quatuor: ergo periret certitudo noſtræ fidei.

53 Infertur ſecundò, Deum non poſſe loqui falſum per alium ſeu mediate. Ratio eſt: quia Deus, dum loquitur per alium, etiam ipſe verè loquitur: ergo ſi repugnat Deum loqui falſum immediatè, & per ſeipſum, etiam repugnat loqui falſum per alium. Antecedens probatur: tum ex Scriptura: nam ad Hebræos 1. dicitur: *Olim Deus loquens patribus in Prophetis.* Luc. 1. *Sicut locutus eſt per os Sanctorum.* Et Matth. 10. *Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtris &c.* Tum etiam: nam Deus nequit loqui per alium, quin immediate ipſi, vel alteri loquatur: ergo, dum Deus loquitur per alium, verè loquitur ipſe Deus.

Et confirmatur: Nam ſi Deus poſſet loqui falſum per alium, certitudo noſtræ fidei periret, eo modo ac ſi per ſeipſum poſſet loqui falſum: ſiquidem myſteria noſtræ fidei revelavit Deus per ſuos miniſtros v. g. Apoſtolos, & Prophetas; & dubitare poſſemus, an Deus loquens per illos vſus fuerit ſua potentia abſoluta ad mentiendum per illos. ¶ Nec proderit dicere, quòd per ſeipſum conteſtatus eſt nunquàm vſum eſſe prædicta potentia abſoluta: vel quòd per ipſos miniſtros revelavit ſe nunquàm per illos mentitum eſſe. Nam hoc ſecundum effugium præcluſum manet num. 51. Et primum reijcitur facilè: Tum quia talis revelatio non facta fuit immediatè omnibus fidelibus, ſed mediatè per ſuos miniſtros, & Eccleſiam. Tum etiam: quia nullibi conſtat, talem revelationem fuiſſe factam alicui.

***

§. III.

Assertio secunda respondens secundo quæsito.

54 DIcendum est secundò, Deum non posse patrare miraculum ex intentione directa confirmandi falsam doctrinam: nec in eis circunstantijs, in quibus non possit prudenter dubitari miraculum fieri ex alia intentione: posse tamen illud patrare, si adsit aliqua circunstantia, ex qua prudenter possit dubitari miraculum fieri ex alio fine.

Prima pars, quæ à nemine negatur, probatur ratione efficaci: Nam patrare miracula in confirmationem alicuius doctrinæ est locutio Dei, qua affirmat talem doctrinam: ergo si per illud confirmat doctrinam falsam, affirmat etiam doctrinam falsam: sed Deus non potest loqui falsum, vt §. præc. probatum est: ergo nec potest facere miraculum ex directa intentione confirmandi falsam doctrinam. Omnia constat præter antecedens. Quod sic probatur primò ex sacra Scriptura: Nam Marc. 16. dicitur: *Illi autem profecti prædicaverunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Ad Hebræos 2. *Contestante Deo signis, & portentis.* Ubi D. Thom. exponit: *Testimonium est per loquelam: loquela autem est signum sensibile. Deus autem duplici signo sensibili contestatus est, scilicet verbo, & miraculis.* Secundò ex SS. PP. nam August. tract. 24. & 44. in Ioann. sic ait: *Interrogemus ipsa miracula, quid nobis loquantur de Christo? Habent enim, si intelligantur, linguam suam.* Et D. Thom. infrà quæst. 178. art. 2. ad 3. inquit: *Semper miracula sunt vera testimonia eius, ad quod inducuntur.* Tertio ratione: Nam actio, quæ principium illius constituit confirmans aliquam doctrinam, constituit etiam illud loquens: quid enim est confirmatio alicuius veritatis, nisi asseveratio, & locutio illius? ergo Deus loquitur, dum patrat miracula in confirmatione alicuius doctrinæ. Nec in hoc immoramur, quia est perse notum.

55 Secunda pars suadetur ratione, & authoritate. Siquidem repugnat Deum reverà confirmare falsam doctrinam; sed si Deus patraret miraculum in circunstantijs, in quibus non posset dubitare miraculum ex alia intentione fieri, reverà confirmaret falsam doctrinam: ergo in illo casu Deus non potest facere miraculum. Minor probatur primò ex D. Thom. 2. ad Thessal. 2. lect. 2. qui loquens de Antichristo, sic ait: *Nullus contra fidem facit vera miracula, quia Deus non est testis falsitatis ::: licèt aliquis habens malam vitam posset.* Et quodlib. 2. art. 6. ad 4. inquit: *Contingere non potest, quòd aliquis falsam doctrinam annuntians vera miracula faciat, quæ nisi in virtute divina fieri non possunt: sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile.* Sentit ergo, quòd si aliquis (& Deus cum eo) facit miraculum, quo verè confirmaretur falsa doctrina, Deus illam confirmaret.

Probatur secundò ratione eadem minor. Nam miraculum, in illis circunstantijs factum, nihil aliud significaret nisi doctrinam falsam: ergo per illud Deus confirmaret doctrinam falsam. Antecedens probatur: tum quia miracula, quæ fiebant, dum prædicabant Apostoli, significabant doctrinam, quam prædicabant, non alia ratione, nisi quia fiebant in illis circunstantijs, in quibus prudenter non poterat dubitari fuisse facta in confirmationem doctrinæ veræ, quam prædicabant: ergo pariter miraculum factum cum eisdem circunstantijs, quando quis docet doctrinam falsam, verè significaret ipsam. Tum etiam: nam miraculum in illo casu se haberet vt verbum prolatum in circunstantijs, in quibus nequit aliud significare nisi doctrinam falsam; sed si Deus proferret verbum, quo significaret nobis doctrinam falsam, reverà confirmaret doctrinam falsam, quidquid sit, quòd Deus haberet in se aliam intentionem, & aliud vellet sibi significare: ergo idem dicendum est de miraculo. Tum denique: nam qui profert aliquod verbum in communi acceptione significans vnam rem, & per restrictionem mentalem intendit aliam significare, verè significat per illud rem falsam; sed miraculum in ijs circunstantijs factum est verbum significans in communi acceptione rem falsam cum restrictione mentali, qua vult aliud significare: siquidem ex vna parte miraculum ex communi acceptione est significativum doctrinæ prædicatæ, vt sæpè docet D. Thom. præsertim infrà quæst. 5. art. 2. & quæst. 178. art. 2. & alia ex parte intentio Dei in illis circunstantijs, in quibus confirmatur falsa doctrina, est nobis occulta: ergo significaret rem, & doctrinam falsam.

56 Respondebis cum Ripalda, ex prædicta ratione tantum convinci, quòd in præsenti providentia tale miraculum foret significativum falsæ doctrinæ, quia Deus determinavit non facere miracula in circunstantijs, in quibus doctrina falsa reverà confirmetur. At in alia providentia, in qua non præcederet tale decretum, optimè posset edere miraculum ex alio fine: quia tunc non esset inductivum ad falsam doctrinam credendam.

Contrà est. Nam ideo in præsenti providentia repugnat Deum in circunstantijs ijs patrare miraculum, quo confirmetur falsa doctrina, quia apud homines evidenter probaret illam doctrinam; sed in quacumque providentia idipsum probaret evidenter, manente occulta intentione Dei, & eadem significatione apud nos: ergo in quacumque providentia repugnat Deum edere miraculum in ijs circunstantijs, quibus omnibus

nibus attentis confirmaretur falsa doctrina.

Confirmatur hoc, & explicatur: nam repugnat metaphysicè, & in quacumque providentia Deum vti his vocibus *Deus non est trinus* in circunstantijs omnibus, in quibus tales voces significant falsam doctrinam, nisi Deus manifeiter nobis se velle auferre ab illis vocibus significationem communiter receptam: & si prædicta mutatio non manifestatur, revera Deus confirmaret falsam doctrinam, licèt haberet intentionem occultam significandi aliud per illas; sed homines evidenter, & prudentissimè cognoscunt vera miracula significare doctrinam, quæ persuadetur miraculo: ergo vel Deus debet nobis manifestare finem à se intentum ad patrationem miraculi; vel si elicit miraculum, quo attentis omnibus circunstantijs confirmatur falsa doctrina, in quacumque providentia Deus ipse ipsam falsam doctrinam confirmaret.

Nec obest, vt inquit Ripalda, quòd Deus non haberet intentionem comprobandi miraculo falsam doctrinam, sed potius haberet intentionem oppositam. ¶ Contra enim est: tum quia miracula, sicut & verba non sunt locutiones quoad nos, prout sunt in intentione occulta ipsius Dei, sed prout nobis manifestantur secundùm significationem apud nos receptam; aliàs Deus vteretur restrictione purè mentali, & reverà mentiretur: ergo, dum Deus talem intentionem non manifestat, reverà manifestat miraculo talem doctrinam, vel per illud mentitur. Tum etiam: nam Deus tunc casus haberet intentionem virtualem seu interpretativam confirmandi falsam doctrinam vero miraculo: nam si Deus proferret aliquam vocem sine intentione formali dicendi, quod significat, & talem intentionem non manifestaret, prudenter quis interpretaretur velle significare id, quod significat: ergo haberet intentionem virtualem seu interpretativam dicendi quod significat; sed id ipsum contingeret in vero miraculo, quo falsa doctrina confirmatur: siquidem est vera locutio Dei ad persuadendam doctrinam homini propositam: ergo.

Ex quibus vlteriùs potest probari prædicta secunda pars conclusionis: Nam si Deus in prædicto casu posset elicere miraculum, nutaret certitudo nostræ fidei; hoc non potest admitti: ergo non potest Deus patrare miraculum in circunstantis omnibus, ex quibus confirmaretur falsa doctrina. Maior probatur: nam si in prædicto casu Deus posset edere miraculum, esset medium æquè indifferens ad veram, & falsam doctrinam: siquidem supponitur occurrere easdem circunstantias externas, quando vnum, & aliud miraculum patraretur; sed medium indifferens ad suadendam veram, & falsam doctrinam nequit esse medium certum ad confirmandam veram doctrinam: ergo nutaret certitudo nostræ fidei.

57 Tertia pars nostræ assertionis facilè probatur: Nam tunc potest Deus patrare miraculum, quando nec directe, nec indirecte confirmaret per illud doctrinam falsam; sed Deus faciens miraculum, stante aliqua circunstantia ex qua prudenter posit dubitari miraculum fieri ex alio fine, non confirmaret per illud directe, aut indirecte falsam doctrinam: ergo potest Deus de potentia absoluta patrare miraculum, quo per abusum, aut errorem ministri confirmatur falsa doctrina, quando adest aliqua circunstantia, ex vi cuius posit prudenter dubitari miraculum fieri ex alio fine. Maior est certa: quia quando Deus non confirmat directe, aut indirecte falsam doctrinam non est testis illius, nec verè loquitur per illud ipsam falsam doctrinam; quod est vnicum inconveniens, quod in hac re vitandum est. Minor quoad primam partem potius debet supponi, quàm probari: siquidem supponitur, Deum non habere intentionem formalem & expressam confirmandi per verum miraculum falsam doctrinam, sicut nec illam habere in casu præcedenti.

Quoad secundam partem probatur: Nam quando prudenter potest dubitari, an Deus per miraculum loquatur falsam doctrinam, non confirmat adhuc indirecte falsam doctrinam; sed stante aliqua circunstantia, ex qua denotaretur, quòd Deus patraret miraculum ex alio fine, prudenter potest, & debet dubitari, an Deus per miraculum loquatur falsam doctrinam: Et ita si homo videret miraculum, & non attendens ad illam circunstantiam præberet assensum falsæ doctrinæ à falso ministro propositæ, imprudenter ageret: ergo nec indirecte concurret Deus in illo casu ad confirmandam falsam doctrinam.

§. IV.

Assertio tertia tertio quæsito respondens.

58 DIcendum est tertiò, nullum errorem posse adhuc metaphysicè à Deo produci. Ita colligitur ex D. Thom. in hac quæst. 1. art. 3. Cuius ratione probatur: Nam Deus nequit producere id, quod non præcontinet; sed Deus non præcontinet aliquem errorem: ergo nullum errorem potest Deus producere. Maior est certa: nam de ratione causæ efficientis est præcontinere aliquo modo effectum, quem potest producere, & propterea non potest producere formale peccati, quia illud non præcontinet. Minor verò probatur: nam Deus non præcontinet formale peccati: ergo nec præcontinet errorem formaliter talem. Probatur consequentia: nam propterea Deus non præcontinet formale peccati, quia summè bonus est, & malitia opponitur summæ eius bonitati; sed æque verus est tam in essendo, quàm in cognoscendo, & in dicendo, ac bonus, & æque error opponitur veritati summæ, ac malitia summæ bonitati: ergo sicut Deus nullo

modo præcontinet malitiam peccati, ita nec præcontinet aliquem errorem.

59 Huic rationi fundamentali (ad quam facilè possunt reduci cæteræ, quas noviter excogitarunt nostri Thomistæ) respondent communiter adversarij, quòd licèt Deus non contineat in se formaliter errorem, continet tamen illum virtualiter, hoc est, habet virtutem ad illum producendum in alijs: Sicut eodem modo continet fidem, obedientiam, & humilitatem, quæ in Deo reperiri non valent, necnon mortem, dementiam, ignorantiam, & alios defectus naturales: Et non minus opponitur ignorantia summæ sapientiæ, dementia prudentiæ summæ, & mors summæ vitæ, quàm error summæ veritati, quin ex hoc argui possit, quòd Deus in alijs non possit illos effectus producere, aut non habeat virtutem ad illos producendos in alijs.

Sed hæc solutio multipliciter refellitur. Primò: nam Deus nullomodo continet malitiam formalem, nec habet virtutem ad illam producendam in alijs, quamvis illam habeat ad producendos in alijs effectus proximè relatos: ergo nec habet virtutem productivam ad producendum in alijs errorem formalem. Probatur consequent. nam non minus opponitur veritati summæ error formalis, vbicumque sit, quàm bonitati summæ malitia formalis, vbicumque sit: nam eo pacto, quo malitia formalis existens in alijs est recessus à summa Dei bonitate, error formalis est recessus à summa Dei veritate: ergo si Deus non habet virtutem ad producendam in alijs malitiam formalem, nec habet illam ad producendum in alijs errorem formalem.

Explicatur hoc: Nam propterea Deus recederet à seipso vt summo bono, si in alijs causaret malitiam formalem, quia talis malitia, vbicumque sit; discordat summæ bonitati; sed etiam error formalis, vbicumque sit, discordat summæ veritati: ergo sicut non habet virtutem ad producendam in alijs malitiam formalem, ita non habet virtutem ad producendum in alijs errorem formalem. Minor probatur: nam error formalis consistit in eo, quòd discordat à re, & summa scientia semper concordat cum re: ergo error formalis, vbicumque sit, discordat summæ veritati. Patet consequent. nam non alio modo malitia formalis, vbicumque sit, discordat summæ bonitati, vt perpendenti constabit, nec potest assignari aliqua rationalis causa disparitatis.

Secundò: Nam implicat, quòd Deus intendat, quòd intellectus creatus suo iudicio contrarietur suo intellectui; sed si haberet virtutem productivam erroris in intellectu creato, posset intendere, quòd suo intellectui contrarietur: ergo Deus non habet virtutem productivam erroris in intellectu creato. Minor est certa. Et maior probatur: Nam Deus nequit intendere, quòd voluntas creata contrarietur suæ voluntati: ergo nec potest intendere, quòd intellectus creatus contrarietur suo intellectui. Patet consequentia: nam non minoris perfectionis est intellectus Dei, quàm eius voluntas, nec minus amat suum intellectum, quàm suam voluntatem.

Nec obest, si dicas, Deum posse intendere, quòd voluntas creata amet id, quod est contrarium suæ voluntati tantùm materialiter, licèt non formaliter, vt dum obligat aliquem ex conscientia invincibili, quòd dicat mendacium, vel alterum occidat. Non, inquam, obest: Tum quia id, quod Deus nequit amare, nequit intendere; sed Deus nequit amare mendacium ortum ducens ex conscientia erronea, quia mendacium obiective est malum, & nullus potest licite amare scienter id, quod obiective est malum; ergo nequit intendere, quòd voluntas creata amet, quod est contrarium suæ voluntati adhuc materialiter. Tum etiam: nam id, quod est formaliter contrarium voluntati divinæ, nequit intendi, vt positive ametur à voluntate creata: ergo nec id, quod est contrarium formaliter intellectui divino, potest intendi, vt per id intellectus creatus illi contrarientur; atqui omnis error formalis formaliter contrariatur intellectui divino, sicut omnis malitia formalis contrariatur voluntati divinæ: ergo.

Tertiò: Nam non minùs pugnat cum veritate divina potentia ad alium decipiendum, quàm cum bonitate divina potentia ad hoc vt alter sit malus moraliter; sed si Deus infunderet in intellectu creato quemlibet errorem, illum decipere: ergo repugnat Deo virtus præcontentiva erroris producendi in alio. Minor est certa: siquidem decipi passive nihil aliud est, quàm habere iudicium erroneum, & hinc qui mentiuntur, decipiunt active, & illi, quibus loquuntur, decipiuntur, quantum est ex se passive, quia deceptio illorum activa tendit ad generandum in illis iudicium erroneum. Maior verò probatur: Tum quia sicut bonitas divina semper movet ad bonum, ita veracitas divina semper inclinat ad non fallendum. Tum etiam: quia alterum decipere est intrinsece malum.

Nec refert dicere, deceptionem activam dici talem præcise, quando interposita authoritate quis alium decipit; & tunc accidit, cum fallit obiective per verba. Non, inquam, refert: Nam decipere alium ex conceptu præciso deceptionis est intrinsecce malum: ergo per accidens se habet, quòd alter verbis decipiatur, aut per infusionem erroris. Antecedens probatur: tum quia mendacium non est malum præcise, quia verbis, aut authoritate interposita dicentis alter decipitur, sed etiam præcise quia tendit ad alterum decipiendum, & propterea D. Thom. infrà quæst. 110. art. 1. inquit, quòd licet cupiditas fallendi non pertineat ad speciem mendacij, ex hoc tamen capite præcisis alijs habet esse peccatum: ergo decipere alium ex conceptu præciso deceptionis est intrinsece malum. Tum etiam: nam id, quod

oppo-

opponitur veracitati, eſt intrinſece malum; ſed fallere alium abſolute, adhuc non interpoſita authoritate opponitur veracitati: quia ad illam ſpectat abſolutè non fallere alios: & hac ratione mendacium, prout importat diſſonantiam verborum ad mentem, ſolum opponitur illi, prout rectificat ſubiectum in ordine ad ſe, & prout importat voluntatem fallendi, opponitur illi, prout rectificat illud in ordine ad alterum: ergo. Tum denique: (præoccupatur tacita obiectio Adverſariorum) Nam fallere alium abſolutè non eſt ſecundùm ſe honeſtum, nec eſt indifferens ſecundùm ſpeciem, aliàs ſine iuſta cauſa poſſet quis alium decipere in ſententia Adverſariorum, qui concedunt actus indifferentes in individuo, & in præſenti non admittunt, quod aliquis ſine iuſta cauſa poſsit alium decipere: ergo eſt intrinſecè malum; ſed quod eſt intrinſecè malum, nequit ex aliquo fine honeſtari, vt liquet in mendacio: ergo.

60 Nec exempla, quibus fulciebatur evaſio, aliquid perſuadent contra noſtram rationem. Nam exempla primi generis, quæ conſiſtunt in virtutibus, quas Deus poteſt producere, quin in ſe formaliter contineat, vt ſunt obedientia, humilitas, ſunt aliena à præſenti inſtituto: ſiquidem hæ virtutes ſunt ex ſuo conceptu formali de genere perfectionum, licet importent nonnullas imperfectiones. Unde ſicut ob hanc rationem continet eminenter accidentia phyſica, & corporea, & poteſt ea producere, pariformiter poteſt producere omnes virtutes.

Item mors ſolùm opponitur vitæ in ſubiecto, quod illa privatur, quia per hoc, quòd Deus concurrat ad mortem Petri, Deus non dicitur mori, ſicut diceretur peccare, ſi concurreret perſè ad peccatum. Et hac ratione Deus poteſt continere mortem alterius, & ob eandem rationem alios defectus naturales, vt cæcitatem, morbos &c. & non poteſt continere peccatum alterius. Et ad inſtar peccati eſt error, ideoque error formalis alterius nequit in Deo præcontineri.

Item amentia poteſt ſumi dupliciter: vel pro indiſpoſitione organi deſervientis æſtimativæ, & phantaſiæ, vel pro errore intellectus ex tali indiſpoſitione occaſionato. Deus autem poteſt talem indiſpoſitionem cauſare, quia eſt defectus corporalis, ſicut poteſt privare hominem vita. Sed non poteſt producere errorem ex tali indiſpoſitione occaſionatum, quia peraccidens reſultaret ex illa.

Tandem ignorantia involuntaria non petit influxum poſitivum: quia eſt velut negatio; & negationes à nullo producuntur, vt alibi diximus. Ideoque hoc exemplum non venit ad rem. Sed permiſſo, quòd à Deo producatur, adhuc eſt magnum diſcrimen inter eam, & errorem: nam ignorantia huiuſmodi non eſt actus aliquis contra inclinationem naturæ rationalis, nec deſtruit obiectivè ſcientiam divinam, nec reddit Deum ſeductorem, nec habet rationem peccati, ſed tantùm eſt malum phyſicum reſpectu intellectu, in quo eſt. Et ſi ex ea ſequitur error, hoc eſt peraccidens, cùm potius ignorantia debeat retrahere à iudicando de ignoratis. Error verò habet prædicata oppoſita, vt probatum manet; ideòque quamvis in Deo detur virtus productiva ignorantiæ: non autem erroris.

§. V.

Argumenta contra primam aſſertionem.

61 COntra primam aſſertionem argui ſolet primò pluribus teſtimonijs, ex quorum apparenti oppoſitione colligitur Deum falſum dicere: ſicut ex illis, quibus Deus plura prædixit, quæ non evenerunt: ex alijs videtur colligi falſum dicere non eſſe intrinſecè malum, cùm plures perſonæ ſanctæ, & quæ ſpiritu Dei loquebantur, falſum dixerint, & propter mendacium remuneratæ fuerint. Sed ad hæc omnia, & alia ſimilia ſatis conſtat ex dictis num. 45. Unde:

Arguitur primò à ratione: Nam locutio falſa ſi ſeparetur à deordinatione morali, poteſt eſſe honeſta, & proprius actus Dei; ſed Deus poteſt ſeparare à lucutione falſa deordinationem moralem: ſicut ab occiſione innocentis poteſt ſeparare deordinationem moralem, & propterea præcepit Abrahæ occiſionem filij: & à furto ſeparavit deordinationem moralem, cùm præcepit Iſraëlitis, quòd tollerent bona Ægyptiorum: & à fornicatione etiam illam ſeparavit, dum mandavit Oſeæ accipere vxorem fornicariam: ergo locutio falſa poteſt eſſe honeſta, & non repugnat Deo.

Confirmatur: Deus poteſt præcipere locutionem falſam: ergo etiam poteſt loqui falſum: Antecedens probatur: Deus præcipit dicere falſum ei, qui laborans conſcientia erronea invincibili iudicat teneri ad mendacium: ergo poteſt præcipere locutionem falſam.

Ad argumentum reſpondetur permittendo maior. & negando minor. Quia mendacium eſt ab intrinſco malum, & non eſt malum, quia prohibitum, ſed eſt prohibitum, quia malum, vt odium Dei, & ſuper his nequit cadere vlla diſpenſatio, vt tradunt communiter Theologi. Ad eius probationem ibi incluſam dicendum eſt, quòd occiſio hominis ſecundùm ſe præſcindit à malitia, & honeſtate: quia fieri poteſt contra ius, aut abſque legitima poteſtate, vel poteſt fieri cum legitima poteſtate: primomodo eſt mala, & nequit à deordinatione ſeparari; ſecundo modo eſt honeſta, & nullam præferens deordinationem. Deus autem, cùm habeat ſupremum ius ſupra omnium vitas, potuit dare Abrahamo poteſtatem, & ius ad occidendum filium: & tunc occiſio non eſſet homicidium, prout opponitur quinto præcepto Decalogi. Idem dicendum eſt de ſubreptione bonorum Ægyptiorum ab Iſraëlitis: quia

Deus, vtens supremo dominio omnium rerum, bona illorum fecit propria Israëlitarum, proindeque verè & propriè non fuit furtum, quod est ablatio rei alienæ, neque in isto casu dispensavit Deus in furto. Similiter Deus non dispensavit cum Osea in fornicatione, nec illam præcepit, quia hæc est intrinsecè mala, & nequit vt talis denudari à malitia. Sed ei præcepit, vt assumeret sibi in vxorem mulierem fornicariam, & sic accessus ad eam non fuit ad non suam, in quo consistit propria essentia, & species fornicationis, sed fuit accessus ad suam per legitimum mattrimonium authoritate Dei contractum. Et si filij, quos ex ea sustulit dicuntur *filij fornicationum*, hoc est, quia eorum mater antecedenter fuit insignis meretrix, seu fornicationibus tradita.

Ad confirmationem (quæ continet doctrinam molestam in hac materia) Respondetur, Deum nec concurrere, neque præcipere mendacium ex conscientia erronea procedens. Nam in Deo non est iudicium quasi speculativum, seu lex dictans esse licitum mentiri ex iuxta causa. In nobis verò datur prædictum iudicium speculativum; quod est falsum, & propterea non reducitur ad Deum. Supponit tamen legem Dei falsò apprehensam, & sufficientem ad obligandum. Nam sicut Deus non obligat per suam legem reverà in ipso existentem, vsquedum nobis per sufficientem scientiam, & conscientiam constet de eius existentia; ita tenemur ad sequendam legem, quæ iuxta nostram conscientiam, & scientiam obligat: etsi tunc contra talem conscientiam operamur, verè recedimus à lege Dei formaliter tali, licèt non materialiter, ideſt à lege Dei existimata. Et hoc sufficit ad peccatum: nam qui paratus est talem legem frangere, idem faceret, si verè talis lex in Deo existeret. Ex quibus constat Deum non præcipere tale mendacium, nec concurrere ad illud, vt est malum obiectivè, licèt concurrat ad illud prout licitum & honestum. ¶ Pro quo nota, mendacium formale, quod consistit in dissonantia verborum cum mente, si procedit ex conscientia erronea invincibili, supponere duplex iudicium, aliud speculativum, quo intellectus iudicat esse licitum mentiri ex iusta causa: aliud practicum dictans esse conveniens protunc mentiri: ex quibus primum est falsum, vt ex se constat; secundum est verum, suppositio priori, & est actus virtutis intellectualis, nempè synesis, ad quem immediatè sequitur imperium prudentiæ, quod reverà habet rationem legis, & est participatio legis æternæ in Deo existentis. Igitur mendacium externum, prout dicit ordinem ad hoc posterius iudicium, causatur à Deo: quia nihil malitiæ adhuc materialis in eo explicatur. Secus verò prout dicit ordinem ad primum iudicium ob oppositam rationem, licèt verba secundùm suam entitatem physicam adhuc in hoc sensu producantur à Deo vt ab authore vniversali.

62 Arguitur secundò: Deus potest loqui amphybologicè, & cum restrictione purè mentali; sed talis locutio est mendacium: ergo Deus potest mentiri, seu falsum dicere. Minor constat ex dictis num. 52. Maior verò probatur: tum quia Christus potuit loqui amphybologicè, & sæpè locutus est cum restrictione purè mentali, vt cùm Ioann. 7. dixerat: *Vos ascendite ad diem festum, ego non ascendam*; cùm tamen ibidem constet, quòd ascenderit: nam posteà dicitur: *Et ipse ascendit ad diem festum.* Item Marc. 13. dicitur: *De die autem illo, vel hora nemo scit, nec Angeli in Cœlo, nec Filius*: in quibus locutionibus datur amphybologia cum pura restrictione mentali: siquidem in primo testimonio apud se retinebat particulam illam *publicè*, & in secundò *ad revelandum*, quæ non exprimuntur in eis. Tùm etiam: nam licitum est cuilibet exprimere suos conceptus inadæquatè, vt Confessario interrogato de adulterio mulieris vxoratæ, & is qui interrogatur iniustè à Iudice de occulto delicto, licitè illud negat: & ille, qui alterum infamavit delictum occultum publicando, tenetur ad restituendam famam illius vtendo restrictione purè mentali: ergo etiam Deus potest ea vti.

Confirmatur hoc: Nam in omnium sententia, adhuc post decretum Innocentio XI. licita est aliqua locutio amphybologica, itaut loquens intendat vnum sensum, & audiens in alio intelligat: ergo etiam licita est locutio cum restrictione pure mentali, proindeque Deus potest illa vti, & mentiri. Utraque consequentia probatur: nam propterea mendacium, & locutio cum pura restrictione mentali non licerent, quia illis homines fallerentur; sed per amphybologiam ab omnibus admissam æquè homines possunt falli: ergo si hæc est licita, etiam alia, & mendacium.

Hoc argumentum imprimis probat, Deum in hac providentia posse loqui falsum: quia in hac providentia potest loqui amphybologice, & locutus est sæpè per suos ministros, & Christus: & quia nobis licitum est ex iusta causa ita loqui, vt supponit confirmatio. Deindè omnes conveniunt in eo, quòd si locutio amphybologica, cuiuscumque generis sit, est licita, est quia non importat mendacium, & in hac hypothesi potest Deus, Christus, & nos loqui amphybologicè: sed si includit mendacium, omnibus est illicita. Unde ex hoc argumento nihil potest concludi contra nostram, & catholicam veritatem, si respondeatur conditionaliter, Moralistis disputationem absolutam relinquendo, an in locutione amphybologica contineatur mendacium.

Sed ne rem semel tactam totaliter prætermitamus: nota primò, locutionem amphybologicam esse valdè diversam à locutione cum restrictione pure mentali, licèt à pluribus hæc ad illam reducatur. Ratio est: quia amphybologia iuxta eius etymologiam nihil aliud est, quàm dubia locutio habens duplicem sensum: at locutio cum re-

reſtrictione pure mentali non habet ad extrà niſi vnicum ſenſum. Ut patet in eo, qui interrogatus, an comederit, reſponderet ad extrà abſolutè *non comedi*, addens in mente *ex piſcibus*; vbi interrogatio fuit abſoluta, & reſponſio externa etiam abſoluta, non habens nec apud audientem, neque in vſitata ſignificatione duplicem ſenſum, & propterea non eſt propriè locutio amphybologica. Si verò ad amphybologiam reduci velit, amphybologia poteſt ſumi quadrupliciter.

Primò quando propoſitio prolata ex vſu communi habet duplicem ſenſum æque primum ſeu principalem, vt *hic liber eſt Petri*, quæ ſignificat æquè primò, & principaliter, quòd Petrus eſt dominus libri, vel quòd eſt author illius. Secundò quando ex vſu communi habet vnum ſenſum principalem, & alium minùs principalem, vt *Petrus eſt in domo*; quæ principaliter intelligitur de Petro vivo, & minùs principaliter de Petro picto, ſi reverà effigies eſt in domo. Tertiò quando ex ſe non habet niſi vnum ſenſum, ſed ex aliqua circunſtantia temporis, loci, vel perſonæ interrogantis, vel reſpondentis, aut alicuius actionis ſignificat aliud. Pro quo modo ſolent à Theologis Moralibus adduci plurima exempla iuxta diverſitatem circunſtantiarum, in quibus poſſunt videri maximè in ijs qui ſcripſerunt ſupra propoſitiones damnatas ab Innoc. XI. & ſi placet, videri poteſt N. Valentinus à Matre Dei expoſitione propoſitionis 27. Ad hunc modum poteſt reduci locutio ironica: quia ex vna parte verba ſunt determinata ad vnum ſenſum, & ex alia determinantur ad contrarium propter modum ironicum proferendi, quem facilè percipiunt audientes in ſimilibus locutionibus verſati. Ad quem etiam reduci poſſunt locutio metaphorica, allegorica, & hyperbolica, vt conſideranti conſtabit. Quartò, & vltimò poteſt ſumi, quando verba externa habent ex ſua impoſitione ſuam propriam ſignificationem, & per puram reſtrictionem mentalem determinantur à loquente ad ſignificandum aliquid, quod retinet in mente. His ſcitis.

Reſpondetur ad argumentum negando abſolutè maiorem, prout importat propoſitionem copulativam. Et ab primam probationem dicendum eſt, quòd licèt Chriſtus potuerit loqui amphybologicè in tribus prioribus acceptionibus, ſecus verò in poſteriori, ſeu cum reſtrictione pure mentali. Et falſum eſt cum ea aliquandò locutum eſſe. ¶ Contra quod non obſtant duo exempla in argumento relata: quia ex circunſtantia diſcipulorum petentium à Chriſto, vt aſcenderet publicè, quæ explicatur in textu, eius reſponſio iam ſignificabat negationem aſcendendi publicè, non abſolutam; & hac ratione reſponſio non fuit cum reſtrictione pure mentali. Idem dicimus ad ſecundum exemplum: Nam diſcipulis iam conſtabat, quòd Chriſtus erat verus filius Dei, & quòd non poterat vt Deus ignorare abſolute diem, & horam iudicij: Ideoque facile poterant colligere, quòd illa neſcientia erat præcisè ad revelandum.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, quòd in tribus illis caſibus non datur reſtrictio pure mentalis: nam in duobus prioribus ex circunſtantia interrogantium conſtare eis debet, quòd interrogatus vel non poteſt reſpondere directè, vel non tenetur. Et in tertio, ex circunſtantia delicti occulti, quod non poteſt revelari, ſicut à principio interrogatus poterat, & tenebatur illud negare abſque reſtrictione mentali, ita poſt revelatum delictum poteſt, & debet retractare ſuum dictum: quia apud acceptionem delictum commiſſum occultum eſt ad revelandum quaſi non commiſſum.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequent. Cuius probatio nullius roboris eſt: ex magno diſcrimine, quod invenitur inter mendacium, & locutionem cum reſtrictione pure mentali ex vna parte; & locutionem propriè amphybologicam ex alia: Nam locutio mendoſa, & omnino reſtricta perſè ordinantur ad fallendum poſitivè; at ex locutione amphybologica deceptio tantùm poteſt ſequi peraccidens: & nullus tenetur vitare occaſionem deceptionis, dummodò non concurrat perſè ad illam; & aliàs detur iuſta cauſa ad talem locutionem, ex qua peraccidens ſequitur deceptio.

63 Arguitur tertiò: Chriſtus potuit dicere falſum ſaltèm ab omni malitia alienum: ergo etiam Deus in ſeipſum. Conſequent. eſt legitima: quia Deus ad omnes operationes Chriſti concurrebat non ſolùm vt author vniverſalis, ſed etiam vt ſpecialis. Antecedens probatur: tum quia Verbum divinum poteſt aſſumere naturam humanam orbatam omni dono ſupernaturali, nec non omni ſcientia naturali, & alia quavis virtute intellectuali, quibus dirigeret locutiones ſuas; ſed tunc caſus poteſt falſum dicere abſque vlla malitia, quia illa locutio procederet ex ignorantia invincibili: Ergo. Tum etiam: quia de facto Chriſtus mentitus eſt: ſiquidem nutibus, & factis ſignificavit aliquid contra mentem, in quo conſiſtit mendacium, vt quando diſcipulis euntibus in Emmaus finxit ſe longiùs ire abſque intentione eundi, ſed remanendi cum illis: ergo poteſt dicere falſum.

Diximus in argumento, *ſaltèm ab omni malitia alienum*: Nam licèt Scotus affirmet, Chriſtum poſſe peccare, proindeque poſſe mendacium culpabile proferre: Nos oppoſitum ſupponimus, tum propter dicenda 3. part. tum quia licèt poſsit permitti, quòd Chriſtus poſſet committere alia genera peccatorum, ſecus verò delictum mendacij; aliàs periret infallibilitas noſtræ fidei. Ex quo reſpondetur ad argument. negando antecedens propter rationem proximè datam: & quia non minus opponitur falſitas primæ veritati in natura aſſumpta, ac malitia moralis ſummæ boni-

bonitati. Ad primam probationem dicendum est, Christum Dominum in illa hypotesi fore impotentem ad eliciendam aliquam cognitionem, ne se exponeret periculo errandi, & proferendi aliquid falsum; quod est impossibile, quia talis cognitio tribueretur Deo. *Adde*: Non est implicatorium, quòd procedat circa aliqua obiecta ex principijs solum probabilibus, & illa tantùm opinative cognoverit, dummodò semper verum ex parte obiecti amplecteretur. Si autem in re obiectum esset falsum, licèt apparenter & probabiliter verum, non illi assentiret, nec posset assentire; aliàs talis cognitio tribueretur Deo, quod non est admittendum. Pro quo vide N.Salm. tract. 21. disp. 25. num. 91.

Ad secundam dicendum est, Christum ibi non mentitum fuisse: quia talis se manifestavit in corpore, qualis à discipulis fingebatur in mente. In mente enim longe distabat ab illis, quia fides resurrectionis perierat, & per figuram corporis voluit significare distantiam eorum à fide, & hac ratione non mentitus fuit. Pro quo videndus est D. Thom. 3. part. quæst. 55. art. 4. ad 1. Adde pro vtraque probatione, hoc argumentum impræsentiarùm esse inefficax: siquidem Deus plura potest facere in natura assumpta, quæ in propria natura nequit facere.

§. VI.

Argumenta contra secundam assertionem.

64 COntra secundam conclusionem arguitur primò præsertim contra secundam partem (contra primam nullum est argumentum) nam potest Deus alicui concedere potestatem miraculorum, qua posset abuti; sed iste posset patrare miraculum in circunstantijs, in quibus falsa doctrina confirmaretur per illud: ergo Deus potest concurrere ad miraculum, quo falsa doctrina confirmetur. Minor probatur: tum quia illa potest abuti ob alios pravos fines: ergo etiam ad confirmandam per illud falsam doctrinam. Tum etiam: nam Deus tunc non cooperaretur abusui ministri: sicut non cooperaretur abusui illius, qui potestate consecrandi, & gratia sanandi abutitur ob perversum aliquem finem: ergo ex hac parte non repugnat, quòd ex abusu ministri confirmetur falsa doctrina.

Confirmatur primò: Nam operatio miraculi in illis circunstantijs non esset contestatio Dei: ergo in illis potest Deus edere miraculum. Consequent. est bona: nam tantùm ex hac parte repugnat Deo patratio miraculi. Antecedens probatur: tum quia ex genere miracula non sunt locutio; aliàs videns miraculum haberet evidentiam saltem credibilitatis doctrinæ contestatæ per illud. Tum etiam: nam Deus nihil potest contestare nisi cum intentione positiva illud contestandi; sed supponimus Deum in illis circunstantijs non habere intentionem contestandi miraculo falsam doctrinam: ergo non esset contestatio Dei.

Confirmatur secundò: Nam adhuc admisso, quòd miraculum esset contestatio Dei, non tamen suadet, Deum habere intentionem manifestandi, quòd doctrina falsa est de mente Dei, sed solùm intentionem manifestandi ipsam doctrinam: ergo non mentiretur: proindeque ex hac parte non repugnat illi facere miraculum in nostro casu.

Confirmatur tertiò: Nam potest Deus decernere, & manifestare ministro resurrectionem mortui crastinam, & ministet tunc prædicare falsam doctrinam, & in eius confirmationem offerre tale miraculum; sed tunc casus falsa doctrina, attentis omnibus circunstantijs, miraculo confirmaretur: ergo.

Ad argument. respondetur verum esse, quòd Deus potest communicare alicui virtutem faciendi miracula, & quòd hic potest tali virtute abuti ob aliquem pravum finem, sed non ad confirmandam falsam doctrinam, sicut de facto confirmaretur in casu, de quo procedit nostra conclusio. Ratio discriminis est evidens: quia quando minister abuteretur miraculo ob alium pravum finem, v. g. propter vanam gloriam, vel avaritiam, tunc miraculum tantùm haberet rationem medij ex abusu ministri: & hoc non repugnat, vt liquet in potestate consecrandi, neque hinc aliquid perversum reducitur in Deum. At quando miraculum verum assumitur ad confirmandam falsam doctrinam, & de facto illam confirmat persè, vt in casu nostro, habet rationem signi, quo Deus illam manifestaret, & hoc ipsi repugnat. Per quod constat ad primam probationem. ¶ Ad secundam respondetur quod, quidquid sit, an Deus cooperaretur ad intentionem ministri, certum omnino est, quòd est author principalis miraculi, & non præcisè permisor, & quòd in nostro casu miraculum esset signum doctrinæ falsæ ex intentione virtuali & interpretativa Dei. Et hac ratione repugnat, quòd minister illud eliciat in circunstantijs, quibus verè confirmetur per illud falsa doctrina.

Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dic, quòd omne miraculum est locutio Dei ad manifestandam aliquam veritatem, putà doctrinam nostræ fidei, vel sanctitatem alicuius viri, vt probavimus num. 54. Nec ex hoc infertur, quòd miraculum semper sit argumentum credibilitatis: quia ad hoc erat necesse, quòd videns sciret evidenter tum certitudinem veri miraculi, tum veritatem, ad cuius ostensionem patratur. Ad secundam respondetur, quòd Deus haberet saltem intentionem virtualem; & hoc sufficit, vt miraculum esset verbum, & signum Dei ad confirmandam falsam doctrinam.

Per quod constat ad secundam confirmationem: Nam si miraculum est contestatio Dei, &

sig-

signum, aut verbum illius, vnum ex tribus necessariò inferendum est, vel quòd doctrina falsa est de mente Dei, vel quòd Deus loquitur cum restrictione pure mentali, vel quòd expresse loquitur contra mentem, quæ nequeunt Deo concedi.

Ad tertiam confirmationem respondetur, Deum in illo casu vel teneri ad non permittendum ministro, quòd prædicet falsam doctrinam, vel declarare videntibus, & audientibus malitiam ministri, aut finem illius miraculi modo sufficienti, vt saltem possint dubitare de doctrina ministri.

65 Arguitur secundò: Nam non repugnat Deum concurrere ad prudentem credibilitatem falsæ doctrinæ; sed vera miracula tantùm concurrunt ad prudentem credibilitatem falsæ doctrinæ: ergo Deus potest edere miracula, quibus falsa doctrina ministri confirmetur. Minor est certa: quia non concurrunt ad assensum omnino certum credibilitatis. Maior verò probatur: tum quia prudens credibilitas est obiectum assensus honesti, etsi sit obiecti in se falsi. Tum etiam: siquidem mysterium falsum à Parocho propositum redditur prudenter credibile à rustico, itaut Deus concurrat ad assensum illius: ergo Deus potest concurrere ad prudentem credibilitatem falsæ doctrinæ.

Confirmatur primò: Nam potest contingere, quòd, Martyre patiente pro fide catholica, Deus in eius confirmationem edat miracula aliqua in præsentia alicuius hæretici, qui illis miraculis contestetur falsam doctrinam, & quòd pro ea moritur Martyr, & in eius confirmationem Deus patrat illa miracula; sed tunc falsa doctrina esset prudenter credibilis, maxime à Gentili ibi adstante, & confirmaretur veris miraculis: ergo.

Confirmatur secundò: Demus, quòd dum Catholicus prædicat veram doctrinam in vno loco, in alio hæreticus prædicat falsam, & quòd Catholicus in confirmationem suæ doctrinæ peteret à Deo aliquod miraculum, v. g. pluviam vniversalem, & quòd hæreticus ex suggestu dæmonis etiam illam promitteret; tunc Deus posset patrare tale miraculum; sed illo æque confirmaretur doctrina vera, & falsa: ergo.

Ad argumentum respondetur negando maiorem: Quia prudens credibilitas falsæ doctrinæ tàm antecedenter, quàm consequenter affert iudicia falsa, ad quæ Deus non potest concurrere. Et ad primam probationem dicendum est, quòd si assensus est honestus & prudens, producitur à Deo, qua parte est honestus; secus verò qua parte est falsus. De quo plura dicemus §. seq. Ex quo patet ad secundam: nam idem de assensu rustici præstito doctrinæ falsæ dicendum est.

Ad primam confirmationem respondetur negando, quòd in illo casu falsa doctrina miraculis confirmaretur, sed doctrina antecedenter à martyre prædicata. Siquidem, vt miracula concurrant ad confirmandam falsam doctrinam, illamque reddant prudenter credibilem, necesse est, quòd prædicatio illius præcederet. Quod in casu confirmationis non contingeret, sed tantùm minister falsus illis iam factis ob alium finem diversum abuteretur, vt gentilem ignorantem fallat. Ad quod Deus tantùm concurrit permissive, vt qui non tenetur vitare omnes defectus creaturæ, nisi inde arguatur concurrere ad eos persè, vt in casu nostræ conclusionis accideret. ¶ Ad secundam respondetur, quòd si occurrunt eædem circunstantiæ in vno loco, ac in alio, tunc Deus vel non posset facere miraculum, vel teneretur declarare sensibiliter, quòd non patratur ad confirmandam doctrinam hæretici. Mittimus alia argumenta, quia ex dictis sufficienter constat eorum solutio.

§. VII.

Argumenta adversus tertiam, & præcipuam conclusionem.

66 ARguitur primò: Nam propterea Deus non potest in nobis causare peccatum, quia reipsa Deus ipse peccaret; sed si Deus causaret in nobis errorem, non erraret: ergo quamvis Deus non possit in nobis causare peccatum, poterit tamen causare errorem. Minor probatur: nam Deum causare in nobis errorem non opponitur veritati in cognoscendo, quia huic solùm opponitur cognitio falsa in proprio intellectu; nec opponitur veritati in dicendo, quia huic solum opponitur loqui contra mentem, seu decipere interposita authoritate, hoc est per modum locutionis: ergo Deus non erraret, si in nobis causaret errorem.

Confirmatur primò: Error consistit in iudicio dissono cum obiecto prout est in se; sed Deus potest conservare iudicium habitum de obiecto prout est in se, mutando ipsum obiectum, v. g. ne existat: ergo etiam potest causare persè errorem in nostro intellectu. Minor probatur: tum quia illud iudicium esset idem numero in illo casu; sed dum iudicium erat verum, dependet persè à Deo, vt producente, & conservante: ergo etiam dum est falsum. Tum etiam: quia Deus potest persè producere, & conservare assensum opinativum & probabilem, sicut potest infundere habitum opinionis: ergo etiam potest conservare iudicium falsum.

Confirmatur secundò: Nam qui causat causas causantes persè errorem, etiam causat errorem; sed Deus potest persè causare causas causantes persè errorem: ergo potest causare errorem. Maior constat: tum quia, quod est causa causæ, etiam est causa causati. Tum etiam: quia hac ratione si Deus causaret habitum erroris persè, etiam posset causare actum erroris, & si causaret persè potentiam peccandi, etiam causare posset peccatum. Minor probatur: tum quia Deus causat

sat persè species baculi recti immersi in aqua; sed hæ causant persè iudicium erroneum, quo iudicatur curvus: ergo causare potest causas causantes persè errorem. Tum etiam: nam si Sacerdos consecraret hostiam in loco, vbi nullus posset prudenter iudicare esse ibi Sacramentum; tunc conservaret Deus panis accidentia; sed tunc illa accidentia persè concurrerent ad iudicium falsum de substantia panis: ergo. Tum denique: nam Deus potest causare persè speciem albedinis non existente albedine, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 76. art. 8. vbi ait, quòd absque immutatione vlla Sacramenti potest Deus immitere species, quibus in illo repræsentetur caro, & puer; sed hoc est causare persè causam causantem persè errorem: ergo.

Confirmatur tertiò: Deus conservat habitum causatum ab actibus falsis; sed hic habitus est causa persè erroris: ergo potest causare persè errorem. Maior probatur: nam talis habitus ab aliquo conservatur; non ab actibus, qui iam non sunt, nec ab intellectu, qui solùm potest illum conservare medijs actibus: ergo à Deo.

Hoc argumentum cum omnibus suis confirmationibus (quo adducitur ab Adversarijs ad vnicè suadendum, quòd Deus potest persè concurrere ad errorem purè philosophicum) si benè perpendatur, etiam suadet posse Deum producere persè errorem pernicioſum; quod ipsi negant. Nam error pernitiosus in nobis causatus non opponitur veritati Dei in cognoscendo, & in dicendo, si error philosophicus non opponitur. Et cum eadem facilitate potest hoc applicari confirmationibus.

Respondetur igitur argumento, concedendo præmissas, & negando consequentiam. Quia repugnantia in Deo ad causandum errorem in alieno intellectu, non oritur præcisè ex eo, quòd Deus erraret, sed etiam ex eo quòd alium falleret positivè; & ratione huius opponitur summæ eius veracitati, quæ primariò inclinat ad alios non fallendos per verba, sed secundariò ad nullo modo fallendum. ¶ Respondetur secundò negando minorem. Quia si Deus causaret in alio errorem, illum approbaret, cùm omnia approbet, quæ operatur: approbatio autem erroris nequit stare sine errore, vel speculativo, vel practico, & quilibet ex istis contrariatur summæ scientiæ, & veritati Dei.

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem. Ad cuius primam probationem dic, quòd licèt illud iudicium esset idem numero, propter dicta tract. 10. disp. 1. num. 80. non tamen eodem modo produceretur, & conservaretur à Deo, dum ex vero transit in falsum. Nam pro priori ad mutationem obiecti, vel dum est verum, adæquatè producitur, & conservatur à Deo vel tanquàm à causa vniversali, vel tanquàm à causa speciali: sed dum transit in falsum, tantùm producitur, & conservatur à Deo secundùm entitatem, & tanquàm à causa vniversali, secus verò secundùm expressionem falsitatis. In quo eodem modo discurrimus, ac de actu qui de bono moraliter potest transire in malum moraliter, quod esse posſibile ostendimus loco citato. Et quòd idemmet actus sive intellectus, sive voluntatis possit nunc produci à Deo, vt à causa speciali; & posteà vt à causa vniversali, liquet in actibus Angeli boni elicitis in primo, & secundo instanti, vt diximus in suo tract. Ad secundam probationem dic, quòd sicut Deus potest producere voluntatem indifferentem ad bonum, & malum, non verò actum malum, nec ipsam voluntatem prout inclinatam in malum, in quo consistit potentia peccandi; ita potest infundere habitum opinionis, prout potest elicere assensum verum, secus verò prout inclinat in assensum falsum, nec ipsum assensum falsum. Par est vtrobique ratio.

Ad secundam confirmationem respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Cuius nulla probatio evincit. Non prima: quia ibi vel nulla est deceptio ex parte sensus, eò quòd obiectum immutatur in diaphano intermedio, ratione cuius attingit baculum prout est in se, hoc est, prout immutatum in aquis, quæ faciunt baculum apparere aliter ac est in se, vel prout est in alio medio. Vel si est ibi deceptio ex parte sensus, non est per iudicium formale, in quo propriè est veritas, & falsitas: vnde hæc deceptio non opponitur scientiæ divinæ; sicut nec apprehensio intellectus falsa, quia potius consistit in ignorantia, quàm in iudicio. Apprehensio autem prædicta sive ex parte intellectus, sive ex parte sensus non concurrit persè ad iudicium erroneum, quod intellectus potest formare, sed tantùm peraccidens & remotè; & propterea, estò Deus concurrat ad illam, non debet concurrere ad istud.

Nec secunda probatio vrget: Nam dato, quòd in illo casu Deus non teneatur metaphysice manifestare, quòd accidentia panis sunt sine subiecto, tunc solùm moverent obiectivè ad iudicium falsum non vt falsum, sed vt prudentiale; & hoc pacto etiam Deus potest concurrere, vt infrà dicemus. ¶ Nec tertia: Nam, vt inquit D. Thom. loco in ea relato: *Nec hoc pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in magorum præstigijs: quia talis species divinitùs formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc scilicet vt manifestetur verè esse corpus Christi sub hoc Sacramento.* Pro quo recole, quæ diximus num. 63. circa apparitionem Christi factam discipulis euntibus in Emmaus. *Adde primò*: quòd licèt ibi non interveniat aliqua immutatio ex parte Sacramenti, adest tamen immutatio in diaphano intermedio, vbi formatur aliqua imago verè sensibilis, & sic sensus non decipitur; & si intellectus decipitur, imago illa solùm concurrit obiectivè, remotè, & permissivè.

Adde

Adde secundò: quòd Deus non efficit deceptionem sensus, quatenus hæc disponit ad deceptionem intellectus per iudicium erroneum.

Ad tertiam confirmationem respondetur (missa solutione, quam tradit Palanco in præs. num. 137. vt falsa, & insufficienti: quia fundatur in eo, quòd habitus erroris vt defectuosus consistit in carentia, & non in positivo; quod iuxta nostram sententiam non potest admitti) prædictum habitum imprimis quoad entitatem non conservari præcisè à Deo, vt vult Palanco num. 135. aliàs Deus esset author specialis illum conservans, sicut esset author specialis, si se solo illum produceret. Deindè, supposito quòd detur alia causa conservans illum habitum quoad entitatem, eadem potest, & debet assignari pro sui conservatione, quæ alia non potest assignari nisi intellectus (renuat Palanco) qui sicut medijs actibus illum producit, & conservat, dum existunt, vt generaliter contingit in omni habitu acquisito; ita illum conservat medijs actibus, dum non existunt in se formaliter, manent tamen virtualiter. Ratio est: quia non statim, ac cessat actus, corrumpitur habitus, aut diminuitur, cùm ad hoc requiratur aliquod tempus. Aliunde *cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habitus per accidens*, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 53. art. 3. Unde si in aliqua morula habitus non diminuitur, aut corrumpitur, est, quia manet, & durat virtualiter efficacia actuum, quibus producitur, & illis tribuenda est conservatio habitus.

67 Arguitur secundò ex D. August. Nam lib. 6. de Bon. pers. ait: *Irrisoria est gratiarum actio, si ob id gratiæ aguntur, quod non donavit ipse, nec fecit*; sed in Enchyr. cap. 17. gratias agit Deo pro errore: ait enim: *Nonnullis errore profuit, sed in via pedum, non in via morum. Nam nobis ipsis accidit, vt in quodam bivio falleremur, vt non iremus per eum locum, vbi obvians transitum nostrum Donatistarum manus armata subsederat: atque ita factum est; vt eò, quò tendebamus, per devium circulum veniremus, cognitisque insidijs illorum nos gratularemur errasse, atque indè gratias ageremus Deo::: quoniam & est error bonus, qui non solum nihil obsit, sed prosit*: ergo iuxta D. August. potest error à Deo procedere.

Confirmatur: nam error sæpe conducit ad bonum finem, vt siquis esset determinatus ad occidendum Petrum, & errore decipiatur, quod sit Sacerdos, & hac de causa nolit eum interficere; sed id, quod conducit ad bonum finem, potest causari à Deo: ergo error potest esse à Deo.

Ad argument. respondetur, quòd si in eo casu fuit error intellectualis, pro eo August. non egit gratias Deo, sed pro bono inde sequuto, nempe pro evasione insidiarum, quæ ex tali errore sequuta est. Nam, vt inquit posteà cap. 19. memorans prædictum errorem: *Ipse persè error, aut magnum in re magna, aut parvum in re parva malus est: quis nisi errans malum neget approbare vera pro falsis.* Et posteà subdit: *Itemque aliud est ipsam viam putare, quæ non est ipsa; & aliud ex hoc erroris malo aliquid boni consequi, veluti est ab insidijs malorum hominum liberari.* Quibus verbis satis distinxit se gratias egisse Deo, non pro errore intellectuali, sed pro bono ex eo sequuto. Pro maiori huius luce distingui debent tria, quæ ibi occurrerunt, & error pedum contentus in illis verbis *nonnullis errare profuit, sed in via pedum*, qui est error physicus progressivus: & error intellectualis inde sequutus contentus fortè in illis verbis, *nobis ipsis accidit, vt in quodam bivio falleremur*; & bonum ipsi occasionatum. Primum potuit per se à Deo intendi: quia respective ad finem intentum ab ipso non fuit error, sed motus verus, & conformis intellectui divino conducens ad finem ab ipso intentum, nempe liberandi Augustinum ab insidijs. Tertium etiam potuit à Deo provenire specialiter: quia reverà bonum est. Secus verò error intellectualis, sed tantùm permissivè, & multotiès accidit Deum permittere aliquem errorem, & posteà movere ad aliquod bonum ex eo sequutum.

Per quod constat ad confirmationem: Nam qui paratus erat occidere Petrum, & non illum occidit putans ex errore esse Sacerdotem, non movetur formaliter ab errore, licèt sit occasio, sed à Religione. Nec totum id, quod quomodocumque conducit ad aliquod bonum, quod persè intenditur à Deo, debet à Deo produci: nam peccata in prædestinatis sunt occasio conducens ad aliquod bonum intentum persè à Deo, ex cuius motivo permittit peccata, & nemo dicet, quòd peccatum producitur à Deo.

68 Arguitur tertiò: nam error invincibilis persè est à Deo: ergo quilibet error, excepto pernicioso, potest causari à Deo. Antecedens probatur primò: Nam error invincibilis habet rationem pœnæ: nam vt docet Div. Thom. 1. part. quæst. 48. art. 5. & quæst. 1. *de Malo* art. 4. omne malum creaturæ rationalis dividitur adæquatè in malum culpæ, & malum pœnæ, & prædictus error non est culpabilis, ideoque debet habere rationem pœnæ; sed omnis pœna est à Deo: ergo error invincibilis est à Deo. Secundò: Deus causat actum, quem prudentia dictat, & in quem virtus studiositatis inclinat; sed prudentia sæpe dictat iudicium erroneum, & in illud inclinat studiositatis virtus: nam dum Parochus proponit rustico inter mysteria vera aliud falsum v. g. quaternitatem personarum, prudentia dictat, quòd rusticus id credat: item prudentia dictat, vt bene iudicemus de proximo, qui externè non apparet malus, & prædictum iudicium sæpe est falsum. Similiter prudentia dictat, & virtus studiositatis inclinat in assensum probabilioris opinionis, quæ potest esse in re falsa: ergo idem

quod prius. Tertiò: nam id, quod Deus præcipit, causatur à Deo; sed Deus præcipit conscientiam erroneam, vt in casu rustici: ergo.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem dicimus sufficere ad rationem pœnæ, quòd aliquid sit malum permissum à Deo, & non sit voluntarium. Error autem invincibilis ex vna parte non est voluntarius, aliàs esset culpabilis; ex alia secundùm entitatem physicam est à Deo: & secundùm expressionem falsitatis est permissus, & propterea potest habere rationem pœnæ. Secunda probatio tangit gravem difficultatem, à qua facile expeditur Palanco negando, quòd prudentia dictet, aut præcipiat sequi conscientiam erroneam, & quod detur vera lex ad eam sequendam, sed tantùm lex falso existimata. Sed hæc doctrina sustineri non valet.

Pro quo notandum est, duplex iudicium concurrere ad formandam conscientiam erroneam, sive circa actionem externam, sive circa assensum aliquem internum: aliud speculativum, quo quis iudicat esse legem, vbi non est: aliud practicum, quo quis iudicat esse illicitum operari contra legem, v.g. non mentiendi, existimatam vt talem: ex quibus certum est apud omnes, quod primum est erroneum, & iuxta nostram sententiam nec causatur à Deo, nec dictatur à prudentia, nec in illud inclinat virtus studiositatis. At secundum est verum: quod probatur contra Palanco hoc syllogismo: *Datur obligatio ad obediendum legi, quæ iudicatur vt vera; sed ego iudico, quòd est lex me obligans ad mentiendum: ergo debeo mentiri.* In quo syllogismo præmissæ sunt omnino veræ, & consequens legitimè infertur: ergo est verum: ergo verum est iudicium practicum, quo iudico teneri ad mentiendum. Ad hoc ergo iudicium practicum, in quo consistit reverà conscientia erronea, & non in præcedenti, concurrit prudentia, & potest inclinare studiositatis virtus, & producitur à Deo. Ex quo, vt patet, non infertur Deum concurrere persè ad iudicium falsum.

Ex his facilè colligitur, quid dicendum sit de actibus sequutis ad hoc posterius iudicium practicum, & ad prudentiæ dictamen, quod imperat immediatè prædictos actus. Siquidem si actus imperatus, & sequutus est externus, vt adoratio hostiæ non consecratæ existimatæ falsò consecratæ, & elargitio eleemosynæ diviti existimato pauperi, totus actus est à Deo, quia in eo nulla est falsitas, sed conformitas cum recta ratione, nempe cum prudentia, & iudicio recto suprà explicato. Si verò actus imperatus sit in se falsus, vt assensus internus, quem præstare debet rusticus quaternitati personarum, & iudicium, quo sæpe iudicamus proximum esse bonum, licet reverà sit malus, & mendacium pro tuenda fama proximi, & iudicium, quod præstamus opinioni probablliori, quo que illam sequimur, opus est distinctione: siquidem potest considerari vt falsus; & hoc pacto non producitur à Deo, vt diximus de primo illo iudicio erroneo invincibili: vel potest considerari vt conformis rectæ rationi; & sub hac ratione est à Deo: quia in eo sub hac consideratione non est quærenda falsitas, aut veritas, sed bonitas, aut malitia: nec attingitur sub ratione veri, sed sub ratione boni, seu conveniens ad appetitum rectum, & regulas rationis, ideoque causatur à Deo: nec prudentia illum dictat vt falsum, sed vt bonum, & propterea non concurrit ad falsitatem, quam habet.

DUBIUM IV.

An assensus fidei divinæ possit esse falsus?

DIv. Thom. art. 3. huius 1. quæst. proponit hoc dubium sub his verbis: *Utrum fidei possit subesse falsum?* Alij, *an fides possit elicere assensum falsum?* Sed omnes isti tituli ad idem reducuntur. Modo supponimus, in hoc dubio non disputari, an falsitas repugnet omni assensui supernaturali, licèt ex commixtione doctrinæ nonnihil de eis dicemus, vt quasdam instantias, quas contra resolutionem dubij præcedentis solent ab aliquibus adduci, dissolvamus. ¶ Supponimus etiam, ex duplici capite fingi posse, falsitatem non repugnare fidei divinæ: & quia Deus potest mentiri, & quia actus fidei divinæ possit ferri in revelationem falsò existimatam. Cum ergo ex dubio præcedenti constet Deum non posse mentiri, tota difficultas reducitur, an fides divina influat in assensum revelationis falsò existimatæ?

Circa quam difficultatem duplex versatur sententia. Prima affirmat. Ita Scotus in 3. dist. 23. quæst. 1. quem sequuntur Sendin, nobilis Scotista tract. *de Divina fide actuali* controv. 7. sect. 4. Ripalda *de Ente supernat.* disp. 59. num. 33. vbi docet posse sine temeritate defendi: & Oviedo controv. 5. punct. 2. num. 15. dicit, quòd actus fidei divinæ nequit naturaliter ferri in revelationem falsò existimatam, additque in hanc omnes Theologos conspirare, à qua sine temeritate nullus discedet. Sed num. 33. asserit, non dari repugnantiam purè physicam in actu fidei, vt tendat in revelationem falsò existimatam, *Cumque asserere*, inquit num. 31. *id posse contingere, sit contra communem DD. sententiam, in re gravi non placuit ab ea recedere, nec mihi onus imponere excutiendi censuras, quibus non pauci impeterent posse divinitus actum fidei theologicæ esse falsum*; & hac ratione cogitavit aliam repugnantiam, quam vocat *maiorem*, scilicet moralem. Secunda negat. Ita cæteri Theologi affirmantes repugnantiam non solùm moralem, sed etiam physicam, & metaphysicam ad hoc, vt actus fidei divinæ sit falsus. Pro qua sit cum NN. Salm. in præs. disp. 2. dub. 4.

§. I.

§. I.

Sententia communis Theologorum.

69 DIcendum est repugnare metaphysice, quòd assensus fidei theologicæ sit falsus. Ita Div. Thom. in præs. & infrà quæst. 4. art. 5. alijsque in locis. Et probatur ratione ipsius fundamentali: nam repugnat non solum moraliter, sed etiam metaphysice, & ab intrinseco, quòd fides divina eliciat suum assensum nisi sub motivo eius formali; sed repugnat metaphysice, & ab intrinseco, quòd actus fidei divinæ elicitus sub motivo eius formali sit falsus: ergo repugnat metaphysice & ab intrinseco, quòd assensus fidei divinę sit falsus. Maior est certa: tum quia nulla potentia, habitusve elicit suum actum nisi sub motivo eius formali. Tum etiam: quia in hoc tractatu omnes supponunt, contra Guillelmum, fidem divinam habere aliquod motivum formale, sub quo eliciat suum assensum, & non moveri præcisè ex præcepto ad illum eliciendum; sicut aliæ virtutes, præter præceptum, quod est motivum extrinsecum, eliciunt suos actus ex alio motivo intrinseco formali. Minor verò probatur: nam motivum formale fidei divinæ est veritas prima in dicendo; sed repugnat metaphysice & ab intrinseco, quòd assensus fidei sit falsus, & quòd eliciatur sub prædicto motivo: ergo repugnat, quòd actus fidei divinæ elicitus sub eius motivo formali sit falsus. Maior supponitur ex dictis dub. 2. Minor verò probatur: nam implicat metaphysice & ab intrinseco, veritatem primam dicere falsum, vt probatum manet dub. præc. §. 2. ergo repugnat metaphysice, & ab intrinseco, quòd assensus fidei divinæ eliciatur sub motivo veritatis primæ in dicendo, & quòd sit falsus. En rationem Div. Thom. ad hanc formam redactam.

70 Huic rationi respondebis, ex ea tantùm inferri, quòd assensus fidei ex parte motivi non possit esse falsus. Sed cum hoc cohæret, quòd possit esse falsus ex parte subiecti: quia potest homo iudicare id, quod credit, esse dictum à Deo; quod tamen reverà non sit dictum ab ipso: & ex hac parte fides potest elicere assensum falsum.

Sed hæc solutio includit in se prædicata contradictoria, dum ex vna parte supponit, quòd assensus fidei non sit falsus ex parte motivi, & ex alia asserat, quòd sit falsus ex parte subiecti. Nam contradictionem manifestam involvit, quòd assensus sit falsus, & quòd attingat obiectum, seu motivum reipsà verum: aliàs esset falsus, vt supponitur; & non esset falsus, quia attingit obiectum verum: ergo contradictionem importat, quòd assensus fidei sit falsus ex parte subiecti, & quòd non sit falsus ex parte motivi, seu obiecti formalis: *Explicatur hoc*: Nam si assensus est verus ex parte subiecti, est, quia attingit obiectum, quod est in re; & si est falsus in se seu ex parte subiecti, est, quia attingit obiectum, quod non est in re: ergo contradictionem importat, quòd attingat motivum verum in re; & quòd in se seu subiective sit falsus. ¶ Declaratur ampliùs: Nam fides, vt suprà supposuimus, non potest credere aliquod obiectum nisi propter aliquod motivum: vel ergo hoc est in se verum, vel est falsum? Si dicas primum, vt supponit evasio: ergo assensus in se & subiective est verus. Si dicas secundum: ergo est falsus non solùm in se, sed etiam ex parte motivi: Ergo nequit esse assensus fidei divinæ: quia motivum eius adæquatum est verum in re, idest testimonium Dei reipsà tale, & non falsò tale existimatum: sicut motivum adæquatum scientiæ non est medium falsò existimatum necessarium, sed medium in se necessarium. Unde vel non capimus supradictam evasionem, vel coincidit cum sequenti.

71 Respondebis secundò, quòd motivum formale fidei, licèt connaturaliter seu moraliter sit testimonium Dei verum in re, secùs verò metaphysicè, quia præscindit ab intrinseco & essentialiter à testimonio Dei vero in re, & à testimonio Dei solùm in existimatione falsa prudenti.

Contrà est primò: Nam repugnat; quòd virtus theologica habeat pro motivo aliquid præscindens à creato, & increato; fides divina est virtus theologalis: ergo repugnat, quòd habeat pro motivo aliquid præscindens à creato, & increato: Ergo etiam repugnat metaphysicè, quòd eius motivum formale præscindat à revelatione in re divina, & falsò existimata. Patet hæc vltima consequentia: nam revelatio in falsa existimatione divina non est reverà aliquid increatum.

Secundò: Repugnat, quòd virtus essentialiter intellectualis, & speculativa respiciat motivum in re falsum; sed fides divina est virtus intellectualis, & speculativa: ergo repugnat, quòd fides divina respiciat motivum in re falsum. Maior est D. Thom. in præs. ad 1. vbi ait: *Omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum: ad differentiam prudentiæ, quæ non perficit intellectum in ordine ad verum in re, sed in ordine ad verum veritate præcisè practica, & ad dirigendum appetitum, & introducendam suam rectitudinem in eo: & ad differentiam aliarum virtutum moralium, quæ non perficiunt intellectum, nec illarum motivum est verum, sed bonum, ac proinde perficiunt appetitum.*

Roboratur hoc: Nam fides divina non est minùs certa, quàm scientia, vt communiter docent PP. & D. Thom. vt §. sequenti videbimus; sed scientia nequit respicere motivum falsum: ergo nec fides divina.

Tertiò: Actus absoluta, & infallibili certitudine certus nequit respicere motivum abstrahens

à vero, & falso; atqui actus fidei divinæ est certus certitudine absoluta, & infallibili: ergo nequit respicere vt motivum revelationem vt præscindentem à vera, & falsa. Minor probatur ex Trid. sess. 6. cap. 9. vbi dicitur: *Cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Et can. 16. inquit: *Si quis magnum illud vsque in finem perseverantiæ donum se certò habiturum absoluta, & infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit.* Ubi supponit Concilium, quòd actus fidei divinæ est certus infallibili certitudine.

Quartò: Nam fides est participatio luminis gloriæ, & eius assensus est participatio visionis: ergo nequit terminari ad id, ad quod non terminatur ipsa visio; sed si fides divina posset terminari ad revelationem in re falsam, terminaretur ad id, ad quod non terminatur ipsa visio: siquidem non terminatur ad id, quod falsò iudicatur esse revelatum, sed ad id quod verè est revelatum, seu ad mysterium quod est verum in re: ergo idem dicendum est de fide divina.

Quintò, & vltimò ab inconvenientibus: Nam imprimis sequitur, quòd hæreticus credat fide divina aliquod mysterium falsum, quia potest iudicare dari revelationem divinam de eo. Deinde sequitur, fidem divinam naturaliter posse elicere assensum falsum (quod nullus Theologorum concedit) quia naturaliter potest rustico proponi à Parocho mysterium aliquod in re falsum, quod rusticus crederet, sicut & mysterium in re verum. Et de facto contingit non multis abhinc mensibus in in quodam loco Toletano, vbi Parochus explicans articulos fidei proposuit plebi quendam articulum falsum credendi. Subticeo alium casum gravissimum ad vitandam cuiusdam personæ publicæ notam.

Legi Ripaldam dicentem, quòd, stante revelatione divina præcisè apparenti, teneretur Deus cohibere suum concursum, ne fides eliciat assensum circa obiectum talis revelationis.

Contrà est: Quia experientia constat, puerum indifferenter credere, quæ proponit hæreticus, & catholicus: aliunde existente obiecto formali, licèt concursus possit negari, naturaliter tamen potest concedi. ¶ Sequitur præterea, quòd Deus concurrat specialiter ad assensum falsum: quia esset supernaturalis; & Deus nunquam est purè permisor operis supernaturalis, sicut nec miraculi, vt docet Ripalda. ¶ Sequitur deniquè, quòd notitia probabilis revelationis sufficiat ad credendum fide divina: quia sicut huiusmodi potest esse falsa, ita notitia revelationis falsò existimatæ potest esse, & de facto est falsa; sed notitia probabilis revelationis non sufficit ad assensum fidei, vt definitum est ab Innocentio XI. in propositione 21. damnata: ergo nec revelatio falsò existimata divina sufficit ad fidem divinam. ¶ Dices, Pontificem solùm damnare sufficientiam notitiæ tantum probabilis ad credendum fide divina, secus verò notitiam prudentialiter evidentem, qualis esset in rustico circa revelationem apparentem. Verum est: sed non potest negari, quòd magis recedit à propositione damnata, qui negat revelationem falsò existimatam esse motivum formale fidei, quàm ille qui affirmat.

§. II.

Quædam quæstiuncula circa certitudinem fidei.

72 INquires, an assensus fidei sit certior quovis actu scientifico? ¶ Hæc quæstiuncula supponit, assensum fidei esse certum. Et meritò, quia id proclamat Scriptura, vt Tob. 3. *Pro certo habeat omnis homo, qui credit in te.* Et 2. ad Timoth. cap. 1. ait Apost. *Scio cui credidi, & certus sum.* Et Actor. 2. *Certissimè ergo sciat omnis domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus, hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Id etiam docent SS. PP. inter quos Dionys. cap. 7. *de Divin. Nomin.* ait: *Divina fides est stabilis credentium sedes, quæ hoc in veritate locat in persuabilitatem certam &c.* Id etiam ratio ipsa convincit, quam pro conclusione adducemus. Dubitatur tamen, an fidei divinæ assensus sit certior quovis assensu scientifico?

Durand. in 3. dist. 23. quæst. 7. Hugo à S. Vict. lib. 1. *de Sacram.* part. 10. Alens. Bassolis, & alij negant. Primò, quia certitudo actus non sumitur ex certitudine obiecti secundùm se, sed ex modo quo applicatur, sed modus, quo applicatur obiectum formale fidei, non est certior modo, quo applicatur obiectum scientiæ: tum quia obiectum fidei applicatur medio testimonio humano, & obiectum scientiæ media propositione evidenti, & per se nota: tum quia assensus scientiæ excludit omnem dubitationem, assensus verò fidei permittit aliquas dubitationes indeliberatas: ergo assensus scientiæ est certior fide.

Confirmatur primò: Nam intellectus adhæret primis principijs, & conclusionibus necessarijs necessariò, & sine potentia dubitandi, aut dissentiendi; obiecto fidei adhæret omninò liberè, & cum potentia dissentiendi, aut dubitandi: ergo assensus ille est certior assensu fidei. Patet consequentia: nam assensus ille est certior, à quo difficiliùs recedimus.

Confirmatur secundò: Nam obiectum, quod fortiùs movet, causat in subiecto maiorem certitudinem; sed obiectum scientiæ fortiùs movet, quàm obiectum fidei, quia illud movet media evidentia naturali intrinseca, & motivum fidei est extrinsecum, & obscurum: ergo.

Secundò: Nam certius est Deum esse trinum, vèl non esse, quàm determinatè esse trinum, quia certior est disiunctiva ex duabus contra-

tradictorijs, quàm vna ex illis determinata, iuxta illud principium, *Quolibet est, vel non est*; sed assensus disiunctivæ est naturalis: ergo dari potest assensus aliquis naturalis certior fide.

Confirmatur primò: Nam æquè certa sunt prima principia, ac obiectum fidei: siquidem illa nullatenus valent falsificari: ergo ex parte motivi æquè certus est assensus naturalis, ac assensus fidei; aliàs evidentia de primis principijs nequit non addere aliquam maiorem certitudinem: ergo. ¶ Confirmatur secundò: Assensus præmissarum certior est assensu conclusionis; sed actus fidei potest esse conclusio deducta ex vna evidenti lumine naturali, vt in hoc syllogismo, *Quidquid Deus dicit, est verum*; *Deus dicit se esse trinum*: *ergo Deus est trinus*, vbi maior est lumine naturali nota: ergo.

73 His non obstantibus, respondetur cum communi consensu Theologorum, quos sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 2. dub. 5. affirmativè. Pro quo nota, duplicem esse certitudinem: alteram obiectivam, quæ consistit in immobili determinatione obiecti ad ita esse: & hæc convenit rebus iuxta maiorem, vel minorem determinationem ad *esse*; & sic hæc propositio *Deus est* ex suis prædicatis intrinsecis maiorem certitudinem obiectivam habet, quàm omnia prędicata creata quantumvis necessaria. Altera est subiectiva, seu formalis, & hanc appellat D. Thom. in 3. dist. 26. quæst. 2. art. 4. *firmitatem adhæsionis virtutis cognoscitivæ in suum cognoscibile*, quæ desumitur ex medio, quo obiectum applicatur potentiæ ad cognoscendum: nam idem obiectum applicatum per medium demonstrativum causat certitudinem scientiæ; applicatum per medium probabile, causat certitudinem opinionis; applicatum per testimonium extrinsecum, generat certitudinem fidei. Quandoquè autem accidit hæc certitudo formalis, non ex motivo aut medio determinante intellectum ad verum, sed ex quædam firma applicatione voluntatis, quo pacto hæretici suis erroribus contumaciter adhærent. Sed hæc immeritò debet dici *certitudo*; cùm non habeat obiectum certum, sed falsum, & careat medio certo. Unde certitudo formalis desumenda est vnicè ex medio certo, quo obiectum applicatur. Et quamvis intercedat applicatio voluntatis, vt contingit, dum obiectum & motivum non est manifestum, sed obscurum, non propterea est medium ad assensum, nec minuit certitudinem illius, vt infrà dicemus.

Ex his infertur, quòd licèt veritas formalis non possit suscipere magis, & minus, certitudo tamen potest crescere magis, & minus. Et ratio differentiæ est: quia veritas formalis consistit in adæquatione actus cum obiecto, & in hoc non potest dari excessus, quia si adæquatè conformatur cum illo, non potest magis adæquari, aliàs aliquo modo non adæquaretur, & esset falsus. At certitudo, cùm consistat in firma adhæsione intellectus, in vi motivi seu medij quo obiectum applicatur potentiæ, potest crescere ex medio vrgentiori: negari enim non potest, quòd inter media conducentia ad certitudinem alicuius propositionis vnum sit evidentius, quàm aliud, & quòd intellectus reddatur firmior ex vno, quàm ex alio. Quibus prænotatis:

Probatur nostra resolutio ratione, & authoritate: Nam motivum seu medium fidei est certius, quàm motivum seu medium cuiusvis cognitionis naturalis: ergo assensus fidei est certior quavis cognitione naturali. Consequentia est legitima iuxta superiùs dicta. Antecedens verò probatur primò ex Scriptura: nam 2. Petri 1. de doctrina fidei dicitur: *Habemus firmiorem propheticum sermonem &c.* quibus verbis asseritur, quòd sermo fidei lucens in obscuro loco est firmior, quàm visio intuitiva & ocularis, quam habuerunt Apostoli, iuxta verba præcedentia *speculatores facti illius magnitudinis*. Secundò ex PP. nam D. Basil. in Psalm. 115. inquit: *Fides supra rationales methodos animum ad assensum trahens*. Et Chrys. homil. 12. ad Hebræ. ait: *Nec fides dici potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur amplius, quàm circa ea quæ videntur, certitudinem quis habuerit*. Tertiò ratione: nam medium fidei est testimonium Dei; sed testimonium Dei est certius, quàm medium cuiusvis cognitionis naturalis, vtpotè magis connexum cum veritate rei, iuxta illud Matth. 24. *Cœlum, & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt*: ergo medium, seu motivum fidei est certius, quam medium seu motivum cuiusvis cognitionis naturalis.

Adde primò: nam ex omni alio capite, ex quo potest desumi assensus certitudo, excedit fides assensum quemlibet naturalem. Excedit enim ex parte obiecti *quod* primarij, quod est Deus, *apud quem*, vt inquit Iacob. 1. *Non est transmutatio &c.* Excedit etiam ex parte principij elicitivi, quod est fides, quia est lumen supernaturale, & participatio luminis divini. Excedit denique ex parte subiecti: nam licèt motivum fidei proponatur obscurè, & motivum scientiæ sit evidens; nihilominus hoc suppletur cum excessu per piam affectionem provenientem ex instinctu Spiritus-sancti, quæ facit, vt intellectus firmiùs adhæreat obiecto obscurè revelato, quàm quælibet cognitio obiecto evidenti naturali. Et propterea D. Augst. lib. 7. Confess. cap. 10. inquit: *Faciliùs dubitarem vivere me, quàm esse vera, quæ audivi*. Ubi intelligendus est de dubitatione deliberata. Et D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 4. in corp. ait: *Necessarium est homini accipere per modum fidei:: ea, quæ per rationem cognosci possunt:: Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus divinis est multùm deficiens:: vt ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit, quòd divina eis per modum fidei traderen-*

rentur, *quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.* Et infrà quæst. 4. art. 8. ad 2. inquit: *Multo magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest.*

Neque contra hoc obest, quod D. Thom. 1. part. quæst. 1. art. 5. ad 1. ait: *Nihil prohibet id, quod est certius secundùm naturam, esse quoad nos minus certum propter debilitatem intellectus nostri.* Ubi videtur asserere, quòd fides est minùs certa ex parte subiecti, quàm scientia. Idem tradit in præs. q. 4. art. 8.

Non (inquam) obest; tum quia actus fidei procedit ab intellectu secundum omnem gradum & perfectionem suæ certitudinis intrinsecæ, quam habet ex tendentia ad motivum certius: ergo nequit esse certior secundùm suam speciem, & non communicare suam certitudinem intellectui. Tum etiam: nam, vt inquit D. Thom. loco vltimo citat ad 3. *Perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quantùm ad maiorem manifestationem, non tamen quantùm ad certiorem inhæsionem*; sed firmitas maior adhæsionis causat formaliter maiorem certitudinem ex parte subiecti saltem simpliciter: ergo idem quod priùs. Sensus ergo D. Thom. in locis obiectis est, quòd cognitio naturalis scientiæ, sapientiæ, & intelligentiæ est certior secundùm quid, quàm assensus fidei, quatenus illa importat evidentiam, & penetrationem obiecti, ob quam rationem nullam permittit dubitationem adhuc indeliberatam, & immobilior redditur in intellectu: quod est idem, ac esse certiotiorem fide quoad nos secundùm quid seu ex parte subiecti. At licèt fides non sit ita immobilis ob rationem oppositam, si semel aplicatur per piam affectionem, firmius adhæret suo obiecto, hoc est certiorem adhæsionem præstat intellectui: quod est idem, ac esse certiorem simpliciter adhuc ex parte subiecti.

74 Ex his facilè constat ad obiectiones. Ad primam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius neutra ex probationibus ibi inclusis concludit. *Non prima*: Siquidem obiectum fidei non applicatur testimonio humano, sed divino, quod est motivum formale fidei, seu medium quo res fidei creduntur. Verum tamen est, quòd testimonium humanum intervenit per modum conditionis applicantis ipsum testimonium divinum: sed ipsum testimonium Dei, suppositа prudenti applicatione, per seipsum redditur formaliter credibile per lumen supernaturale proportionatum, & ex illo intellectus accipit certiorem adhæsionem obiecto credibili. *Nec secunda*: Nam vt inquit D. Thom. infrà quæst. 4. art. 8. ad 1. *Illa dubitatio non est ex parte fidei, sed quoad nos, inquantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.* Et hæc dubitatio (quæ tantùm potest esse indeliberata, quia deliberata excluderet fidem) vincitur per motionem Spiritus-sancti; quia suppositа, adhæsio fidei est certior. Unde ex illa probatione tantùm potest inferri, assensum scientiæ esse immobiliorem, hoc est certiorem, secundùm quid adhuc ex parte subiecti; secus verò certiorem simpliciter, sed potius oppositum propter motivum certius fidei.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam falsum est, quòd assensus est certior, à quo difficiliùs recedimus. Libertas enim ex diverso capite sumitur, ac certitudo: siquidem hæc sumitur ex motivo formali; libertas verò ex inevidentia obiecti; & stat, quòd medium fidei sit obscurum, ex quo capite indiget applicatione libera voluntatis, & quod hac suppositа applicetur medium determinans magis ad verum, vti est testimonium divinum.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem si cætera sunt paria, secus verò, quando cætera non sunt paria, vt in præsenti contingit. Nam evidentia naturalis propter maiorem proportionem obiecti cum intellectu fortiùs potest illum movere, quàm obiectum fidei propter sui obscuritatem. Sed quia motivum fidei est infallibilius, & superioris ordinis, reddit assensum illius certiorem, & in vi motivi iste prævalet assensui evidenti inferioris ordinis. Pro quo recolendum est celebre illud dictum August. *Facilius dubitarem vivere me, quàm esse vera, quæ audivi.*

Ad secundam obiectionem facilè respondetur, quòd si illa disiunctiva sumatur in vi disiunctivæ, & prout innititur rationi naturali, non est æquè certa, ac propositio ista determinata, *Deus est trinus*: quia hæc innititur testimonio, quod excedit in certitudine quodlibet lumen naturale.

Ad primam confirmationem (ex qua infertur, si aliquid probat, vnam veritatem non esse certiorem alia, contra communem Theologorum, & Philosophorum sententiam) respondetur, quòd licèt prima principia sint æquè certa, inquantùm important carentiam falsitatis, secus verò si sumantur positivè quoad fundamentum positivum impotentiæ falsitatis; & hoc modo lumen intelligentiæ excedit in certitudine lumen scientiæ intra eundem ordinem. Quod illustrari valet hoc exemplo: vnus Angelus dicitur magis immaterialis, quàm alter, non privativè sumpta immaterialitate pro carentia materiæ, sed positivè sumpta immaterialitate pro fundamento positivo talis carentiæ, quod est maior actualitas illius. Ad hunc ergo modum testimonium Dei est infallibilius, & certius positivè, quàm prima principia naturalia, licèt his repugnet metaphysicè falsificari. ¶ Ad secundam facilè respondetur, quòd fides, cùm nullo modo sit discursiva, non adhæret conclusioni nisi propter testimonium Dei: vnde tantùm potest colligi, quòd conclusio ex vna naturali deducta non sit æquè certa vt deducta, non verò vt est obiectum fidei.

Ex

75 Ex his facilè potest colligi, quid dicendum sit de maiori, aut minori certitudine fidei relatè ad dona intellectus, sapientiæ, & scientiæ, quæ dicuntur *dona Spiritus-sancti*, ad scientiam infusam, ad lumen propheticum, & ad visionem beatam. Nam si comparatio fiat cum donis prædictis Spiritus-sancti, fides excedit ea in certitudine. Ita D. Thom. infrà quæst. 4. art. 8. in corp. vbi concludit: *Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundùm quòd sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt. Unde etiam secundùm hoc fides est eis certior.* Cuius ratio optima est, quia propterea lumen principiorum est certius scientia. Et licèt dona conducant ad maiorem manifestationem credibilium, eorum tamen certitudo procedit à certitudine fidei, vt docet D. Thom. ad 3.

Pariformiter si fiat comparatio inter fidem, & scientiam infusam, etiam fides est certior: quia tàm obiectum *quod*, quàm obiectum *quo*, seu medium scientiæ est quid creatum, etsi supernaturale, nempè species supernaturales repræsentantes res creatas in se ipsis: ergo cùm motivum, seu medium fidei sit testimonium Dei in seipso, quod certius est, planè infertur fidem esse certiorem scientia infusa.

Si fiat combinatio inter fidem, & lumen propheticum, probabilius censemus cum NN. Salm. disp. 2. num. 124. certitudinem fidei esse maiorem, contra Arauxo, Castillo, & alios asserentes gaudere æquali certitudine; & contra Mag. Palanco docentem lumen propheticum excedere fidem. Ratio verò nostrà est: nam licèt medium vtriusque sit idem in *esse* rei, nempè divinum testimonium, maiorem certitudinem explicat relatè ad fidem, quàm relatè ad lumen propheticum: quia obiectum revelatum, prout est obiectum fidei, est determinatè Deus, vel quid in ordine ad Deum; & obiectum prophetiæ est aliquod temporale, vel ad summum aliquid abstrahens à temporali, & æterno: ergo relatè ad fidem manifestat obiectum certius: ergo in illo manifestat maiorem certitudinem formalem. ¶ Nec contra hoc obest, quòd fides fundatur supra cognitionem propheticam Apostolorum, & Prophetarum. Quia cognitio illa prophetica solùm requiritur per modum conditionis, & applicationis, non verò per modum medij formalis: & ita, supposita illa cognitione, adhuc Apostoli, & Prophetæ certiùs adhærebant rebus revelatis per fidem, quàm per ipsum lumen propheticum.

Tandèm si comparatio fiat inter visionem beatam, & cognitionem fidei, tenemus cum nobiliorum Theologorum consensu, visionem esse fide certiorem: quia, cæteris paribus, evidentia addit nonnihil certitudinis; sed visio beata distinguitur à fide per evidentiam, & in cæteris sunt pares, vt perpendenti constabit: ergo visio beata est certior fide. Videatur D. Thom. infrà q. 4. art. 8. ad 2.

§. III.

Argumenta contra conclusionem.

76 ARguitur primò: Parochus potest proponere rustico inter vera mysteria aliquod falsum, quod teneretur credere, sicut & mysteria vera, fide theologica; sed talis assensus esset falsus: ergo fides theologica potest elicere assensum falsum. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur primò: quia illud mysterium vt propositum à Parocho inter mysteria vera redditur rustico æquè credibile, ac mysterium verum; sed hoc teneretur credere fide theologica: ergo etiam falsum. *Secundò*: Quia, si illud discrederet, esset hæreticus in foro conscientiæ, sicut si discrederet mysterium verum: ergo si crederet illud, crederet fide theologica. *Tertiò*: Nam ibi dictaret conscientia assensum fidei theologicæ, & accederet pia affectio voluntatis: ergo idem quod suprà. *Quartò*: Nam assensus ille esset supernaturalis, & ex motivo revelationis Dei prudenter (licèt falsò) existimatæ; sed assensus supernaturalis ex motivo revelationis Dei est fidei theologicæ: ergo. *Quintò*, & *vltimò*, Nam prædictus rusticus, credens tale mysterium, haberet meritum fidei theologicæ, sicut credens mysterium in se verum: ergo.

Ad hoc argumentum, quod est præcipuum opinionis adversæ: Respondetur, contra Suarium, concedendo maiorem, quoad partem, qua dicitur, quòd rustico potest proponi mysterium falsum cum æquali credibilitate, & obligatione credendi ac mysterium verum; negando tamen illam, quòd tunc casus teneretur credere reipsà fide divina: quia est omninò impossibile ex defectu sui proprij obiecti formalis, quod est revelatio vera.

Et ad primam probationem dicendum est, quòd licèt mysterium verum, & falsum propositum à Parocho reddatur æquè credibile, & rusticus ex vi huius teneatur modo sibi possibili vtrumque credere; aliter tamen & aliter: nam mysterium verum teneretur credere fide in re divina; mysterium verò falsum etiam verè teneretur credere fide non verè divina, sed fide existimata divina. Et huius discriminis ratio est: quia mysterium verum affert secum proprium motivum fidei divinæ, secùs verò mysterium falsum. *Ad secundam*: Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam sicut quis non tenetur credere fide divina revelationi privatæ, esset tamen hæreticus, si discrederet, vt suprà diximus dub. 2. ita esset hæreticus, qui discrederet revelationi in existimatione divinæ, quia ageret contra conscientiam dictantem obligationem credendi fide divina, licèt non possit credere fide in re divina.

Ad tertiam respondetur, non sufficere ad assen-

assensum fidei in re theologicæ, quòd quis habeat conscientiam illum dictantem, & quòd intercedat pius affectus, sed vlterius requiritur obiectum proprium illius, quod non est revelatio nisi in re vera. *Ad quartam*: Respondetur negando maiorem. Quia motivum illius non est reipsà supernaturale, licèt existimetur supernaturale: ex quo tantùm potest inferri, quòd ipse assensus sit existimativè supernaturalis, secus verò quòd reipsà sit supernaturalis. *Ad quintam, & vltimam*: Respondetur, *quòd meritum fidei* (vt inquit D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 3. ad 2.) *consistit in hoc, quòd homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt.* Deus autem præcipit rustico, quòd credat dictamini prudentiæ, quod vulgò dicitur *conscientia erronea invincibilis*; & si obedit, nequit non habere meritum fidei, adstantibus cæteris circunstantijs ad meritum requisitis.

77 Arguitur secundò: Virtus moralis potest terminari ad obiectum non existens in re, sed tantùm in existimatione: religio enim verè terminatur ad adorandam hostiam in existimatione tantùm consecratam, & misericordia ad sublevandam miseriam reipsà fictam: ergo etiam fides divina potest terminari ad revelationem non existentem in re, sed tantùm in existimatione.

Et confirmatur: Nam prudentia infusa seu supernaturalis, quamvis sit virtus intellectualis, potest terminari ad obiectum tantùm in existimatione supernaturale, quia potest dictare hostiam esse adorandam ex falsa existimatione, quod reverà sit consecrata: ergo etiam fides divina, seu infusa, & supernaturalis potest terminari ad revelationem in falsa existimatione supernaturalem.

Ad argumentum respondetur (suppositis quæ diximus num. 68.) concedendo antecedens, & negando consequentiam, propter ingentem disparitatem inter virtutes spectantes ad appetitum, & ad intellectum speculativum. Nam finis proprius virtutis pertinentis ad appetitum solùm est conformitas cum regulis rationis: hæc autem conformitas potest stare, etiamsi cadat supra materiam reverà falsam, seu non legitimam: quia voluntas, seu appetitus non tendit ad suum obiectum, nisi prout ab intellectu proponitur, & intellectus sæpè proponit, & quidem rectè practicè, quòd voluntas tendat in materiam aliàs falsam, ideoque datur tunc conformitas cum regulis rationis. At finis virtutis speculativæ est veritas per conformitatem cum obiecto, prout est in se, vt passim docet D. Thom. Unde, si non adest prædicta conformitas cum obiecto prout est in re, nullatenus potest virtus intellectualis speculativa se exercere circa illud, quantumvis prudentia, seu intellectus dictet, seu falsò prudentialiter existimet dari tale obiectum. Fides autem primò & principaliter est speculativa, vt docet D. Thom. infrà quæst. 9. art. 3. & hac de causa nequit terminari ad revelationem in sola existimatione divinam.

Per quod constat ad confirmationem: Nam quamvis prudentia sit virtus intellectualis, est tamen essentialiter practica: ideoque sufficit, quòd motivum illius sit practicè supernaturale, & non requiritur, quòd speculativè sit supernaturale; & ad hoc vt sit practicè supernaturale, satis est, quòd supponat iudicium speculativum invincibiliter erroneum, quo intellectus iudicet ibi adesse motivum supernaturale: quia, illo supposito, datur vera lex operandi circa tale motivum; & imperium prudentiæ nequit non esse supernaturale, & procedens à prudentia, quæ tunc attingit verum practicè, quòd est obiectum illius, & non verum speculativum. Et hinc provenit, quòd religio præstet cultum supernaturalem. At fides, cùm sit virtus speculativa, solùm potest terminari ad obiectum in re supernaturale. Et quamvis prudentia dictet obiectum esse revelatum à Deo, solùm potest imperare assensum possibilem; at impossibilis est assensus fidei divinæ, si Deus verè non revelavit. Unde si assensus est absolutus, erit humanus, & innixus propriæ existimationi. Diximus *si assensus est absolutus*: quia rusticus non tenetur credere nisi sub tacita, aut expressa conditione, *si ita ad credendum præcipit Ecclesia.*

78 Arguitur tertiò: Nam in lege veteri Patres antiqui credebant fide divina Christum nasciturum: ergo assensus fidei divinæ potest esse falsus. Probatur consequentia: nam contingere potuit, quòd aliquis in nocte illa Nativitatis continuaret actum fidei, quo credebat *Christus nascetur*, vsque ad instans nativitatis; sed in illo instanti, & posteà falsificaretur: ergo assensus fidei divinæ potest esse falsus.

Ad hoc argumentum, missis alijs modis dicendi: Respondetur cum D. Thom. in hac quæst. 1. art. 3. ad 3. quòd fides antiquorum PP. solùm inclinabat ad credendum nativitatem Christi aliquando extituram abstrahendo ab hac, vel illa circunstantia temporis, quia non erat expressa in Scriptura: sicut nunc credimus Antichristum futurum, abstrahendo ab hac, vel illa circunstantia temporis. Unde si fidelis vellet elicere actum fidei determinando circunstantiam temporis, illa circunstantia non attingeretur à fide divina, sed ab humana ex humana coniectura ducta; subqua nullum est inconveniens, quòd falsum contingere potuerit. Quòd si aliquis habuisset revelationem non solùm de Christo nascituro, sed etiam de circunstantia temporis quo erat nascituros, & ante illud instans eliceret actum fidei divinæ de Christo nascituro, & in illo vellet perseverare post nativitatis instans, tunc non esset idem numero actus: non quia idemmet non posset transire de vero in falsum, & econtrà; sed quia ante nativitatem esset quoad substantiam per-

pernaturalis, & post nativitatem esset quoad substantiam naturalis, & repugnat eundem numero actum adhuc successivè esse naturalem, & supernaturalem entitativè.

79 Arguitur quartò: Nam actu fidei divinæ credimus, quòd Christus est in hostia altaris: Et moribundo proponitur credendum etiam fide divina esse Christum id, quod Sacerdos habet in manibus; sed hic actus potest esse falsus: ergo actus fidei divinæ potest esse falsus.

Ad hoc argumentum respondetur cum D. Thoma loco proximè relato ad 4. his verbis: *Dicendum, quòd fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quòd verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quadò ritè fuerit consecratus: vnde si non sit ritè consecratus, fidei non suberit propter hoc falsum.* Quocircà fides terminatur absolutè ad species, quæ sunt ritè consecratæ, sed ad has species determinatas non nisi sub tacita conditione, *si fuerit vera consecratio.*

80 Arguitur vltimò: Nam actus fidei divinæ potest influere in assensum falsum: ergo etiam habitus fidei potest influere immediatè in assensum falsum. Consequentia videtur legitima, quia non magis repugnat vnum, ac aliud. Antecedens probatur in syllogismo, cuius vna præmissa est de fide, & altera falsa, vt in hoc syllogismo, *Ubi est duplex natura, est etiam duplex personalitas; sed in Christo est duplex natura: ergo etiam duplex personalitas*, vbi minor, quæ est de fide, influit in conclusionem falsam: ergo actus fidei potest influere in assensum falsum.

Ad hoc argumentum respondetur, missis alijs solutionibus, quòd præmissa supernaturalis tunc non influit in conclusionem falsam, sed solum se habet vt conditio applicans subiectum minoris ad subiectum contentum in maiori. Unde causa adæquata conclusionis falsæ est præmissa falsa. Pro quo recolantur, quæ diximus numer. 37. *Adde*: Quòd præmissa fidei, quamvis concurreret ad assensum conclusionis falsæ, solùm concurreret prout stat sub applicatione naturali defectuosa intellectus; & nullum est inconveniens, quòd ratione malæ applicationis in vi discursus naturalis influat in conclusionem falsam. Hæc tamen ratio non habet locum in habitu fidei respectu sui actus.

***

DUBIUM V.

An fides rei revelatæ possit compati cum evidentia divinæ revelationis?

UNA ex conditionibus fidei est, quòd eius obiectum non sit visum. Et circa illam inquirit Div. Thom. in hac quæst. 1. artic. 4. *Utrùm obiectum fidei possit esse aliquid visum?* Et artic. 5. *Utrùm ea, quæ sunt fidei, possint esse scita?* Et ad hos articulos exponendos deserviunt hoc, & sequens dubium. Sed pro recta huius præsentis dubij intelligentia, nonnulla supponenda sunt.

§. I.

Aliquæ suppositiones.

81 SUpponendum est primò, evidentiam conferendam cum fide esse in triplici differentia: alia est evidentia credibilitatis, secunda testimonij, & tertia rei creditæ. Evidentia credibilitatis est evidentia de eo, quòd veritas revelata sit prudenter credibilis, & digna vt quisque illi assentiatur per fidem. Evidentia testimonij est evidentia de eo, quòd Deus testificavit seu revelavit veritatem. Evidentia rei creditæ est evidentia de veritate ipsa credenda.

82 Supponendum est secundò, evidentiam credibilitatis non repugnare cum fide theologica. Ita communiter Theologi cum D. Thom. in præs. art. 4. ad 2. vbi ait: *Ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali: & sic non possunt esse simul visa, & credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.* Et probatur ratione: nam de facto mysteria nostræ fidei sunt evidenter credibilia; & tamen in omnibus, præcisis alijs, datur fides theologica: ergo fides theologica rectè cohæret cum evidentia credibilitatis. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tum ex illo Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*; sed non est nimis credibile, nisi id quod est evidenter credibile; ergo mysteria nostræ fidei sunt evidenter credibilia. Tùm etiam: nam id est evidenter credibile, ad cuius credibilitatem concurrunt tot, & talia motiva, vt nemo possit prudenter dubitare; sed mysteria nostræ fidei tot, & talibus fulciuntur motivis, vt nemo possit prudenter dubitare: talia sunt antiquitas doctrinæ, sanctitas nostræ Religionis, vaticinia Prophetarum, oracula Sybillarum, miracula Christi, & Sanctorum, constantia Martyrum, concordia sacræ Scripturæ, & SS.

PP. ipsa fidei nostræ perseverantia, duratio Ecclesiæ, firmitas cathedræ Div. Petri, admirabilis modus propagationis fidei, infelix exitus illam persequentium, & alia plura, quæ latè & eruditissimè elucidat pijssimus, simulque sapientissimus Granat. in suo Catechismo fidei part. 2. & alij plures, ad quos brevitatis causa remittimus lectorem: ergo.

Et confirmatur: Id, quod conducit ad fidem, nequit non cohærere cum ipsa fide; sed evidens credibilitas mysteriorum fidei conducit, ad fidem: ergo cohæret cum illa. Minor probatur: tum quia credibilitas conducit ad fidem: ergo maior credibilitas magis conducit ad fidem: ergo evidens credibilitas adhuc magis conducit ad fidem. Tum etiam: nam assensus fidei non debet esse levis & imprudens; sed evidens credibilitas conducit ad hoc, vt assensus fidei non sit levis & imprudens: ergo conducit ad fidem. Tum denique: nam credibilitas per solam opinionem non conducit ad fidem, quia hæc est incerta, ob quam rationem Innocentius XI. damnat propositionem relatam numer. 41. nec credibilitas per solam fidem humanam, quia hæc etiam est incerta, sicut opinio: nec credibilitas per fidem divinam, quia credibilitas debet præcedere fidem; & aliunde non est concedendus processus in infinitum: manet ergo, quòd sola evidens credibilitas conducit ad fidem divinam. *Adde*: quòd credibilitas obiecti, & ipsum obiectum non sunt idem, ideoque potest evidenter apparere credibilitas, & non obiectum in seipso, sicut potest apparere evidens opinabilitas alicuius asserti, & assertum ipsum in seipso esse tantùm opinabile, & non evidens: ergo evidens credibilitas non pugnat cum fide obiecti. Videantur omnino, quæ diximus dub. 2. §. vltim. vbi plures obiectiones contra hoc manent præclusæ.

83 Supponendum est tertiò, ad actum fidei necessariò requiri, quòd obiectum in seipso appareat obscurum, seu inevidens, itaut medium seu motivum fidei repræsentet illud in seipso obscurum; quidquid sit, an sit compatibile hoc medium cum alio repræsentante idem obiectum clarè & evidenter, de quo agendum est dub. seq. vt in limine iam promisimus. Et probatur tùm ex Scriptura: nam Apost. 2. ad Corinth. 5. ait: *Per fidem enim ambulamus, & non per speciem*, idest per cognitionem obscuram, non per cognitionem claram, vt exponunt PP. Et 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, idest per similitudinem obscuram & occultam, vt exponit Div. Thom. Et tandem ad Hebr. 11. fides definitur per hoc, quòd sit argumentum non apparentium. ¶ Tum ex PP. nam Div. Athan. lib. *de Salutari Christi adventu contra Apollinarem*, ait: *Non enim fides de re evidenti concepta fides dici potest.* August. tract. 40. *Fides est credere, quod non vides.* Et tract. 79. *Hæc est laus fidei, si creditur, quod non videtur.* Idem aiunt alij PP. generaliter docentes, quòd fides est de non visis: Sed hæ, & similes locutiones nequeunt verificari, nisi medium seu motivum fidei repræsentet suum obiectum in seipso obscurum & inevidens: ergo. ¶ Tùm denique ratione: nam intellectus non est determinatus necessariò ad assensum fidei, quia potest non assentiri imò & positivè dissentiri, & propterea eget pia motione, & imperio libero voluntatis: ergo assensus fidei non est evidens, sed essentialiter obscurus. Patet consequentia: quia intellectus est omninò determinatus ad assensum evidentem, & nullo modo dependet ad illum à libera motione voluntatis. *Adde*: Nam experientia docet, nos credere quæ non videmus, & quæ nobis apparent obscura, & hinc resultat meritum fidei, quia captivamus intellectum in obsequium illius. ¶ Nec in hoc audiendus est Marin, qui in hoc tract. disp. 12. sect. 5. ex vna parte docet, quòd evidentia in attestante reddit evidens quoad *an est* mysterium fidei, & ex alia, quòd fides compatibilis cum ea esset positivè clara: cuius motiva solum suadent compatibilitatem cum evidentia in attestante, secus verò claritatem fidei.

84 Supponendum est quartò, non esse necessariam visionem beatam ad habendam revelationis divinæ evidentiam quoad *an est*. Ita communiter Theologi, contra Bañez in præs. quæst. 5. art. 1. & Antonium Perez hic disput. 3. num. 51. Et probatur efficaciter: nam non repugnat, quòd Deus producat aliquem effectum persè, & secundùm suam specificam rationem connexum cum divina revelatione: neque repugnat Deum communicare alicui creaturæ scientiam supernaturalem quidditativam, & comprehensivam talis effectus; sed creatura illa, quæ cognosceret comprehensivè talem effectum, cognosceret etiam evidenter quoad *an est* divinam revelationem: ergo extra verbum potest haberi evidens cognitio divinæ revelationis quoad *an est*. Consequentia est legitima: quia huiusmodi scientia esset valde distincta à scientia beata, vt liquet in Christo: Et præmissæ probantur. At imprimis probatur maior: nam non repugnat aliquis effectus persè & secundùm specificam eius rationem connexus cum aliquo prædicato divino, v. g. cum Trinitate, & ita se habet (vt omittamus alios) actus fidei, quo expresse credimus Trinitatem: nec repugnat, Deum communicare alicui creaturæ scientiam quidditativam, & comprehensivam illius, & de facto illam communicavit animæ Christi Domini, vt supponimus ex dicendis 3. part. quæst. 11. ergo nec repugnat, quòd Deus producat aliquem effectum persè & secundùm specificam rationem connexum

cum

cum divina revelatione, & quòd communicet alicui creaturæ scientiam supernaturalem comprehensivam talis effectus. Deinde probatur minor: nam Christus Dominus per scientiam infusam supernaturalem cognoscit evidenter quoad *an est* mysterium Trinitatis; non alia ratione, nisi quia cognoscebat comprehensivè aut quidditativè actum fidei, quo expressè credimus Trinitatem: ergo qui haberet scientiam comprehensivam quidditativam effectus persè & secundùm specificam eius rationem connexi cum divina revelatione, posset cognoscere evidenter quoad *an est* divinam revelationem.

85 Supponendum est quintò, *evidentiam in attestante* intelligi in præsenti non solùm pro evidentia divinæ revelationis, & pro evidentia divinæ authoritatis, idest quòd nec falli, nec fallere potest in eo quod loquitur, sed etiam pro evidentia sensus determinati verborum. Possibilitatem huius evidentiæ secundùm hanc triplicem acceptionem persuadet ratio proximè data. Et de hac evidentia adæquatè accepta procedit nostra quæstio ex se satis implexa & obscura, & inquirit, an cum huiusmodi evidentia possit stare fides theologica & stricta? Nam si datur evidentia authoritatis, & revelatonis sine evidentia sensus verborum, vel evidentia sensus verborum & locutionis sine evidentia authoritatis, nullus dubitat, quòd cum ea possit stare fides stricta theologica. Et ratio est clara: quia si deficiat vnum ex tribus dictis, mysterium manet in se inevidens & obscurum; sed si mysterium manet in se inevidens & obscurum, datur locus ad assensum obscurum fidei: ergo si non datur evidentia de illis tribus, potest stare fides. *Accedit*: Quòd si datur evidentia revelationis, & authoritatis sine evidentia sensus verborum, aut evidentia sensus verborum sine evidentia authoritatis, datur locus ad assensum liberum, & obsequiosum; sed hoc sufficit ad assensum fidei strictè talis: ergo. *Maximè*: Quia in sententia omnium fides in humanis stare potest cum evidentia testimonij, & sensus verborum, manetque locus, vt obsequium præstemus loquenti, quia non datur regulariter evidentia authoritatis: ergo idem dicendum est de eo, qui haberet evidentiam locutionis divinæ, sensusque verborum sine evidentia authoritatis. ¶ Nec proderit dicere, quòd fides divina petit determinate, quòd revelatio in se sit obscura. Nam quoad hoc nihil differt à fide humana. *Adde*: Nam si revelatio est obscura vt *quo*, idest relinquens obscurum obiectum in seipso, prorsus de materiali se habet ad fidem essentialiter obscuram, quòd revelatio sit evidens vt *quod*; sed evidens notitia revelationis sine evidentia authoritatis, aut sensus verborum relinqueret obiectum obscurum in seipso, vt nullus negabit: ergo relinquit locum fidei strictæ. His ita prænotatis:

Circa primam difficultatem duplex opposita versatur sententia. Prima negativa, quam defendunt ex Thomistis Victoria, Cano, Bañez, Martinez, Marinis, Ferre, Ioan. à S. Thom. Palanco. Ex Societate Suarez, Coninch, Lugo, Arriaga, Peinado, & alij. Ex extraneis Durando & plures alij, & est frequentior in hac tempestate. Secunda est affirmativa, illamque tradunt nobiliores, & antiquiores Thomistæ, Caietano, Ferrara, Medina, Zumel, Alvarez, quibus ex Recentioribus Thomistis adhærent Arauxo, Gonet, Labat, N. Philippus à SS. Trinitate, NN. Salm. in præs. disp. 3. & alij. Ex Societate Vazquez, Valentia, Meratius, Amicus, Ripalda, Oviedo, Torres, & est frequentior inter illos. Ex Scotistis Pitigian. Castillo, Felix, Pichon, Mastrius; & est frequentissima inter eos. Ex extraneis Gabriel, Alensis, Carthusiano, Vega, Lorca, Pessantius, & alij plurimi. Cum hac secunda sententia sit.

§. II.

Sententia affirmativa cum fundamento principali.

86 DIcendum est, evidentiam divinæ revelationis præstare locum fidei strictæ. Et probatur ratione fundamentali: Nam stante motivo formali fidei potest elici assensus fidei; sed, stante revelatione clara Dei comprehendente triplicem evidentiam, stat motivum formale fidei: ergo cum evidentia in attestante potest stare fides. Minor probatur: nam motivum formale fidei est divina revelatio, prout movet formaliter ad assensum; sed, stante revelatione clara Dei cum triplici evidentia, stat ipsa revelatio prout movet ad assensum: ergo, stante illa triplici evidentia, stat motivum formale fidei. Minor probatur: nam stante revelatione clara Dei ipsa est, quæ movet ad assensum, neque assignari potest motivum aliud, quo intellectus moveatur ad assensum præstandum: ergo cum triplici illa evidentia revelationis stat ipsa revelatio prout movet ad assensum.

Confirmatur: Nam quod conducit ad aliquem actum, non impedit talem actum, vt ex se patet; sed divina revelatio evidens triplici illa evidentia conducit ad actum fidei: ergo non impedit fidei actum. Minor probatur: nam divina revelatio vt sic cognita conducit ad actum fidei vt sic; & vt certò cognita conducit ad actum fidei certum: ergo vt evidenter cognita magis conducit ad actum fidei. Patet consequentia: quia motivum alicuius actus eò magis con-

ducit ad talem actum, quò perfectiùs & meliùs ponitur, & cognoscitur, vt liquet in motivis spei, charitatis, scientiæ, & aliorum actuum, necnon in motivo fidei humanæ, quod tantò melius movet, & conducit ad suum assensum, quantò perfectiùs & evidentiùs cognoscitur.

87 Huic rationi respondent communiter Adversarij, quòd licèt, stante revelatione clara Dei, intellectus moveatur ex ea ad assensum, non verò ad assensum fidei: quia revelatio clara cum triplici illa evidentia, & assensus fidei sunt termini inter se oppositi; cùm de ratione actus fidei sit esse circa obiectum obscurum, & revelatio clara reddat obiectum evidens, & non obscurum. Et si quæras ab eis, quem assensum extorqueat revelatio illa clara; recurrunt vel ad assensum fidei latè dictæ, & diversæ in specie à fide nostra theologica, vel ad assensum scientificum per discursum formalem, vel virtualem deductum: quia ex revelatione clara, seu evidenti cognita evidenter convincitur intellectus circa veritatem rei attestatæ; quod est contra rationem formalem fidei, motivumque illius formale.

Ex quibus facilè respondent ad confirmationem, negando minorem. Ad cuius probationem dicunt, verum esse, quòd motivum formale alicuius actus eò fortiùs movet, quò perfectiùs cognoscitur; sed stare potest, quòd tale motivum taliter cognoscatur, sive per defectum, sive per excessum, vt mutetur, & varietur formaliter in ratione motivi talis actus, vt in præsenti contingit: nam si divina revelatio proponatur cum aliqua dubitatione non movet ad actum fidei theologicæ, sed humanæ; & si proponatur evidenter, non movet nisi ad assensum evidentem, & sic divina revelatio non manet in ratione motivi fidei theologicæ strictæ. Fides autem humana, quia regulariter supponit inevidentiam authoritatis loquentis, adhuc movetur ex proprio motivo illius, quantumvis supponat evidentiam testimonij, & sensus verborum: quia ex defectu evidentiæ authoritatis obiectum repræsentatur obscurè, vt diximus num. 85. Unde nil mirum, quòd testimonium hominis loquentis fortiùs moveat intra eandem speciem, stante æquali cognitione authoritatis, & evidentia locutionis, & sensus verborum.

Sed hæc evasio efficaciter refellitur instaurando rationem nostræ conclusionis. Nam, stante evidentia revelationis quoad *an est*, adhuc manet motivum formale fidei strictè dictæ; sed, stante motivo formali fidei strictè dictæ, potest stare rigorosus assensus fidei: ergo, stante revelationis evidentia quoad *an est*, potest stare fides. Maior probatur: nam revelatio evidenter cognita quoad *an est* non reddit evidentem veritatem ab ipsa dictam; sed revelatio, quæ non reddit evidentem veritatem revelatam, est motivum formale fidei strictè dictæ: ergo, stante evidentia revelationis *quoad an est*, adhuc manet motivum formale fidei.

Maior probatur multipliciter. Primò: nam medium pure extrinsecum tàm in essendo, quàm in cognoscendo, etiamsi evidenter cognoscatur, non reddit evidentem veritatem illi innixam; sed revelatio divina, cognita adhuc evidenter quoad *an est*, est medium purè extrinsecum tàm in essendo, quàm in cognoscendo: ergo non reddit evidentem veritatem revelatam. Maior à nemine potest negari. Minor quoad primam partem apud omnes est indubitata. Quoad secundam (quam ita proponimus propter Vazquez asserentem syllogismum istum, *Quæ sunt æqualia vni tertio, sunt æqualia inter se; sed corpus* A *& corpus* B *sunt æqualia vni tertio, nempe corpori* C: *ergo sunt æqualia inter se*, non esse demonstrationem, contra sensum communem Theologorum oppositum dicentium, quia quamvis præmissæ sint medium extrinsecum, sunt tamen causæ in cognoscendo) probatur: nam illud medium non est intrinsecum adhuc in cognoscendo, quod non infert formaliter consequens secundùm proprias & particulares illius rationes (qua ratione licèt omnipotentia cognoscatur à beatis non solum evidenter quoad *an est*, sed etiam quidditativè, non tamen est medium intrinsecum in cognoscendo omnium possibilium in particulari, quia respectu beati illam agnoscentis solùm infert possibilia sub ratione communi; econversò licèt in syllogismo præiacto medium non connectatur, aut inferat physicè consequens, est tamen intrinsecum in cognoscendo, quia connectitur cum illo secundùm suam rationem particularem) sed revelatio evidenter cognita quoad *an est* solùm infert rem revelatam secundùm rationem communem *revelatæ*, & non secundùm suam rationem particularem: ergo non est medium intrinsecum in cognoscendo. Minor probatur: nam veritas prima & vniversalissima non repræsentat, nec attingit obiecta particularia secundùm suas rationes particulares, sed sub vniversalissima ratione *veri*: sicut nec prima causa vniversalissima producit effectus omnes particulares secundùm suas rationes contractos, sed sub vniversalissima ratione *entis*: ergo revelatio divina evidenter cognita, quoad *an est* non infert rem revelatam secundùm suas rationes particulares, sed præcisè secundùm rationem communem *revelatæ*, & *veræ*. Patet consequentia à paritate: nam quia actio Dei, producens aliquam creaturam particularem, producit illam sub ratione communi *entis*, cognita evidenter præcisè quoad *an est*, non infert cognitionem evidentem illius secundùm suas rationes particulares, sed præcisè secundùm rationem communem *entis creati*: ergo idem dicendum est de revelatione cognita evidenter præcisè quoad *an est*.

Probatur secundò maior illa principalis: Nam medium manifestans aliquam veritatem, &

non

non ex habitudine terminorum, aut per modum causæ, vel effectus, aut per modum signi secundùm se specialiter connexi non reddit illam evidentem in seipsa, & specificativè; sed divina revelatio non manifestat veritatem revelatam ex habitudine terminorum, nec per modum causæ, aut effectus, vt fatentur Adversarij, nec per modum signi specialiter connexi, quia est quid commune omnibus revelatis; ergo non reddit evidentem quoad *an est* veritatem revelatam.

Roboratur vtraque probatio: Nam revelatio testificans mysterium particulare, v.g. Trinitatis, non connectitur specialiter cum Trinitate prout est in se: ergo, cognita evidenter quoad *an est*, non reddit evidentem Trinitatem in seipsa secundùm rationes particulares, sed præcisè secundùm rationem communem *revelati*, & *veri*. Antecedens probatur: nam si revelatio testificans Trinitatem connecteretur specialiter cum Trinitate, vt est in se, etiam revelatio obscura connecteretur specialiter cum Trinitate, vt est in se; sed revelatio obscura Trinitatis non connectitur specialiter cum Trinitate, vt est in se: ergo revelatio testificans Trinitatem non connectitur specialiter cum Trinitate, vt est in se. Minor probatur: nam revelatio obscura non inducit veritatem, & certitudinem, quam Trinitas habet in se, sed potius illam supponit, & solùm testificatur, Trinitatem esse veram in se: qua ratione fides non credit, aut attingit formaliter Trinitatem secundùm certitudinem, quam aliàs habet in se, sed præcisè prout testificatam à revelatione, supponente cognitionem certitudinis quam aliàs habet in se: ergo revelatio obscura non connectitur specialiter cum Trinitate, vt est in se.

Probatur tertiò: Nam stat, quòd conclusio aliqua ex vi medij evidentis quoad *an est* reddatur evidens in ratione consequentiæ, & non reddatur evidens in ratione consequentis, hoc est in se, absolutè, & specificativè; sed hæc evidentia nulli aptius potest convenire, quàm mysterio revelato per divinam revelationem evidenter cognitam: ergo divina revelatio evidenter cognita, estò reddat veritatem revelatam evidentem in ratione consequentiæ, non verò absolutè, in se, & specificativè; ac proinde relinquit locum fidei. Utraque consequentia liquet. Et minor videtur certa: nam prædicta evidentia nulli veritati potest aptiùs convenire, quàm illi quæ deducitur ex medio evidenter cognito, extrinseco, & ex se non connexo cum illa, vti se habet veritas revelata respectu revelationis divinæ evidenter cognitæ; vel illam ostendant Adversarij. Maior verò probatur: tum quia inter bonitatem consequentiæ, & evidentiam consequentis mediat evidentia consequentiæ, itaut ex vna parte non solùm sit bona, sed etiam evidens, & ex alia non pertingat ad evidentiam consequentis in se absolutè, & specificativè: ergo stat, quòd aliqua veritas ex vi medij evidentis quoad *an est* non reddatur evidens in ratione consequentis, & reddatur evidens in ratione consequentiæ. *Tum etiam*: Nam veritatem aliquam esse evidentem evidentia præcisè consequentiæ est esse evidentem præcisè vt connexam cum medio evidenti, quod est idem ac esse evidentem secundùm quid: esse evidentem non solùm consequentiæ, sed etiam consequentis est esse evidentem in se, absolutè, & specificativè, quod est idem ac esse evidentem simpliciter; sed non repugnat veritatem aliquam esse tantùm evidentem secundùm quid: ergo idem quod priùs. *Tum præterea*: Nam valde differunt inter se hæ duæ propositiones: *Existentia Trinitatis est mihi evidens reduplicativè, vt stat sub revelatione evidenter mihi nota. Existentia Trinitatis est mihi evidens specificativè, vt stat sub revelatione mihi evidenter nota*: quia prima significat evidentiam secundùm quid, secundaque evidentiam simpliciter: ergo prima potest subsistere, quin subsistat altera. Patet consequentia: quia esse secundùm quid facilius verificatur, quàm esse simpliciter. *Explicatur*: Nam optimè stat, quòd hæc propositio, *Christus reduplicativè vt homo non est filius naturalis Dei*, sit vera: & quòd hæc propositio, *Christus specificativè vt homo non est filius naturalis Dei*, sit falsa: ergo etiam stabit, quòd mihi sit evidens existentia Trinitatis, prout reduplicativè stat sub revelatione mihi evidenti; & quòd non sit mihi evidens existentia illius, vt specificativè stat sub eadem revelatione. *Tum denique* (per quod hucusque dicta confirmantur, roborantur, & declarantur) Nam stat, quod aliqua conclusio sit necessaria necessitate consequentiæ, & secundùm quid, quin sit necessaria absolutè, in se, & specificativè, seu necessitate consequentis: ergo etiam stat, quòd conclusio sit evidens evidentia consequentiæ, & non evidentia consequentis. Consequentia constat, tum à paritate; tum quia apud Adversarios, & iuxta veritatem, quod est evidens, est necessarium. Antecedens probatur eleganti testimonio D. Thom. quæst. 2. *de Veritat.* art. 12. vbi proponit hoc argumentum in ordine 7. *In omni conditionali, si antecedens est necessarium absolutè, & consequens est necessarium absolutè; sed ista conditionalis est vera, Si aliquid scitur à Deo, illud erit: cùm ergo hoc antecedens, scilicet hoc est scitum à Deo, sit absolutè necessarium, & consequens erit absolutè necessarium: ergo omne, quod est scitum à Deo, necesse est absolute esse &c.* Cui argumento latè respondet ibi D. Thom. quòd illud consequens est absolutè necessarium, prout subest cognitioni, & prout infertur ex antecedenti, quod est idem, ac esse necessarium secundùm quid, & in ratione consequentiæ, secus verò secundùm se, absolutè, & specificativè, seu in ratione consequentis. Eandem solutionem tradit 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 2. cuius verba litteraliter non refero, quia in vtroque loco sermo est latissimus. Breviùs tamen,

men, & non minùs perspicuè ad nostrum intentum respondet eidem argumento, quæst. 24. *de Verit.* art. 1. ad 13. his verbis: *Dicendùm, quòd ex præscientia Dei non potest concludi, quòd actus nostri sint necessarij necessitate absoluta, quæ dicitur necessitas consequentis; sed necessitate conditionata, quæ dicitur necessitas consequentiæ*: ergo stat, quòd aliqua veritas, seu conclusio sit necessaria necessitate consequentiæ, & secundùm quid ex vi alicuius antecedentis absolutè necessarij, quin sit necessaria necessitate consequentis, & absoluta.

Roboratur hæc probatio pro novitijs: Nam eodem prorsus modo comparatur scientia divina ab obiectum, scitum, ac divina revelatio ad obiectum revelatum: nam sicut divina revelatio falli non potest, ita divina scientia; & sicut divina scientia est medium extrinsecum in ordine ad suum obiectum scitum, ita divina revelatio est medium extrinsecum reipsà respectu obiecti revelati; & sicut istæ præmissæ, *Quidquid Deus revelat, ita est; Deus revelat mysterium Trinitatis*, suppositâ evidentia revelationis, sunt mihi necessariæ absolutè; ita istæ, *Quidquid Deus scit, ita est; sed Deus scit meum consensum liberum futurum*, sunt absolutè necessariæ. Et tamen obiectum scientiæ non est necessarium necessitate consequentis, sed tantùm necessitate consequentiæ, ideſt prout subest divinæ scientiæ: ergo nec obiectum divinæ revelationis est necessarium, & evidens necessitate, & evidentia consequentis, sed tantùm necessitate, & evidentia consequentiæ, cum qua potest compati fides. Et subsumo; sed non alia ratione obiectum scientiæ est necessarium præcisè necessitate consequentiæ, nisi quia scientia divina manifestat obiecta scita sub ratione præcisè communi *sciti*, & non secundùm suas rationes particulares: ergo idem dicendum est de divina revelatione evidenter quoad *an est* cognita.

Confirmatur: Nam quando medium est reverà intrinsecum, & cognoscitur evidenter præcisè quoad *an est*, solùm infert veritatem ei innixam evidentem quoad *an est*, vt non negabunt Adversarij, imò si medium est extrinsecum, & cognoscitur quidditativè, solùm infert veritatem cum eo connexam evidentem quoad *an est*, vt liquet in visione beata cognita quidditativè à Christo Domino per scientiam infusam, media qua Trinitas connexa cum illa solùm cognoscitur evidenter quoad *an est*: oportet ergo quòd, quando medium est purè extrinsecum reipsà, & tantùm cognoscitur evidenter quoad *an est*, non inferat veritatem ei innixam evidentem quoad *an est* evidentia consequentis, sed ad summum evidentia consequentiæ. Patet consequentia: nam aliquid plus præstare debet medium intrinsecum, quàm medium purè extrinsecum, quando eadem evidentia cognoscuntur: & plus debet præstare medium extrinsecum quidditativè cognitum, quàm ipsum cognitum tantùm evidenter quoad *an est*.

Confirmatur secundò, & simul detegitur æquivocatio Adversariorum, ex qua pendet totum pondus huius gravis controversiæ: Nam eatenus in hoc syllogismo, *Quod Deus dicit, verum est; Deus dicit esse Trinitatem: ergo Trinitas est*, suppositâ evidentia revelationis, illa conclusio, *Ergo Trinitas est*, effet evidens in se, quatenus præmissæ sunt necessariæ, & evidentes; sed non sunt ita necessariæ, & evidentes, vt inferant illam conclusionem evidentem in se, & specificativè: ergo revelatio evidenter nota non infert evidentem veritatem revelatam. Minor probatur: nam imprimis maior præmissa non est ita evidens, vt inferat conclusionem evidentem in se; sed eo ipso nec minor illam reddit evidentem: ergo præmissæ illæ non sunt evidentes, vt inferant conclusionem evidentem in se, & specificativè. Probo maiorem (deindè probaturus minorem) nam illa maior, videlicet *Quidquid Deus dicit, verùm est*, nequit inferre in conclusione evidentiam, quam in se non præcontinet; sed maior illa non præcontinet, veritatem dictam à Deo esse in se, & specificative evidentem: ergo nequit illam inferre vt evidentem in se. Minor probatur: nam si maior illa contineret veritatem dictam à Deo vt evidentem in se, sequèretur, quòd sicut callenti infallibilitatem divini testimonij est evidens hæc propositio, *Quidquid Deus dicit, verum est*, etiam esset evidens hæc, *Quidquid Deus dicit, est illi evidenter verum*; sed hæc secunda propositio non solùm est inevidens, sed etiam est falsa: sicut evidens est mihi hæc propositio, *Quod Deus scit, est verum*, sed hæc est falsa, *Quidquid Deus scit, est mihi evidenter verum*: & ratio discriminis est, quia in prima propositione fertur evidentia supra connexionem prædicati cum subiecto, quod est idem ac supra formale propositionis; in secunda verò fertur evidentia supra materialem partem illius, ideſt supra prædicatum secundùm se, quod evidens non est, nisi ei qui habet speciem propriam illius, aut vtitur medio intrinseco: ergo maior illius syllogismi non continet veritatem dictam à Deo prout in se evidentem.

Hic facilè probatur, quòd nec minor præmissa adhuc evidenter nota illam continet. Nam non est instrumentum principale persuadendi veritatem consequentis, seu per modum continentis, sed per modum applicantis, vt generaliter contingit in syllogismo, in quo per aliquam vniversalem probatur propositio particularis, vt in hoc, *Omnis homo est rationalis; Petrus est homo: ergo Petrus est rationalis*, vbi minor tantùm assumitur, vt maior applicetur consequenti, cuius veritas præcipuè commensuratur cum veritate maioris, vt tradunt communiter Dialectici. Pro quo videantur dicta num. 80. & num. 37. Unde parùm refert, quòd revelatio fit evi-

dens,

dens, aut inevidens ad inducendam evidentiam consequentis in se, si maior illa non eam inducit.

§. III.

Alia ratio à posteriori cum simili confirmatione.

88 PRobatur secundò nostra conclusio à posteriori: Angelus supremus in primo instanti suæ creationis habuit fidem actualem strictam mysteriorum, quæ ipsi revelata sunt; & tamen habuit evidentiam in attestante; ergo cum evidentia in attestante potest stare fides stricta. Maior iam communiter admittitur à Recentioribus. Et meritò, quia Angelus in primo instanti iustificatus fuit liberè per propriam dispositionem, sicut & Christus, & adulti, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 3. Una autem ex dispositionibus liberis iustificationis est actus fidei obsequiosus, & liber, iuxta illud Apost. ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere.* Ex qua sola ratione refellendus est Palanco, qui in præs. disp. 4. quæst. 5. num. 90. & disp. 5. quæst. 16. num. 6. non concedit Angelo, supposita evidentia in attestante, fidem liberam, & meritoriam, sed aliam fidem latè dictam, & necessariam. Minor verò probatur: tum quia Angelus supremus evidenter cognoscebat se illuminari; sed cognovit evidenter se non illuminari ab alio nisi à Deo: ergo habuit evidentiam in attestante. Tum etiam: nam quilibet Angelus maximè supremus evidenter sciebat, illuminationem incipientem cum *esse* rei esse specialiter à Deo, ex illo principio D. Thom. *Omnis operatio incipiens cum esse rei est specialiter ab Authore talis rei*; sed sciebat evidenter, illam illuminationem, quam habuit de mysterijs, incipere cum *esse* rei: ergo habuit evidentiam revelationis, seu in attestante.

Confirmatur: Prophetæ habuerunt evidentiam in attestante, & fidem de mysterijs revelatis: ergo fides rectè cohæret cum evidentia in attestante. Antecedens quoad primam partem probatur: nam possibilis est prophetia per quam, & non per visionem beatam, certò & evidenter cognoscatur ipsa revelatio, & quòd Deus est, qui revelat, vt constat ex suppositione quarta adducta num. 84. sed conveniens fuit, quòd talis prophetia concederetur Prophetis, Patriarchis, & Apostolis: ergo Prophetæ habuerunt evidentiam in attestante. Minor probatur: nam conveniens fuit, quòd primis fundatoribus nostræ fidei concederetur cognitio perfectior revelationis, vt in eam possit resolvi nostra fides; sed prædicta cognitio haud facilius potest explicari, quàm per notitiam evidentem revelationis: ergo conveniens fuit, quòd cognitio evidens prophetica communicaretur Prophetis, Patriarchis, & Apostolis. Hinc D. Thom. infrà quæst. 171. art. 3. ad 2. docet, quòd ad fidem *non pertinet eorum cognitio* (ideſt evidens) *quæ creduntur, sed quòd homo per certitudinem assentiat his, quæ sunt ab alijs cognita*, ideſt evidenter. Quibus verbis satis constat cognitionem, in quam resolvitur nostra fides, non esse fidei; & si non est fidei, est, quia est notitia clara & evidens, quæ est cognitio illa prophetica possibilis revelationis. *Addo*: Nam cognitio prophetica, prout distincta à fide, primò & principaliter consistit in cognitione evidenti revelationis divinæ: & hinc est (inquit D. Thom. quæst. 12. *de Verit.* art. 1. ad 4. secundi ordin.) *quòd fides assimilatur auditui, sed prophetia visioni*, quia hæc audit Deo loquenti per evidentem notitiam locutionis.

Deinde probatur antecedens principale quoad secundam partem: Nam Abraham (vt mittamus alios) habuit prædictam cognitionem propheticam certissimam, vt apertè docet D. Thom. infrà quæst. 171. art. 5. in corp. & tamen habuit fidem circa rem sibi promissam, vt constat ex illo Apost. ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, vbi loquitur de fide stricta, quia commendat meritum fidei: ergo Prophetæ cum evidentia in attestante habuerunt fidem.

89 Huic rationi, & primæ illius probationi respondet primò Lisbon. disp. 2. art. 2. num. 5. Angelum habuisse evidentiam in attestante, tum de eo quòd Deus nec fallere, nec falli potest, tum de eo quòd Deus illi loqueretur, secus verò de sensu determinato. Et cùm illi instatur, & optimè, quòd non posset credere in sensu determinato: Respondet, quòd determinatio sensus fuit facta per aliquem interiorem instinctum obscurum.

Secundò respondet Palanco disp. 4. quæst. 5. num. 91. ex Ferre quæst. 4. num. 66. quòd licèt Angelus cognosceret evidenter se illuminari; non determinatè à Deo: vel quia poterat illuminari ab alio superiori Angelo pertinente ad aliud vniversum: vel quia licèt cognosceret evidenter non illuminari à creatura, suspendebat iudicium circa illuminationem factam à Deo, quæ erat supernaturalis, & non poterat cognosci ab eo per evidentiam naturalem, quam nos tantùm probamus. Sicut ob eandem rationem Angelus cognovit evidenter humanitatem Christi subsistere, & non subsistentia creata, & tamen non cognovit evidenter subsistere per subsistentiam divinam.

Tertiò respondet Palanco num. 90. quòd si Angelus habuit evidentiam adæquatam in attestante, solùm habuit fidem latam, & specie distinctam à fide nostra theologica.

90 Secundæ probationi eiusdem rationis respondet primò Ferre num. 70. quòd illud principium, *Omnis operatio incipiens &c.* tantum est probabilis; cùm familia Scoti, & communiter

PP. Societatis oppositum doceant. Et cùm illis instant NN. Salm. quòd Angelis sunt evidentia, quæ nobis sunt dubia, & opiniabilia: Respondet verum esse, sed nos non possumus iudicare, quam partem Angelus evidenter teneat, an videlicet sententiam D. Thom. vel sententiam Scoti, & propterea nos non possumus iudicare, quòd habuerit evidentiam de eo, quòd à Deo illuminabatur.

Secundò respondet Palanco à num. 104. principium illud D. Thom. solùm intelligi de prima operatione Angeli, non de prima illuminatione passiva: quia Angelum debere illuminari specialiter à Deo in primo instanti nec docet D. Thom. nec potest ostendi ratione, sed potius oppositum: Nam si Deus in præsentia Solis crearet chrystallum, statim illuminaretur, & non à Deo, sed à sole. Similiter non repugnat metaphysicè, salvo illo principio D. Thom. quòd Angelus in primo instanti illuminetur ab alio, & non specialiter à Deo. *Addit tamen* num. 106. quòd ex illo principio D. Thom. non probatur directè evidentia in attestante, sed evidentia mysterij ex alio principio independenter ab illa: siquidem tantùm probatur veritas mysterij ex veritate assensus, & veritas assensus non ex evidentia in attestante, sed ex illo principio D. Thom. ex quo probatur, quòd assensus esset verus, quamvis illuminaretur à creatura. *Addit insuper* numer. 108. quòd evidentia desumpta ex eo, quòd assensus Angeli in primo instanti est necessariò verus, non probat, evidentiam in attestante conciliari cum fide: quia desumitur à posteriori ex ipso assensu iam elicito sub motivo obscuro: sicut ob eandem rationem non probat, assensum fidei conciliari cum evidentia obiecti, quia etiam hæc sumitur à posteriori ex veritate assensus, quem supponit, & in quo fundatur. In cuius signum si aliquis per scientiam infusam cognosceret evidenter suum assensum fidei, non propterea diceretur propriè conciliari assensus fidei cum assensu evidenti mysterij. *Addit præterea* num. 109. ex principio D. Thom. non probari, assensum Angeli elicitum in primo instanti non esse inculpabiliter falsum, sed præcisè non esse malum moraliter: quia à D. Thoma tantùm adducitur ad probandum primam operationem Angeli non posse esse malam. *Addit tandem* num. 111. Angelum ex illo principio D. Thom. solùm cognoscere evidenter, primam operationem naturalem Angeli non posse esse defectuosam, non verò supernaturalem: quia illud principium cognoscit per lumen naturale, cum quo non poterat se extendere ad operationis supernaturalis cognitionem.

Confirmationi respondet primò Palanco num. 135. ex nostra ratione non probari, Prophetas habuisse evidentiam in attestante: quia sine ea potuerunt habere certiorem, & clariorem cognitionem, vel per donum prophetiæ, quod propriè, & vniversaliter non est cum evidentia in attestante; vel per signa credibilitatis ipsis magis propinqua; vel per lumen fidei, quod potest communicari cum maiori certitudine vni, quàm alteri; vel per interiorem instinctum, aut illustrationem. ¶ Respondet secundò num. 136. admittendo in illis evidentiam in attestante; sed negando, quòd habuerint fidem actualem in eodem tempore: quia lumen propheticum non facit videre res in attestante, sed in seipsis per species, & figuras claras. Hæc cum hac prolixitate præter morem referimus, vt ex eorum impugnatione nostra ratio magis eluceſcat, quam aliqui facilè despiciunt.

91 Et imprimis refellitur solutio Lisbonensis. Nam vt in eius evasione tetigimus, Angelus supremus credidit mysterium, v. g. Incarnationis, in sensu determinato; sed non credidisset in sensu determinato, nisi sciret sensum determinatum: ergo habuit antecedenter notitiam certam prædicti mysterij in sensu determinato. Sed hanc notitiam non habuit per aliquem instinctum interiorem obscurum: ergo habuit illam per evidentiam in attestante. Omnia constant præter minorem subsumptam. Quæ probatur: tùm quia obiectum creditum non determinatur per lumen intellectuale, sed per ipsam revelationem, quæ est ratio *subqua* determinativa obiecti, & à qua provenit tota infallibilitas obiectiva: ergo notitiam mysterij secundùm sensum determinatum habuit ex revelatione, & non per aliquem interiorem instinctum obscurum. *Tùm etiam*: Nam, vt inquit Div. Thom. infrà quæst. 171. art. 5. *Abraham admonitus in prophetica visione se præparavit ad filium vnigenitum immolandum; quod nullatenus feciſſet, niſi de divina revelatione fuiſſet certiſsimus. Sed ad ea, quæ cognoſcit per inſtinctum, aliquando ſic ſe habet, vt non plenè diſcernere poſsit, vtrum hæc cogitaverit aliquo divino inſtinctu, vel per ſpiritum proprium. Non autem omnia, quæ cognoſcimus divino inſtinctu, ſub certitudine prophetica nobis manifeſtantur &c.* ergo per instinctum interiorem obscurum non habuit sufficientem notitiam ad assensum fidei. ¶ Nec proderit dicere cum Illustrissimo Palanco num. 117. prædictam evasionem propugnante, Deum manifestasse evidenter, quòd Deus loquebatur, sed sensum determinatum non nisi evidentia morali credibilitatis in aliquibus signis externis, vt in nobis contingit, ne evacuetur fides. Non (inquam) prodest: tum quia est manifesta petitio principij. Tum quia ad certitudinem nostræ fidei opus est, quòd præcedat evidentia metaphysica saltem in primis fundatoribus nostræ fidei, de eo quòd Deus loquitur, & non sufficit evidentia credibilitatis: ergo etiam in supremo Angelo: ergo etiam in illo debuit præcedere evidentia metaphysica sensus determinati. Utraque consequentia constat ex antecedenti: prima, quia fides

illius

illius non resolvebatur in evidentiam metaphysicam alterius, vt in nobis contingit. Secunda: quia ad certissimum assensum fidei non sufficit certitudo revelationis, sed etiam certitudo obiecti credendi habita per ipsam revelationem, & non per signa credibilitatis, & ob hoc debuit secundùm communem providentiam in Patriarchis, & Prophetis præcedere vtraque evidentia metaphysica.

92 Deinde refellitur evasio Ferre, & Palanco. Nam Angelus evidenter cognoscebat se non illuminari determinatè ab alio Angelo: ergo cognoscebat evidenter se illuminari determinate à Deo. Antecedens probatur: tum quia debita est illi cognitio cuiusvis creaturæ pertinentis ad hoc vniversum: & si pertineret ad aliud vniversum, vel non posset ab ea illuminari; vel eoipsò, quòd illum illuminaret, pertineret ad hoc vniversum vt pars illius; totum hoc cognoscitur evidenter ab Angelo: ergo cognoscebat evidenter se non illuminari ab alio Angelo. Tum etiam: nam Angelus supremus non potest aliter ignorare se non illuminari determinatè ab alio Angelo, nisi suspicando huiusmodi cognitionem miraculosè sibi denegari, qui est recursus Illustrissimi Palanco; sed potuit Deus illi revelare nullum ibi intervenire miraculum: ergo saltem tunc cognosceret evidenter se non illuminari determinatè ab alio Angelo. *Adde*: Nam Angelus supremus evidenter sciebat se illuminari, quia sine illuminatione non poterat credere; sed naturaliter potest evidenter scire se illuminari determinatè à Deo, licèt non possit scire qualitatem illuminationis supernaturalis: sicut Angelus evidenter potest scire assensum, quo credebat, licèt non posset scire qualitatem assensus supernaturalis, vt concedit Illustrisim. Palanco num. 119. ergo Angelus evidenter sciebat se illuminari, & non ab alio Angelo, sed determinatè à Deo. Ex quo prima consequentia principalis manet probata: Nam propterea iuxta Adversarios non posset cognoscere evidenter se illuminari à Deo, quia est illuminatio supernaturalis; sed ex hoc tantùm infertur non cognovisse qualitatem illuminationis supernaturalis, secus verò ignorasse ipsam illuminationem; sicut evidenter cognovit, assensum esse specialiter à Deo, licèt non cognoverit evidenter, an applicatio proveniret à Deo vt authore supernaturali: ergo potuit cognoscere evidenter se illuminari determinatè à Deo. Unde sicut circa qualitatem assensus suspendebat iudicium, ita circa qualitatem illuminationis adhuc divinæ poterat suspendere, maximè in sententia asserente, quòd Deus vt Author naturalis potest alteri loqui.

Aliter se habet Angelus circa subsistentiam Christi Domini (vt sic occurramus exemplo) Nam poterat ignorare, humanitatem illam subsistere, quia poterat nullam habere subsistentiam, vt probabilius iudicamus. Nec ex hoc inferas, quòd cognosceret naturaliter miraculum, cùm sine illo non possit esse sine vlla subsistentia: quia circa hoc suspendere debuit iudicium, sicut circa subsistentiam supernaturalem, & divinam, quæ ibi erat. Et licèt cognoverit evidenter humanitatem subsistere, & existere, etiam debebat suspendere iudicium circa qualitatem subsistentiæ, & existentiæ: quia nullam reipsà videbat.

93 Tandem refellitur tertia evasio recurrens ad fidem latè dictam. Tum quia est petitio principij; cum ad eam recurrat ex eo, quòd evidentia in attestante nequeat movere ad actum fidei propriè talis, de quo ipso est quæstio præsens. *Tum etiam*: Nam iuxta communem sententiam Theologorum Angeli habuerunt fidem meritoriam, & iuxta probabiliorem dispositivam suæ iustificationis; sed fides meritoria, & dispositiva iustificationis est in adultis fides theologica strictè talis, & non nisi violenter, & prorsus voluntariè exponuntur Scriptura, Concilia & PP. de fide latè accepta, quæ libera, & meritoria non est: ergo cum evidentia in attestante habuit supremus Angelus fidem propriam. *Tum denique*: Nam qui excludit fidem strictam ex evidentia in attestante, etiam debet excludere fidem latam: siquidem omnis fides est simplex intuitus veritatis absque discursu tàm formali quàm virtuali: & si excluditur fides, est, quia assensus veritatis acquiriur, iuxta modum dicendi Adversariorum, per evidentem discursum: ergo vel non debet admitti fides lata, vel concedi debet fides stricta.

94 Refellitur etiam evasio à Ferre data secundæ probationis. Tum quia si principium illud D. Thom. est certum in se, Angelus non solùm cognovit illud opinabiliter; sed etiam certò & evidenter; sed Ferre cum tota Schola Thomistica tenet, principium illud esse verum: ergo defendere tenetur, quòd habuit evidentiam illius, & consequenter evidentiam in attestante. *Tum etiam*: Nam estò nos non illud defendamus vt omnino evidens, sed probabilius, defendere debemus vt quid probabilius Angelo fuisse evidens: ergo ex illo principio debent quoad hanc partem omnes Thomistæ defendere, Angelum habuisse evidentiam in attestante.

95 Secunda evasio tradita ab Illustrisimo Palanco eidem probationi ex pluribus capitibus claudicat. Primò ex eo, quòd illuminatio passiva incipiens cum *esse* rei non sit in Angelo specialiter à Deo: Nam illuminatio, quæ taliter est passiva, vt inferat assensum certum metaphysicè, nequit non esse specialiter à Deo; sed assensus incipiens cum *esse* rei petit esse certus metaphysicè: ergo illuminatio illum inferens petit esse specialiter à Deo. Minor infrà proximè probabitur. Maior verò suadetur: nam illuminatio nulla puræ creaturæ queit inducere assensum certum metaphysicè, nisi procedat ab ea saltem vt ab instrumento Dei: ergo petit esse specialiter à

Deo. Et per hoc deficit exemplum chrystali, cuius illuminatio à sole est purè passiva, & non inducens operationem.

Secundò ex eo, quòd non probetur ex illo principio D. Thom. evidentia in attestante, sed veritas mysterij. Nam assensus mysterij non esset omninò verus, nisi assensus revelationis etiam esset omninò verus: non esset omninò verus assensus revelationis, si esset ab aliqua creatura, & à Deo vt causa generali: ergo ex illo principio D. Thom. directè probatur, quòd illuminatio est specialiter à Deo. *Explicatur*: Nam priusquàm Angelus præbeat assensum mysterio debet illum præbere revelationi; sed nequit revelationi assentiri nisi per assensum evidentem, vt probatum manet num. 91. ergo ex hoc assensu optimè probatur evidentia in attestante; sed optimè probatur huiusmodi assensum esse evidentem, ex eo quòd primus est, hoc est, quia est specialiter à Deo: ergo ex illo principio D. Thom. optimè probatur evidentia in attestante, & non solùm veritas mysterij. Per quod impugnatum manet, quod additur secundo loco.

96 Tertio ex eo, quòd principium D. Thom. tantùm probet, operationem primam non esse malam moraliter, non verò esse veram. Nam non minus repugnat operationem falsam formaliter esse specialiter à Deo, ac operationem malam moraliter, vt defendit nobiscum Palanco, & à num. 58. probatum est; sed prima operatio incipiens cum *esse* rei est speciliter à Deo: ergo sicut ob hanc rationem concedit Palanco, primam operationem non posse esse malam moraliter, ita debet defendere ex principio illo D. Thom. non posse esse falsam formaliter.

97 Quartò, & vltimò ex eo, quòd Angelus non posset cognoscere illud principium prout extensum ad operationem supernaturalem. Nam Angelus ex illo principio cognoscit evidenter, nullam operationem specialiter à Deo provenientem posse esse defectuosam; sed hoc satis est, vt saltem in confuso evidenter cognoscat, operationem supernaturalem non posse esse defectuosam: ergo satis cognovit illud principium, vt ex illo haberet evidentiam in attestante.

98 Duplex evasio adhibita confirmationi, & adducta numer. 90. ex ipsa aliquantulum perpensa sufficienter impugnatur. Et imprimis, quòd Prophetæ habuerint evidentiam in attestante, suadetur contra primam: Nam iuxta illam Prophetæ habuerunt clariorem & perfectiorem cognitionem, quàm cæteri fideles; sed illam non potuerunt habere per interiorem instinctum distinctum ab evidentia in attestante, nec per lumen fidei, nec in signis credibilitatis: ergo per lumen propheticum; sed hoc nequit stare sine evidentia in attestante: ergo habuerunt illam. Minor quoad primam partem constat ex D. Thom. adducto n. 91. Quoad secundam probatur: nam lumen fidei non proponit suum motivum, sed illud supponit: ergo nec conducit ad perfectiorem assensum fidei, nisi inquantùm motivum illius perfectiùs proponitur antecedenter ad ipsum assensum: oportet ergo, quòd assensum fidei præcedat perfectior cognitio prædicti motivi: ergo hæc perfectior cognitio non debet reduci ad lumen fidei, sed ad aliud lumen distinctum ab ipsa fide, & illam antevertens. Quoad tertiam etiam ostenditur: nam signa credibilitatis solum sunt moraliter certa, & propterea nostra fides non innititur illis principaliter, sed præcipuè testimonio Ecclesiæ tanquàm infallibili regulæ illius: ergo licèt perfectio cognitionis crescat iuxta incrementum cognitionis signorum, adhuc requiritur alia perfectior cognitio præcedens fidem, & pertinens ad lumen aliquod infusum, & certissimum in ijs, qui carebant prædicta regula infallibili Ecclesiæ, vti fuerunt illi primi fundatores Prophetæ, & Apostoli. Ex quibus iam patet prima illa consequentia principalis, quòd perfectior illa cognitio debuit haberi per lumen prophetiæ. ¶ Unde solum restat probare minorem subsumptam: Nam lumen propheticum perfectum in hoc distinguitur ab imperfecto, quòd non solum cognoscitur per perfectum res revelata, sed etiam ipsa revelatio, & quòd Deus est qui revelat, & hoc solùm dicitur absolutè & simpliciter *prophetia*; & per imperfectum quamvis notificetur aliqua veritas, non tamen certò percipitur, à quo revelatio fiat, & quis spiritus loquatur, an divinus, an proprius. Ex quibus primum habuerunt Prophetæ, & omnes sacræ paginæ Scriptores; & secundum Caiphas: sed certitudo illa revelationis, quæ habetur medio lumine prophetico, habetur per evidentiam in attestante: ergo Prophetæ habuerunt evidentiam in attestante. ¶ Adde: Nam fides, & prophetia simpliciter dicta debent essentialiter distingui; sed primum & principale caput suæ distinctionis consistit in eo, quòd per prophetiam manifestatur certò & evidenter ipsa revelatio, secus verò per lumen fidei: ergo Prophetæ, qui habuerunt lumen prophetiæ perfectum, habuerunt evidentiam in attestante.

Deindè, quòd Prophetæ habuerint fidem strictam circa res revelatas in sensu composito talis evidentiæ, suadetur contra secundam solutionem: Nam sicut non repugnat, Deum manifestare evidenter Prophetæ tum revelationem, tum veritatem revelatam per species imaginarias sensibiles, aut intelligibiles, ita non repugnat Deum manifestare Prophetæ evidenter revelationem, quin manifestet illi veritatem revelatam per species illam evidenter, & immediatè, aut mediatè repræsentantes: in hoc nulla apparet implicatio; sed tunc esset assensus fidei: quia adest obscuritas obiecti revelati, vt probatum est latè §. 2. ergo Prophetæ potuerunt habere evidentiam in attestante, & assensum fidei. Iam sic; sed ita credendum est eis contigisse, tum ad salvanda meliùs testimonia Scripturæ, tum ad recommendan-

dandum maius meritum Prophetarum, maximè Abrahæ: ergo in ſenſu compoſito evidentiæ in atteſtante habuerunt fidem ſtrictè talèm.

§. IV.

Argumenta ſententiæ contrariæ.

99 ADverſus noſtram concluſionem arguitur primò: Aſſenſus fidei eſt eſſentialiter obſcurus ſaltem rei aſſertæ; ſed cum evidentia adæquata in atteſtante, videlicet revelationis, ſenſus, & authoritatis Dei, non ſtat aſſenſus obſcurus adhuc rei atteſtatæ: ergo cum prædicta evidentia nequit ſtare fides. Maior eſt certa. Et minor probatur: nam evidentia authoritatis, ſenſus, & revelationis reddit neceſſariò evidentem rem atteſtatam: ergo cum evidentia adæquata in atteſtante non ſtat aſſenſus obſcurus rei atteſtatæ. Antecedens probatur in hoc ſyllogiſmo, *Omne, quod Deus dicit eſſe, reverà eſt; ſed Deus dicit eſſe Trinitatem: ergo Trinitas reverà eſt*, vbi evidentia in atteſtante adæquata conſiſtit in duabus præmiſſis evidenter cognitis; ſed iſtæ duæ præmiſſæ evidenter cognitæ reddunt evidens Trinitatem exiſtere: ergo evidentia adæquata in atteſtante reddit evidentem rem atteſtatam. Minor probatur: nam quoties præmiſſæ ſunt evidentes, & conſequentia eſt legitima, conſequens illatum redditur evidens in ſe: quid enim aliud requiritur ad evidentiam rei demonſtrabilis? Sed in prædicto ſyllogiſmo, ſuppoſita adæquata evidentia in atteſtante, præmiſſæ ſunt evidentes, vt ſupponitur, & conſequentia eſt legitima: ergo præmiſſæ prædicti ſyllogiſmi reddunt evidens Trinitatem exiſtere.

Hoc argumentum eſt præcipuum, & fortè vnicum aſſylum Adverſariorum, licèt alijs formulis poſsit proponi, quas miſſas facimus, quia ex huius enodatione facilè conſtabit ſolutio aliarum. Et relictis aliquorum ſolutionibus vt inſufficientibus brevitatis gratia: Reſpondetur ad illud concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad eius probationem negandum eſt antecedens. Et ad vltimum ſyllogiſmum, in quo ſtat tota vis argumenti, diſtinguitur maior: *conſequens illatum redditur evidens*, prout illatum ex præmiſsis, conceditur maior: alio modo, negatur maior; Et diſtinguenda eſt minor, *& conſequentia eſt legitima* prout revelata, concedo minorem; abſolutè in ſe, nego minorem. Et neganda eſt conſequentia, ſi intelligatur de exiſtentia abſoluta Trinitatis, licèt concedi debeat de exiſtentia Trinitatis prout ſubeſt revelationi.

Itaque conſequentia illa illata, *ergo Trinitas reverà eſt*, poteſt conſiderari dupliciter, vel per habitudinem ad revelationem, vel abſolutè. Si primo modo ſumatur, certum omnino eſt, quòd eſt evidens, vtpotè deducta legitimè ex præmiſsis evidentibus. At ſi ſumatur abſolutè & prout in ſe, ſeu ſpecificativè, illa concluſio non eſt evidens: quia deducitur ex medio illam manifeſtante ſub ratione communi omnibus revelatis. Ratio huius eſt: quia revelatio, quæ eſt medium ad inferendam prædictam concluſionem, ex ſe non connectitur ſpecialiter cum ea, cùm ſit medium extrinſecum, & proponat omnia revelata non ſub rationibus ſuis particularibus, ſed ſub ratione omnibus revelatis communi. Qua ratione omnipotentia cognita evidenter quoad *an eſt*, immò cognita quidditativè non ducit ex terminis in cognitionem evidentem alicuius creaturæ in particulari, niſi alias magis ac magis penetretur. Unde aliud eſt, mihi eſſe evidens, quòd quidquid Deus dicit, verum ſit: aliud verò, quòd quidquid Deus dicit, ſit mihi evidenter verum. Prima propoſitio eſt certa, quando quis callet infallibilitatem divini teſtimonij, quia evidentia cadit ſupra copulam vnientem prædicatum cum ſubiecto, ſeu ſupra formale propoſitionis. Secunda autem eſt omninò falſa, etiam ſiquis calleat infallibilitatem divini teſtimonij, quia *ly evidenter* appellat ſupra materialem partem propoſitionis, ſcilicet ſupra prædicatum ſecundum ſe, quod evidens non eſt, niſi ei qui habet ſpeciem propriam illius, aut vtitur medio intrinſeco.

Et totum hoc argumentum inſtatur in hoc ſyllogiſmo, *Quidquid Deus ſcit, ita eſt; ſed Deus ſcit Petrum conſenſurum: ergo conſenſus Petri erit*: Ubi præmiſſæ ſunt in ſe neceſſariæ, & callenti infallibilitatem & infinitatem divinæ ſapientiæ ſunt evidentes; & tamen concluſio non eſt mihi evidens, & neceſſaria in ſe abſolutè & ſpecificativè, ſed tantùm prout ſubeſt ſcientiæ divinæ, quod eſt idem, ac eſſe evidentem, & neceſſariam in ratione conſequentiæ, ſeu prout illatam & per habitudinem ad ſcientiam divinam: ſecus in ſe abſolutè & ſpecificativè, ſeu in ratione conſequentis. Pariformiter diſcurrendum eſt in noſtro caſu, quia in vtroque ſyllogiſmo militat eadem ratio, vt cuilibet conſtabit. Pro quo recolantur omnia, quæ diximus §.2. per tot.

100 Sed obijcies primò contra hanc ſolutionem (& erit ſecundum argumentum) Nam præmiſſæ illæ inferunt myſterium particulare vt tale, ſi, ſcilic. *Trinitas eſt*: ergo ſi ſunt evidentes, evidenter inferunt tale myſterium ſecundùm ſuas rationes particulares. Antecedens probatur: nam præmiſſæ illæ inferunt id, quod Deus revelat; revelat myſterium particulare, & ſecundùm ſuas rationes particulares, videlic. Trinitatem perſonarum in vna eſſentia, idque pronuntiatur in ipſa concluſione: ergo præmiſſæ illæ inferunt myſterium Trinitatis ſecundùm ſuas rationes particulares.

Confirmatur primò: Nam ſi præmiſſæ illæ ſolùm inferrent Trinitatem ſub ratione communi *revelati*, hoc eſt, myſterium illud eſſe revelatum, ſequeretur, quòd medium illius ſyllogiſmi ingre-

deretur in conclusione; sed hoc non potest admitti, vtpotè adversum regulis Dialecticæ: ergo præmissæ illæ non inferunt Trinitatem sub ratione communi *revelati*, seu esse revelatam, sed inferunt ita esse in re, sicut revelatum supponitur. Maior, in qua est difficultas, probatur: nam revelatio ingrederetur in conclusione, quia ab ea provenit denominatio extrinseca *revelati*; sed revelatio est medium in prædicto syllogismo: ergo medium ingrederetur in conclusione.

Confirmatur secundò: Nam ex certitudine obscura revelationis infertur certitudo obscura termini non solùm vt revelati, sed etiam vt est in se: ergo pariter ex certudine evidenti revelationis evidenter infertur certitudo termini non solùm vt revelati, sed etiam vt est in se.

Ad obiectionem, seu argumentum respondetur distinguendo antecedens: *inferunt mysterium particulare* secundùm rationem communem, concedo antecedens; secundùm rationes particulares, nego antecedens. Vel aliter: *inferunt mysterium particulare* vt *quod*, concedo antecedens; *inferunt* vt *quo*, nego antecedens: & eodem modo debet distingui consequens. Et ad eius probationem totus syllogismus eodem modo distinguendus est. Igitur verum est, quòd præmissæ illæ inferunt vt *quod* mysterium particulare, sed non inferunt secundùm rationes particulares: quia estò rationes particulares sint rationes materiales, aut terminus materialis revelationis, non verò sunt terminus formalis, cùm non sint obiectum motivum revelationis: nullum enim prædicatum divinum habet specificativum adextrà, vt supponimus cum communi sensu Thomistarum. Nec sunt ratio, aut terminus formalis, quo obiectum in se attingitur, sed id convenit rationi communi *veri*, in qua conveniunt omnia obiecta revelata, & hanc rationem solùm petit persè divina revelatio, vt sit infallibiliter vera. Et in hoc divina revelatio assimilatur divinæ omnipotentiæ, quæ causat singulos effectus particulares, sed non sub ratione particulari & limitata, sed sub ratione communi entis finiti.

Ad primam confirmationem respondetur, negando sequelam maioris. Cuius probatio nullius roboris est: quia præmissæ illæ verè inferunt vt *quod* Trinitatem, licèt sub ratione communi *revelati*, ly *vt* appellante supra rem ipsam, quæ revelatur, vt stat tamen sub revelatione extrinsecè, & in obliquo se habente. Sicut dum Deus decernit futurum, non decernit ipsam futuritionem signatè acceptam; aliàs decerneret suum decretum, cum futurum in ratione talis constituatur tanquàm per formam extrinsecam per ipsum decretum, sed decernit rem ipsam futuram vt *quod*, prout stat sub decreto extrinsecè, & in obliquo se habente. Ex quo desumitur ingens confirmatio nostræ doctrinæ: Nam sicut præmissæ in hoc syllogismo, *Quidquid Deus decernit, ita est*; *Deus decernit Incarnationem*: *ergo ita est* sunt necessariæ, & evidentes ei, qui callet veritatem maioris, & qui habet evidentem notitiam quoad *an est* decreti de Incarnatione; ita sunt necessariæ & evidentes in altero syllogismo, *Quidquid Deus dicit, ita est*; *Deus dicit Trinitatem*: *ergo Trinitas ita est*. Sed in primo syllogismo conclusio deducitur, prout stat sub divino decreto ingrediente tantùm extrinsecè & in obliquo, estò Incarnatio denominetur *futura* ratione decreti. Pariter ergo conclusio in secundo syllogismo erit ipsa Trinitas, prout stat sub divina revelatione ingrediente tantùm extrinsecè & in obliquo, quin in neutro syllogismo verificetur, medium ingredi verè & propriè in conclusione.

Ad secundam confirmationem. Respondetur primò permittendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia revelatio, eoipsò quod sit certa vt *quod*, etiam est certa vt *quo*, cùm impossibile sit esse in seipsa infallibilem, & non dicere verum, quod est esse infallibilem vt *quo*. At revelatio potest esse evidens in se, & vt *quod*, quin sit evidens vt *quo*: sicut visio beata est evidens quidditativè vt *quod* respectu scientiæ infusæ Christi Domini, & non est evidens quidditativè vt *quo*, cùm non ducat in cognitionem quidditativam Dei; aliàs posset haberi cognitio quidditativa Dei per speciem creatam, qualis est species visionis deserviens scientiæ infusæ.

Respondetur secundò negando antecedens. Quia implicatorium est, certitudinem revelationis esse obscuram, & terminum esse in se certum, & non solùm in *esse revelati*. Verum quidem est, quòd terminus revelatus est certissimus in se, sed suam certitudinem habet vel ex habitudine terminorum, vel per habitudinem ad suas speciales causas, & effectus; quam habitudinem, & certitudinem supponit revelatio postea adveniens, licèt eam testificetur. At dum actus fidei ex certitudine obscura revelationis movetur ad assentiendum rei revelatæ, non illam attingit nisi per ordinem ad revelationem, quæ non est causa, vel effectus illius, sed medium tantùm extrinsecum: ideoque nequit illam attingere vt certam in se, sed vt certam ratione revelationis, vel prout scilicet divinæ revelationi. Quod vrgeri potest exemplo sæpè tacto scientiæ divinæ respectu scitorum ab ipsa.

101 Obijcies secundò contra præcipuam solutionem (& erit tertium argumentum) Nam non minùs connectitur revelatio Trinitatis cum ipsa Trinitate, quàm creaturæ cum Deo sub ratione *primæ causæ*, & principia scientiæ cum conclusione illata; sed ob hanc connexionem creatura evidenter cognita infert cognitionem evidentem Dei sub ratione *primæ causæ*, & principia evidenter cognita inferunt cognitionem evidentem & scientificam conclusionis sub ratione particulari, qua est in se: ergo revelatio etiam evidenter cognita infert evidentem cognitionem

Tri-

Trinitatis vt est in se, & non solùm sub ratione communi *revelati*.

Et confirmatur primò: Nam qui cognosceret evidenter actionem Dei producentem hanc singularem creaturam, cognosceret evidenter existere hanc determinatam creaturam, estò sit terminus materialis illius: ergo pariter qui cognosceret evidenter revelationem determinatam Trinitatis; etiam cognosceret videnter existentiam Trinitatis, quamvis sit terminus materialis illius. Patet consequentia ex omnimoda paritate.

Confirmatur secundò: Nam propterea, qui cognosceret evidenter quoad *an est* omnipotentiam, non cognosceret evidenter particulares creaturas, quia non repræsentat terminos materiales, seu particulares creaturas; sed revelatio Trinitatis evidenter quoad *an est* cognita repræsentat ipsam Trinitatem vt distinctam ab alijs mysterijs, quia potest quis habere evidentiam revelationis, prout repræsentat hoc mysterium, quin evidenter cognoscat revelationem, quæ repræsentat alia: ergo qui cognoscit evidenter revelationem Trinitatis, etiam debet cognoscere evidenter Trinitatem in seipsa.

Confirmatur tertiò: Nam si revelatio divina quidditativè cognosceretur, & adæquatè penetraretur, evidenter cognoscerentur omnia mysteria, quæ nunc per fidem cognoscimus; & tamen manet in ratione medij extrinseci, quia non esset causa illorum in essendo: ergo quòd revelatio sit medium extrinsecum non tollit, quòd veritas particularis mysterij fiat evidens absolutè quoad *an est*, si ipsa revelatio est evidens.

Ad obiectionem, seu argumentum respondetur distinguendo maiorem: in esse rei, concedo maiorem relatè ad nostrum intellectum, nego maiorem. Et ratio huius est: quia creatura connectitur specialiter cum Deo sub ratione *primæ causæ* tanquàm effectus illius, sicut quilibet alius effectus connectitur specialiter cum eius causa; principia etiam scientiæ etiam specialiter connectuntur cum conclusione evidenter illata ex illis tanquàm causa illius in essendo; & ob hanc specialem connexionem creatura cognita evidenter reddit evidentem in se & simpliciter Deum in ratione causæ, & principia evidenter cognita reddunt evidentem cognitionem conclusionis in se, & secundùm suas rationes particulares. At revelatio, licèt non minus, & fortè magis connectatur cum veritate revelata in esse rei; secus verò relatè ad nostrum intellectum: quia non connectitur specialiter cum illa, hoc est, per modum causæ, & effectus, sed vt medium extrinsecum non inferens ex se & intrinsecè talem veritatem. Et instari valet exemplo scientiæ divinæ, quæ non minùs connectitur cum obiecto scito, quàm creatura cum Deo per modum *causæ*, & principia cum conclusione legitimè illata; & tamen relatè ad nostrum intellectum minùs connectitur cum obiecto scito in se, & specificativè; ideoque non reddit illud mihi evidens absolutè, estò evidenter à me cognoscatur scientia.

Ad primam confirmationem respondetur, esse notam disparitatem: Nam actio Dei producens creaturam particularem connectitur per modum *causæ* cum ea, secus verò revelatio: ideo, quamvis cognoscens evidenter actionem Dei cognosceret etiam creaturam particularem, non infertur rectè, quòd qui cognoscit evidenter revelationem, cognoscat evidenter rem revelatam. Diximus *quamvis cognoscens*, &c. quia reverà qui cognosceret evidenter quoad *an est* actionem producentem creaturam, non cognosceret evidenter ipsam creaturam, quia produceret illam sub ratione communi entis creati. Ex quo confirmatur magis nostra sententia. *Adde*, actionem Dei non posse cognosci quoad *an est*, nisi à posteriori, & per ipsam creaturam particularem tanquàm per specialem effectum, & sic non venit ad rem. Si verò cognoscatur quidditativè, vt à beatis, adhuc non potest evidenter cognosci creatura particularis per eam producta, nisi ipsa actio penetretur secundùm eminentialem continentiam illius præ alijs.

Per quod patet ad secundam confirmationem: Nam de revelatione divina possumus loqui dupliciter, vel de ea secundùm entitatem; & hoc modo sumpta nullum mysterium determinatum nobis manifestat, estò cognosceretur quidditativè; & in hoc æquiparatur omnipotentiæ cum nuda eius entitate, quæ non magis manifestat vnum effectum, quàm alium. Vel possumus loqui de revelatione determinata, v. g. Trinitatis, quatenus adintrà dicit liberam terminationem ad illam præ alio mysterio, & adextrà aliquem effectum specialiter connexum cum ipsa revelatione, vt potius terminata ad Trinitatem, quàm ad aliud mysterium. Hoc pacto verum est, quòd nobis repræsentat mysterium particulare, in quo distinguitur à nuda entitate omnipotentiæ. At, cùm non illud repræsentat vt causa præcontinens, non pertingit ad repræsentationem evidentem illius; & in hoc distinguitur ab omnipotentia secundùm determinatam, & liberam terminationem ad hanc creaturam potius quàm ad aliam cognita, vt proximè diximus.

Ad tertiam respondetur, quòd revelatio divina non potest quidditativè cognosci, nisi media essentia divina vnita intellectui per modum speciei. Essentia autem divina potest repræsentare intellectui beati revelationem adeo remissè, vt nullum mysterium in particulari repræsentet, vt de omnipotentia solet dici. Vel potest repræsentare illam, prout terminatur ad aliquod mysterium creatum, v. g. Incarnationem. Sed tunc repræsentaret illam non præcisè vt medium extrinsecum, sed per modum causæ in actu

actu eminenti continentis illam : quia tàm ipsa essentia divina, quam ipsa revelatio, quæ constitit in actu scientiæ divinæ, sunt veræ causæ physicæ cuiuslibet mysterij. Unde non erit mirum, quòd sic cognita ducat in cognitionem Incarnationis non solùm evidentem quoad *an est*, sed etiam quidditativam. Si verò referatur ad mysterium increatum, v. g. ad Trinitatem, esset medium intrinsecum saltem in cognoscendo, sicut lux corporalis est medium intrinsecum in videndo. Unde nunquàm salvatur, quòd revelatio, manens in ratione medij purè extrinseci, ducat in cognitionem evidentem rei revelatæ.

102 Objicies tertiò (& erit vltimum argumentum) Nam revelatio evidens fortiùs & efficaciùs movet, quàm revelatio obscura; sed revelatio divina obscura movet ad assensum omnino certum & infallibilem : ergo revelatio evidens movet ad assensum evidentem. Patet consequentia : nam in nullo alio apparet prædictus excessus.

Confirmatur primò : Revelatio Trinitatis vere coëxistit cum existentia Trinitatis in se & specificativè : ergo revelatio Trinitatis verè infert existentiam Trinitatis in se, & specificativè : ergo revelatio evidens illius etiam evidenter infert existentiam Trinitatis in se & specificativè.

Confirmatur secundò : Nam qui habet evidentiam revelationis divinæ, etiam habet evidentiam Dei authoris revelantis : ergo etiam habet evidentiam mysterij revelati. Antecedens videtur certum : nam evidentia, quam quis habet de actu alicuius causæ, nequit non inferre evidentiam quoad *an est* ipsius causæ. Consequentia probatur : Nam non stat fides circa obiectum secundarium cum evidentia obiecti primarij; sed Deus est obiectum primarium fidei : ergo cum evidentia Dei quoad *an est* non stat fides mysterij revelati, sed evidentia illius.

Ad obiectionem respondetur distinguendo maiorem : intra eandem speciem, concedo maiorem; aliter, nego maiorem. ¶ Et instatur primò : Nam motiva credibilitatis fortiùs movent sapientes, qui illa penetrant, quàm rusticos; & tamen non movent ad assensum alterius speciei. *Secundò* : Nam medium quidditativè cognitum, v. g. visio beata, fortiùs movet, quàm ipsa cognita quoad *an est* : & tamen non movet ad cognitionem quidditativam Trinitatis, cum qua connectitur : pariformiter ergo, licèt revelatio evidenter cognita moveat efficaciùs ad assensum mysterij revelati, non propterea debet movere ad similem assensum evidentem.

Ad primam confirmationem respondetur distinguendo antecedens : *verè coexistit* materialiter, concedo antecedens; formaliter, nego antecedens. Et neganda est vtraque consequentia. ¶ Et instatur primò : Nam scientia divina verè coëxistit cum consensu libero Petri; sed quia hæc coëxistentia est materialis, & non formalis, seu ex se illativa consensus, non infert illum absolutè & specificativè, vt vidimus sæpe ex D. Thom. sed præcisè prout subest scientiæ divinæ. *Secundò* : Nam visio beata verè, & quidditativè coëxistit Trinitati; & tamen non infert relatè ad intellectum quidditativam cognitionem Trinitatis, quamvis illam inferat vt subest visioni : quod est idem, ac Trinitatem vt connexam præcisè cum visione inferri ab ipsa visione quidditativè cognita. Unde revelatio Trinitatis, quia non coëxistit cum illa per modum causæ, sed per modum medij extrinseci, solùm potest inferre existentiam illius, vt subest revelationi, secus verò absolutè & specificativè.

Ad secundam respondetur, ex ea ad summum inferri, quòd habens evidentiam in attestante non eliciat actum fidei theologicæ, sicut de habentibus revelationes privatas dictum est num. 35. & sicut beatus, cui Deus revelat aliqua futura contingentia sine repræsentatione immediata per suam essentiam, aut aliam speciem, eliceret actum fidei, & non theologicæ. Actus tamen fidei, quem eliceret circa mysterium, esset liber, & obsequiosus : & hoc sufficit ad intentum huius controversiæ. ¶ Quod vrgeri potest ex ijs, quæ ipsi Adversarij negare non valent. Nam nullus Thomista concedet, quòd potest haberi scientia actualis, & fides actualis simul de eodem obiecto etiam per diversa media, vt proximè videbimus dub. seq. & tamen omnes concedere tenentur stare fidem vnius mysterij cum evidentia alterius, quando videlicet revelatio vnius est obscura, & revelatio alterius est clara, in qua suppositione revelatio evidens duceret in cognitionem evidentem Dei quoad *an est*, seu obiecti primarij fidei theologicæ : ergo ad intentum huius controversiæ optimè salvari potest fides rigorosa, & stricta (quidquid sit an sit theologica) cum evidentia obiecti primarij fidei theologicæ. Quid autem dicendum sit de fide theologica in casu huius obiectionis satis constabit ex infrà dicendis num. 115. ad primam confirmationem.

DUBIUM VI.

An scientia, & fides de eodem obiecto possint esse simul in eodem intellectu?

HÆc controversia procedit circa idem obiectum materiale, non verò circa idem obiectum formale *quo* seu motivum : nam ex eo, quòd actus scientiæ, & fidei sint materialiter distincti, planè convincitur motiva eorum esse reipsà diversa. Procedit circa idem obiectum materiale formaliter, hoc est secundùm eandem formalitatem : nam certum omninò est, quòd circa obiectum *A* realiter idem secundùm vnam formalitatem potest versari scientia, & secundùm aliam fides : vt contingeret in eo, qui demonstra-

ret

ret Deum esse vnum, qui eo ipso non haberet evidentiam de Deo vt trino. Procedit deniquè de scientia clara seu evidenti absolutè, sive quidditativa aut intuitiva, qua res videtur immediatè in seipsa per propiam speciem; sive abstractiva, qua res cognoscitur non per propriam speciem, sed per suos effectus evidenter cognitos, & per se notos. Non verò procedit de scientia obscura, qua res cognoscitur per principia obscura, & obscurè cognita per fidem, quo pacto cognoscit Theologia nostra plura mysteria revelata. Pro quo omninò videri debent, quæ diximus num. 32. Triplex autem combinatio potest fieri inter fidem, & scientiam, nempè vel inter actum, & actum; vel inter habitum, & habitum; vel inter actum vnius, & habitum alterius. Et secundùm has omnes combinationes de illis procedit controversia, licèt præcipuè procedat secundùm primam.

Circa quam triplex principalis versatur sententia, duplex extrema, & alia media. Prima extrema, absque vlla distinctione inter scientiam quidditativam intuitivam, & abstractivam non quidditativam, docet actum scientiæ posse coniungi cum actu fidei. Ita Durand. N. Bachon. Altisiodor. Henric. Valent. Coninch. Torres, Gran. Hurtad. Complut. Amic. Arriaga, Ripalda, & novissimè Marin, & plures alij in suis Cursibus Philosophicis. ¶ Secunda extrema defendit etiam sine prædicta distinctione, actum scientiæ esse metaphysicè inconiungibilem cum actu fidei. Ita schola Thomistica. Cui adhæret Scoti familia cum suo Subtili Doct. in 3. dist. 84. quæst. vnica. Et ex Societate Molina, Fonseca, Antonius Perez, Esparza, & plures alij. ¶ Tertia media dicit, actum scientiæ abstractivæ posse coniungi cum actu fidei, secus verò actum scientiæ intuitivæ. Ita Suarez, quem sequuntur plures Recentiores Societatis, & alij extra Scholam D. Thom. cum nonnullo discrimine circa qualitatem repugnantiæ. Hæ sunt sententiæ circa primam & principalem combinationem.

Circa secundam, habitus, & habitus, affirmativam tenent omnes Authores pro prima, & tertia sententia relati. Quibus adhærent Scotus, Fonseca, & Arauxo. Negativam defendunt Capreol. Caiet. Medina, Martinez, Lisbon. Gonet, Labat, N. Philippus à Ss. Trinit. NN. Salm. disp. 3. num. 40. Palanco, & alij.

Circa tertiam, negant Capreol. & Caiet. quibus suffragantur alij Recentiores Thomistæ. NN. verò Salm. & Palanco, & à fortiori omnes ij, qui affirmant circa primam, & secundam combinationem, affirmativam sententiam defendunt.

§. I.

Prima conclusio negans actus cum actu coniunctionem.

103 DIcendum est primò, repugnare metaphysicè, quòd actus fidei coniungatur cum actu scientiæ, sive intuitivæ, sive abstractivæ. Ita D. Thom. in præs. art. 4. in corp. vbi sic concludit: *Unde manifestum est, quod nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundùm sensum, aut secundùm intellectum.* Et art. 5. inquit: *Non autem est possibile, quòd idem ab eodem sit visum, & creditum, sicut suprà dictum est. Unde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum, & creditum.* Ex quibus locis in primo agit de visione intuitiva, & in secundo de scientia abstractiva, aliàs idem ageret in vtroque articulo, quod est indignum tanto Doctore. Idem tradit alijs in locis. ¶ Nec prodest recursus dicentium, D. Thom. tantùm intendere, quòd obiectum nequit esse visum per medium fidei. Nam D. Thom. docet, quòd nequit ab eodem esse creditum, quod est visum, aut scitum, vt etiam fatentur ingenuè plures Adversarij. ¶ Minùs prodest effugium aliorum, qui inquiunt D. Thom. loqui de providentia ordinaria. Nam quod absolutè est impossibile, secundùm omnem providentiam repugnat; sed D. Thom. absolutè pronunciat esse impossibile: ergo in sententia D. Thom. repugnat in omni providentia obiectum idem ab eodem esse simul creditum, & visum, aut scitum. *Ideo* (inquit Marin disp. 11. sect. 2. num. 18.) meo iudicio mens D. Thom. est, fidem non posse coniungi cum scientia.

Et probatur primò: Nam de fide theologica vt supernaturali debemus sentire id, quod est magis conforme Scripturæ sacræ, & SS. PP. sed evidentiam obiecti repugnare obscuritati fidei est magis conforme Scripturæ, & SS. PP. ergo absolutè repugnat, actum fidei esse simul cum assensu quolibet scientifico in eodem intellectu. Minor probatur primò ex Scriptura, tùm ex illo Apost. ad Hebr. 11. fidem ita diffinientis: *Est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium*, vbi ad obiectum fidei petit obscuritatem excludentem absolutè, seu per quodcumque medium omnem visionem. Tùm ex 2. Petri 1. *Cui bene facitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies eluceſcat &c.* Ubi expressè comparat fidem lucernæ lucenti in loco caliginoso, & obscuro; sed lucerna lucens in caliginoso loco excludit aliam lucem, & claritatem à loco, in quo lucet: ergo fides absolutè excludit evidentiam obiecti per lucem scientiæ. Tùm deniquè ex illo ad Rom. 8. *Quod autem videt quis, quid sperat?* quasi dicat, quòd obiectum spei debet esse non visum, aut evidens spe-

speranti; sed fides est substantia, seu fundamentum sperandarum rerum, seu spei; vt diffinit idem Apost. ergo debet esse rerum, quæ absolute non videntur, sicut spes est rerum, quæ absolute non possidentur.

Probatur secundò ex SS. PP. tùm ex Div. Dionys. *de Mystica theolog.* cap. 1. vbi ait: *Non nisi per sacræ caliginis tenebras humanæ mentes nec possunt, nec debent divina contemplari mysteria.* Tùm ex Chrys. homil. 27. super illud Apost. *argumentum non apparentium. Quid est quod vultis videre, vt à fide excidatis?* Tùm ex Athanas. tract. *de Christi adventu* contra Appollin. *Non enim fides de re evidenti concepta fides dici potest.* Tùm ex Magn. Greg. homil. 26. in Evang. *Profectò liquet, quia fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt. Quæ etenim apparent, iam fidem non habent, sed agnitionem.* Tùm denique (missis alijs PP.) ex D. August. tract. 40. in Ioann. *Quid est enim fides? credere quod non vides.*

Et confirmatur: Nam D. Greg. loco citato, & D. August. tract. 79. in Ioan. & alij PP. dum exponunt illa verba Christi ad Apostolum Thomam, *quia vidisti me Thoma, credidisti*, expresè dicunt aliud vidisse, & aliud credidisse: ergo sentiunt, quòd idem obiectum non potest esse simul creditum, & visum.

104 Ad tres expositiones recurrunt Aduersarij ad enodandam vim huius rationis. Prima est, quòd PP. loquuntur de providentia ordinaria, seu secundùm id quod frequenter accidit, & quòd diffinitio fidei tradita ab Apostolo, non est rigorosa. Secunda, quòd loquuntur de visione intuitiva, seu beatifica. Tertia, quòd loquuntur de visione per medium fidei, secus verò per diversa media.

Confirmationi novissimè respondet Ferreras Augst. & Greg. tantùm docere, quòd Thom. vidit Christi humanitatem, & credidit eius diuinitatem: non verò asserere, quòd non credidit humanitatem resurrexisse, quam resurrexisse intuebatur.

Sed hæc expositio data confirmationi (vt ab ea incipiamus) opponitur manifestè D. Augustino, qui prædicto tract. 79. sic ait: *Et nescio, vtrum credere dicendus est quisque, quod videt: nam ipsa fides in Epistola, quæ scribitur ad Hebræos, ita definita est: Est autem fides sperantium substantia, conuictio rerum, quæ non videntur.* Et absolute asserens, quòd Thomas *non hoc credidit, quod vidit, sed aliud vidit, aliud credidit*, ita concludit: *Sed & si dicuntur credi, quæ videntur, sicut dicit vnusquisque oculis suis se credidisse, non tamen ipsa est, quæ in nobis ædificatur fides; sed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis, vt ea credantur, quæ non videntur*: ergo iuxta August. Thomas non credidit humanitatem resurrexisse. Patet consequentia, quia D. August. absolute profert, quòd non credidit, quod vidit.

Deinde refellitur prima ex tribus expositionibus rationi adhibitis: nam conditio essentialiter exacta ad aliquam rem non solùm debet existere ad existentiam talis rei regulariter, & de providentia ordinaria, sed etiam de potentia absoluta, ita vt nec diuinitùs possit suppleri; sed obiectum non esse visum stabilitur ab Apostolo, & à PP. tanquam conditio essentialis fidei: ergo iuxta illos nulla providentia potest obiectum esse simul creditum, & evidens, seu visum. Minor probatur primò: nam quod ponitur in diffinitione fidei, requiritur saltem tamquam conditio essentialis illius; sed in definitione fidei tradita ab Apost. ponitur, quòd obiectum sit non apparens, & non evidens, seu non visum: ergo non esse visum, seu non evidens stabilitur ab Apostolo tanquam conditio essentialis fidei. Nec in contra est, quòd prædicta definitio non est rigorosa: quia vt talis accipitur à D. Thom. infrà quæst. 4. art. 1. cui potius standum est, quàm recentioribus Theologis, qui sine sufficienti authoritate variant definitiones rerum pro tuendis suis modernis opinionibus. Adde, omnes definitiones, quæ ex alijs referuntur ibidem à D. Thom. idem declarare, esseque explicationes definitionis Apostoli. Secundò probatur eadem minor: nam id, quo deficiente, deficit fides absolutè, est conditio essentialis illius; sed iuxta PP. fides absolutè deficit, dum obiectum est visum, seu evidens: *Quid est, quod vultis videre* (inquit Chrys.) *vt à fide excidatis?* Et Greg. *Quæ apparent, iam fidem non habent*: ergo. Tertiò: nam si fides definitur per *argumentum non apparentium*, præcisè quia regulariter accidit obiecta fidei non esse evidentia, absque vlla oppositione metaphysica, aut physica, vt inquit Marin, sequeretur, quòd Christus, & beatus haberent de facto fidem theologicam adhuc actualem, quia illis concedenda est omnis perfectio tàm habitualis, quàm actualis virtutum, quæ non dicunt oppositionem metaphysicam, aut physicam cum visione; sed hoc est contra August. lib. 14. *de Trinit.* contra D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 3. & 1. 2. quæst. 67. art. 3. necnon contra communem sententiam Theologorum cum Mag. in 3. dist. 26. ergo.

Refellitur etiam secunda expositio: Nam Apostolus in supradicta definione petit ad fidem, quòd obiectum illius absolutè non appareat. Et Athanasius absolutè, & sine determinatione evidentiæ abstractivæ, aut intuitivæ, ait, quòd fides non potest esse de re evidenti concepta: ergo intelligendi sunt de notitia etiam abstractiva. *Adde*: Nam propterea Apostolus, & PP. asserunt, fidem non posse compati cum visione, quia hæc convincit intellectum ad assensum relinquens illum absque indifferentia propria fidei theologicæ orta ex obscuritate obiecti; sed hæc ratio etiam vrget, si obiectum est evidens abstractivè: ergo

vel

vel vtraque evidentia, vel nulla pugnat cum fide. *Adde secundò*: Nam quod est evidens abstractivè, absolute est visum in principijs evidentibus, vt docet D. Thom. in præf. art. 5. sed obiectum fidei petit esse absolutè non visum iuxta Apost. & PP. ergo. *Adde tertiò*: Nam saltem iuxta hanc expositionem fides nequit iuxta Apost. & PP. compati cum visione intuitiva, quod Adversarij negant.

Refellitur tandem vltima expositio: Tum quia Apostolus, & PP. habent eundem, aut simillimum modum loquendi, ac D. Thomas; sed ex modo loquendi Div. Thomæ inferunt adhuc ipsi Adversarij esse iuxta ipsius mentem, quòd obiectum fidei non sit visum adhuc per diversum medium, vt vidimus num. præc. ergo idem dicendum est de mente Apost. & SS. PP. *Tùm etiam*: Nam Apostolus, & PP. absolutè proferunt, quòd obiectum fidei non est apparens: ergo iuxta eorum sensum, si est evidens per aliud medium, iam non manet absolutè obiectum fidei. *Tùm denique*: Nam si obiectum scitum per vnum medium adhuc remaneret in ratione obiecti fidei per aliud, impertinenter recurrerent Patres ad diversa obiecta in Apostolo Thoma, itaut aliud viderit, & aliud crediderit: ergo dum diversa obiecta distinguunt, volunt ostendere, quòd idem obiectum non potest esse visum, & creditum.

105 Deinde probatur nostra conclusio ratione fundamentali: Nam assensus fidei, & assensus scientificus per scientiam evidentem opponuntur privativè, & contradictoriè circa idem obiectum: ergo vterque assensus nequit simul coëxistere. Antecedens probatur: nam assensus fidei est essentialiter obscurus, vt supponitur ad statum quæstionis, & supponunt Adversarij, assensus scientificus per scientiam evidentem est evidens; sed assensus essentialiter obscurus, & assensus essentialiter evidens opponuntur privativè, & contradictoriè: ergo assensus fidei, & assensus scientificus per scientiam evidentem opponuntur privativè, & contradictoriè. Minor probatur: nam assensus essentialiter obscurus essentialiter importat privationem evidentiæ, & assensus essentialiter evidens importat privationem obscuritatis: ergo opponuntur privativè, & contradictoriè.

Confirmatur, & simul refellitur communis evasio recurrens ad diversa media. Nam assensus fidei fertur essentialiter in obiectum obscurum absolutè; sed assensus, qui fertur in obiectum obscurum absolutè, essentialiter excludit assensum evidentem terminatum ad idem obiectum absolutè: ergo assensus fidei, & assensus evidens circa idem obiectum nequeunt simul coëxistere etiam per diversa media. Maior non potest negari: nam fides, licet non assentiatur obiecto revelato nisi media revelatione per modum rationis *subqua*, ei tamen assentitur absolutè, & in seipso, sicut assensus principiorum, & assensus scientiæ assentiuntur suis obiectis absolutè in seipsis. Minor verò probatur: tùm quia semel quod diaphanum in se, & absolutè sit obscurum, essentialiter excludit claritatem adhuc provenientem a diversa causa, alias lux, & tenebræ possent esse simul: ergo pariter assensus, qui essentialiter fertur in obiectum obscurum absolute, essentialiter excludit assensum evidentem terminatum ad idem obiectum absolutè. Et ex huius inconsideratione (meo videri) decipiuntur Adversarij. Tum etiam: nam communiter accidit, vt dicunt Adversarij, quòd assensus obscurus fidei cessat, dum per medium evidens obiectum illius redditur clarum; hoc nequit provenire nisi ex innata, & intrinseca oppositione horum actuum: nam duos actus non oppositos esse simul in eadem potentia regulariter accidit: ergo.

106 Respondent communiter Adversarij, quòd assensus essentialiter obscurus excludit circa idem obiectum assensum clarum respectivè, seu præcisivè per negationem ad summum vnius visionis, ideſt, per negationem claritatis in ipso actu fidei; secus verò privativè, seu per negationem omnis visionis: nam sicut non opponuntur lucem ingredi per fenestram, & non ingredi per ianuam, ita non repugnat obiectum reddi obscurum præcisivè per vnum medium, & reddi positivè clarum per aliud.

Sed hæc evasio refellitur primò ex ipso exemplo Adversariorum: Nam semel, quòd cubile reddatur lucidum per fenestram absolutè, redditur clarum non solum præcisivè, sed etiam privativè per lucem excludentem omnem obscuritatem, quæ ex ianua clausa poterat provenire: ergo pariter si obiectum fidei redditur clarum per vnum medium absolutè, redditur clarum privativè per exclusionem omnis obscuritatis, proindeque nequit remanere in ratione obiecti fidei. ¶ Secundò sub alia formula: Nam semel, quod cubile reddatur absolutè clarum per lucem ingredientem ad fenestram, iam non dat locum ad *non videre* propter obscuritatem, quæ ex clausa ianua poterat provenire: ergo fimiliter si obiectum redditur absolutè clarum per vnum medium, ita terminat videre per illud medium, quòd non relinquat locum ad *non videre* positivè per aliud medium. Patet consequentia: nam non minus pugnat in obiecto lux cum obscuritate, quàm in cubili; sed, exclusa absolutè omni obscuritate, aufertur totaliter obiectum fidei: ergo semel, quòd obiectum reddatur absolutè clarum per hoc, vel illud medium, non dat locum ad actum fidei. ¶ Tertiò: Nam semel quod obiectum sit possessum absolutè, excludit circa illud non solùm præcisivè, sed etiam privativè omnem actum spei: ergo pariter, si obiectum est absolutè visum, debet excludere privativè actum fidei. Patet consequentia, quia non minùs petit obiectum fidei esse obscurum, quàm spei esse non possessum.

§. II.

Duplex alia conclusio circa alias duas combinationes.

107 Dicendum est secundò, repugnare, quòd habitus fidei sit in eodem intellectu cum habitu luminis gloriæ, aut habitu scientiæ infusæ circa omnia mysteria fidei: non verò repugnare, quòd simul sit cum habitu scientiæ naturalis. Ita NN. Salmant. in præs. disp. 3. dub. 2. §. 2. præsertim num. 42. Et quoad primam partem colligitur expressè ex D. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 3. vbi ex incompossibilitate fidei, & scientiæ probat habitum fidei non manere in gloria. Sed id clariùs docet 3. part. quæst. 7. art. 3. vbi ait: *Dicendum, quòd, sicut in secunda parte dictum est, obiectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut & quilibet alius recipit speciem ab obiecto; & ideo, excluso quòd res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plenè vidit Deum per essentiam, vt infrà dicetur. Unde in eo fides esse non potest,* Ubi, vt patet, loquitur S. Doct. non solùm de actibus, sed etiam de habitibus. Videatur insuper infrà quæst. 18. art. 2.

Et quoad eandem primam partem probatur: Nam habitus, & actus vensantur circa idem obiectum, & attingunt illud, sub eadem ratione formali *subqua*: ergo quando actus absolutè repugnant circa idem obiectum, etiam habitus sub eadem ratione formali *subqua*, & sub eodem modo attingendi repugnant; sed actus fidei, & actus luminis gloriæ, seu scientiæ infusæ repugnant metaphysicè, vt §. præc. probatum manet: ergo etiam habitus. ¶ Confirmatur primò, & explicatur hæc ratio: Nam id præstat habitus habitualiter, quod præstat actus actualiter: ergo sicut repugnat idem obiectum esse actualiter absolutè visum simul, & non visum, ita repugnat esse habitualiter absolutè in potentia proxima ad hoc, vt simul sit visum, & non visum; sed habitus fidei constituit intellectum potentem attingere obiectum vt non visum, & scientia habitualis constituit illum potentem tangere obiectum vt visum: ergo sicut repugnat actualiter absolutè videre, simul & non videre, ita repugnat simul habitus fidei, & habitus scientiæ supernaturalis. ¶ Confirmatur secundò, & explicatur ampliùs: Nam habitus sunt quædam inclinationes, & determinationes potentiæ ad suos actus, & obiecta: ergo sicut repugnat visio actualis, & fides actualis simul circa idem obiectum, ita repugnat, quòd idem intellectus sit habitualiter simul determinatus ad actum fidei, & ad actum visionis. ¶ Confirmatur tertiò: Nam habitus repugnat, quando repugnat eius obiectum; sed obiectum fidei est esse actualiter, vel habitualiter non visum iuxta rationem actus, & habitus: ergo repugnat fides, quando impossibile est, quòd obiectum eius sit non visum; sed stante lumine gloriæ (v. g.) impossibile est, quòd obiectum sit non visum habitualiter quia impossibile est, quòd simul ab eadem potentia sit visum, & non visum habitualiter: sicut impossibile est, quòd actualiter sit visum, simul & non visum: ergo.

Ex quibus liquidò constat, fidei habitum excidere in ipso instanti, in quo introducitur habitus luminis gloriæ, aut scientiæ supernaturalis. Ut non obscurè colligitur ex illo 2. Petri 1. *Cui bene facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies eluescat &c.* Et ex illo 1. Apost. ad Corinth. 13. *Cùm autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est*, quasi dicat, quòd adveniente visione perfecta constituente statum, destruitur totaliter fides, tam quoad actum, quàm quoad habitum. Et ratio huius est: quia existente lumine gloriæ, aut scientia supernaturali obiectum illius reipsà est in potentia proxima tàm ex parte potentiæ, quàm ex parte obiecti ad hoc, vt possit attingi; sed obiectum hoc rapit necessariò intellectum, independensque est à libera motione voluntatis: ergo, existente lumine gloriæ, excidit totaliter fides. *Ad hæc*: Nam fides est vicaria luminis gloriæ supplens vices illius: ergo cessat fides in præsentia illius, quia ad nihil est necessaria.

108 Sed obijcies primò cum Authoribus oppositæ sententiæ: Nam habitus fidei, & habitus scientiæ tantùm opponuntur contrariè; sed duo contraria possunt saltem divinitùs esse simul: ergo possunt saltem divinitùs esse simul. ¶ Confirmatur: Nam habitus non dicunt inter se tantam oppositionem, sicut actus: ergo estò actus fidei, & actus scientiæ non possint coëxistere, non sequitur, quòd habitus non possint. Antecedens probatur: tùm quia actus opponuntur actualiter, & formaliter, & habitus tantùm causaliter, & virtualiter, & ratione actuum; sed *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: ergo. Tum etiam: nam sæpe videmus, quòd actus non possunt coëxistere, & habitus, seu principia coëxistunt: intellectus enim idem manens est principium actus erroris, & scientiæ, qui non possunt coëxistere: item species deservientes ad duos actus inter se repugnantes coëxistunt simul in eodem intellectu: tandèm habitus vitij, & habitus virtutis simul coëxistere possunt, & sæpe coëxistunt, licèt eorum actus non possint coëxistere: ergo habitus non dicunt tantam oppositionem, quàm actus.

Obijcies secundò: Nam D. Paulus habuit simul in raptu habitum fidei, & habitùm luminis gloriæ: quia imprimis habuit habitum fidei, vt docet expressè D. Thom. infrà q. 175. art. 3. ad 3. habuit etiam habitum luminis gloriæ, quia habuit visionem beatam, quæ sine illo elici non valet: ergo habitus scientiæ, & fidei possunt esse simul.

Et

Et confirmatur: Nam D. Paulus post raptum habuit habitum fidei, vt sæpe docet Div. Thom. & videbimus num. seq. habuit etiam habitum scientiæ: ergo. Antecedens quoad secundam partem probatur: tùm quia post raptum habuit notitiam habitualem evidentem essentiæ divinæ, & Trinitatis quoad *an est*: qui semel vidit Romam, habet notitiam evidentem, quòd Roma existat: ergo habuit scientiam habitualem circa mysterium fidei. Tùm etiam: Nam D. Paulus post raptum ex visione mysteriorum fidei formavit species eorum, ratione quarum habebat notitiam illorum evidentem quoad *an est*, vt sæpe docet D. Thom. præsertim 1. part. quæst. 12. art. 9. ad 2. tamen huiusmodi species fuerunt in eo habitualiter, vt aperte docet D. Thom. infrà quæst. 175. art. 4. ad 3. his verbis: *Memor fuit illorum, quæ in illa visione cognoverat, per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas*, & quia species est qualitas permanens, pertinensque ad speciem habitus: ergo.

Objicies tertiò: Nam demus, quòd aliquis habeat habitum fidei de animæ nostræ immortalitate, & postea per demonstrationem philosophicam acquirat notitiam evidentem de tali veritate, tunc non amittitur fides circa illam; & tamen generatur habitus scientiæ, cum per primam demonstrationem generetur habitus scientiæ: ergo potest quis habere simul habitum fidei, & scientiæ circa idem obiectum. Maior probatur: tum quia si è converso res accideret, nempe quòd gentilis, v. g. haberet antea habitum scientiæ, & postea convertatur ad fidem, non amitteret scientiam: ergo similiter, si acquirat scientiam post habitum fidei, non amittitur fides. Tum etiam: quia ille habitualiter est melius dispositus ad assensum illius veritatis, quàm si haberet præcisè habitum scientiæ; sed hoc nequit aliunde provenire nisi ex permanentia habitus fidei: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd habitus scientiæ: & fidei opponuntur non solùm contrariè, sed etiam privativè, sicut & eorum actus, vbi est quoad hoc similis ratio. ¶ Ad confirmationem respondetur distinguendo antecedens *non dicunt tantam oppositionem* intensivam, concedo antecedens; intra eandem speciem, nego antecedens. Ad primam probationem dicendum est, aliud esse, quòd obscuritas, & claritas reperiatur in actibus actualiter formaliter, & in habitibus tantùm causaliter, & virtualiter: aliud verò, quòd oppositio inter habitus non sit formalis, & immediata. Primum potest permitti, sed secundum negandum est: quia ad oppositionem formalem, & immediatam prædictorum habituum satis est, quòd inclinationes, & determinationes formales sint ad actum essentialiter, & formaliter obscurum, & ad actum formaliter clarum. Diximus *posse permitti*: quia etiam potest negari, quòd obscuritas, & claritas conveniat habitibus tantùm virtualiter, & causaliter, & non formaliter. Aliud enim est, quòd obscuritas, & claritas propria actuum conveniat habitibus tantùm virtualiter, quod verissimum est; aliud verò, quòd vnus non sit formaliter obscurus, & alius clarus per modum habitus, & per tendentiam seu ordinem formalem ad obiectum vt obscurum, & ad obiectum vt clarum, quod est falsissimum: & hoc sufficit ad eorum incompossibilitatem. Nec per hoc tollitur veritas illius axiomatis, *Propter quod*, &c. ad quod satis est, vt in actibus reperiatur maior oppositio intensiva intra eandem speciem, & in habitibus non reperiatur oppositio, nisi cum ordine ad actuum oppositionem. *Ad secundam probationem*: Respondetur esse magnam disparitatem inter habitus scientiæ, & fidei, ac inter exempla ibi enumerata: intellectus enim imprimis est principium vniversale, & omninò indifferens, & prædicti habitus sunt essentiales determinationes ad suos actus. Deinde species nullam oppositionem dicunt in esse intentionali, ideoque species albedinis, & nigredinis sunt naturaliter simul. *Adde*: quòd species non determinat ad cognitionem veram, vel falsam, sed solùm repræsentat suum obiectum, quæ potest deservire cognitioni veræ, & falsæ. Tandem habitus vitij cessat ad existentiam habitus virtutis, licèt remaneat in ratione dispositionis, seu quoad entitatem. Et in hoc est etiam sua disparitas: siquidem habitus scientiæ vnico actu generatur absolute, & circa illud obiectum, de quo certificat intellectum, totaliter destruit habitum opinionis, & erroris, aut fidei: habitus verò virtutis, aut vitij non generatur vnico actu, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 51. art. 3. ideoque non statim, ac generatur virtus, cessare debet entitas vitij, licèt cesset quoad statum, & per modum habitus.

Ad secundam obiectionem respondetur, negando antecedens quoad secundam partem. Quia visio beata, qualis fuit in D. Paulo, non petit elici ab habitu luminis gloriæ, imò nec potest elici, vt alibi diximus, sed ab auxilio. Et hoc sufficit ad verificandum, quod illa non potest elici sine lumine gloriæ, vel essentialiter permanenti, vel essentialiter transeunti. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens etiam quoad secundam partem. Et ad primam eius probationem dic, quòd ille, qui semel vidit Romam, propterea retinet notitiam habitualem illius, quia habet speciem propriam illius habitualiter. At D. Paulus post raptum nec habuit habitualiter speciem alicuius mysterij, quod in essentia divina vidit, maximè ipsius essentiæ, vt supponimus cum communi sententia Thomistarum: nec habuit scientiam habitualem illorum, quia hæc est propria beatorum, vt quid consequens visionem beatam; & si hæc aliquando communicatur viatori, est per modum luminis transeuntis, sicut de lumine gloriæ, & ipsa visio-

ne proximè diximus, ex quo non infertur aliquando esse simul habitum scientiæ, & habitum fidei circa idem obiectum. Ad secundam dic, quòd licèt Paulus post raptum formaverit species aliquorum mysteriorum, & hæ essent ex natura rei permanentes, non idcirco salvatur scientia habitualis eorum, vsque dum communicetur vnà cum illis lumen permanens clarum, quod D. Paulo post raptum non communicatum est propter rationem dictam. ¶ Nec est novum in Theologia, quòd quis habeat speciem ex se permanentem, & per modum transeuntis communicatam sine lumine ex se permanenti, sed ex se transeunti: nam hoc multoties contingit in Prophetis. Per huiusmodi autem species quandoque Paulus fortè cognovit evidenter quoad *an est* aliqua mysteria, videlicet quando ei infundebatur prædictum lumen transiens, & tunc species eodem modo illa repræsentabant in actu secundo; quandoque ex defectu luminis prædicti solùm ea cognoscebat per lumen fidei obscurè, & tunc species non repræsentabant in actu secundo mysteria evidenter quoad *an est*. Et vno, vel altero titulo verificatur, quòd *memor fuit illorum, quæ in illa visione viderat*, vt inquit D. Thom. Tertiæ obiectionis solutio pendet ex probatione secundæ partis conclusionis.

109 Quoad secundam partem probatur eadem conclusio: Nam scientia naturalis nequit se extendere ad obiectum adæquatum fidei, immo nec attingere potest obiectum primarium illius: ergo obiectum fidei manet ex vi prædictæ scientiæ obscurum intellectui: ergo prædicta scientia nullam dicit oppositionem cum habitu fidei, proindèque potest cum eo coëxistere. Antecedens, ex quo rectè inferuntur omnes consequentiæ, probatur: nam sub obiecto adæquato fidei comprehenduntur plura mysteria supernaturalia, & obiectum primarium illius est Deus vt author, & finis supernaturalis potius, quàm vt author, & finis naturalis, cùm sit habitus supernaturalis; sed scientia naturalis ad nullum mysterium supernaturale potest se extendere: ergo nequit se extendere ad obiectum adæquatum fidei, immo nec ad obiectum primarium illius.

Nota tamen pro intelligentia totius conclusionis discrimen inter habitum scientiæ supernaturalis, vel luminis gloriæ ralatè ad fidem, & inter scientiam naturalem, quòd scientia supernaturalis, cum possit terminari ad omnia obiecta fidei, semel infusa in ratione habitus destruit habitum fidei, non solùm in esse habitus, sed etiam quoad entitatem. Scientia verò naturalis ob oppositam rationem non destruit absolutè habitum fidei, nec entitativè, nec in ratione habitus quoad obiecta supernaturalia: cessat tamen fides in ratione habitus (licèt non entitativè) quoad illas veritates naturales, quas per scientiam naturalem quis assequitur, & quæ sunt revelatæ, vt Deum esse immutabilem, æternum, &c. & animam esse immortalem.

Ex his facilè respondetur ad tertiam obiectionem adductam num. præc. distinguendo antecedens: *non amittitur fides* entitativè, concedo antecedens; in ratione habitus, nego antecedens. Quia sive scientia præcedat, sive sequatur, non dat locum habitui fidei in ratione habitus, seu inclinationis quoad veritatem, de qua habet scientiam habitualem. Per quod constat ad primam eius probationem. Ad secundam respondetur, quòd Philosophus fidelis est habitualiter dispositus meliùs, quàm purè Philosophus, aut pure fidelis circa veritatem scitam propter habitualem maiorem certitudinem illius, secus verò propter inclinationem ad assensum formalem vtriusque habitus. Quomodò id fiat, infrà declarabitur.

110 Dicendum est tertiò, non repugnare, quòd habitus fidei coniungatur cum visione actuali eiusdem obiecti, & econversò. Prima pars probatur ex D. Thom. infrà quæst. 175. art. 3. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum, consequens est, vt simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen tunc in eo fidei habitus.* ¶ Deinde probatur ratione: nam quando actus non provenit ab habitu necessariò, nec necessariò illum inferet, aut statum, non dicit oppositionem metaphysicam cum habitu inclinante ad actum oppositum; sed visio beata non petit necessariò procedere ab habitu luminis gloriæ, & consequenter non petit metaphysicè inferre statum, vt expressè docet D. Thom. loco proximè allegato ad 2. idemque dicendum est de alia visione cuiuscumque obiecti, vt ex se liquet: ergo visio beata est metaphysicè compatibilis cum habitu fidei. Maior probatur: nam actus non dicit oppositionem directam cum habitu inclinante ad actum contrarium, sed præsuppositivè, aut consequenter: ergo si non præsupponit, aut infert habitum directè contrarium habitui alterius actus, non dicit oppositionem cum illo. *Adde*: Quia potest contingere, quòd idem corpus sit simul grave habitualiter, & leve actualiter, seu per modum transeuntis, vt contingit D. Petro ambulante super aquas, licèt motus gravis, & levis non possint coëxistere: ergo idem potest contingere de visione actuali alicuius obiecti, & de fide habituali illius. Neque obest, quòd Div. Thom. in præs. art. 5. & 3. part. quæst. 7. art. 3. absque vlla distinctione doceat, fidem, & scientiam non posse esse simul. Nam D. Thom. ne sit sibi contrarius, intelligendus est de fide, & scientia habentibus eundem statum.

Secunda pars, nempè quòd actus fidei possit compati cum habitu luminis gloriæ, & alia scientia habituali, præterquàm quòd constat ex combinatione contraria, probatur: Nam non repugnat metaphysicè, quòd quis habeat lumen gloriæ, absque eo quòd eliciat visionem beatam; sed tunc nullum esset impedimentum ad hoc, vt eli-

eliciat actum fidei medio auxilio transeunte: ergo actus fidei potest coexistere metaphysice cum habitu luminis gloriæ. Quod magis vrget de alio habitu scientiæ: quia hic non affert adhuc naturaliter attentionem actualem ad suum obiectum scitum; ideoque minùs repugnat, quòd qui illum habet, eliciat actum fidei medio auxilio transeunti.

111 Obijcies: Nam actus charitatis nequit coëxistere cum peccato habituali: ergo nec visio cum habitu fidei. ¶ Confirmatur: Habitus fidei est incompossibilis cum habitu scientiæ, quia vnus habitus destruit obiectum alterius; sed magis illud destruit actus: ergo nec actus fidei compossibilis cum habitu scientiæ, aut econversò. *Adde*: Quòd actus permanens scientiæ, & actus transiens fidei non sunt compossibiles: ergo nec habitus, & actus.

Ad obiectionem respondetur, quòd ratio potissima, cur actus charitatis nequit coexistere cum peccato habituali, est, quia procedit essentialiter à gratia habituali, quæ metaphysicè pugnat cum peccato habituali: sicut repugnat peccatum actuale cum gratia, quia necessariò infert peccatum habituale. Quod non intervenit in nostro casu. Et data hypothesi, quòd actus charitatis non procederet à gratia, sed ab auxilio, adhuc esset specialis ratio ad incompossibilitatem illius cum peccato habituali, videlicet quia obiectum illius actus est Deus vt vltimus finis absolutè, qui petit, vt saltem actualiter ad ipsum omnia convertantur: quod de existenti in peccato habituali mortali verificari non valet. Recolantur, quæ diximus tract. 8. disp. 1. dub. 5. per totum. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando absolutè minorem relatè ad habitum. Quia actus visionis non destruit obiectum vt permanenter credibile, licèt destruat illud vt actualiter credibile: sicut moveri sursum non magis destruit gravitatem habitualem, quàm inclinatio habitualis admoveri sursum, qualis est agilitas reperta in corporibus beatis. ¶ Ad additamentum respondetur, actualitatem in actibus esse de præcipua consideratione illorum: ab hac ergo quasi à prima radice venanda est oppositio actuum, potiùs quàm à modis permanentis, & transeuntis, qui non sunt illis ita intrinseci. Et licèt ex hoc capite non repugnaret coexistentia eorum, sufficeret tamen eorum actualitas ad eorum incompossibilitatem.

§. III.

Argumenta contra primam, & præcipuam conclusionem.

112 ADversus primam, & præcipuam conclusionem arguitur primò: Philosophus Christianus potest habere assensum evidentem de hac veritate *Deus est*; & tamen debet illam credere fide supernaturali: ergo assensus evidens, & assensus fidei de eadem veritate possunt coniungi. Minor probatur ex illo Apost. ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.*

Et confirmatur primò: Nam in symbolo proponuntur credenda plura, de quibus Philosophus potest habere evidentiam, vt Deum esse vnum, omnipotentem, creatorem cœli, & terræ: ergo de eis possunt esse simul assensus evidens, & assensus fidei. ¶ Confirmatur secundò: Nam in eodem symbolo proponitur crucifixio, resurrectioque Christi, necnon Virginem concepisse sine viro; & tamen B. Virgo de his habuit evidentiam: ergo.

Nec refert, si respondeas, quòd in Catholico, qui acquirit, vel habet scientiam de aliqua veritate, non remanet fides respectu illius, nec habitus fidei inclinat ad assentiendum illi, licèt inclinet ad assentiendum alijs articulis, maximè Deo authori, & fini supernaturali. Unde, vt rectè docet Div. Thom. in præs. art. 5. ad 3. propositiones, de quibus Catholicus habet evidentiam, *inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent.* Ideoque communiter dicunt Thomistæ, fidem requisitam à Paulo esse de Deo Authore supernaturali: & fortè non apud omnes, sed communiter apud fideles propter dicta num. 102. in solution. secundæ confirmat.

113 Non, inquàm, refert. Primò: quia iuxta hæc Philosophus Christianus erit peioris conditionis, quàm idiota: quia carebit certiori, & vtiliori cognitione fidei disponente ad iustificationem. *Secundò*: Nam Apostolus distinguit duo, & exigit credere Deum esse, & remuneratorem esse, & ad vtrumque articulum petit fidem; sed primus pertinet ad Deum authorem naturalem, & secundus ad supernaturalem: ergo in omnibus requirit fidem de Deo authore naturali. ¶ *Tertiò*: Nam Philosophus Christianus certior est de existentia Dei, quàm Philosophus gentilis (pro quo recolantur dicta num. 73.) sed hæc maior certitudo nequit aliunde nisi à fide provenire: ergo. ¶ *Quarta*: Nam si Philosophus Christianus culpabiliter erraret circa existentiam Dei Authoris naturalis, amitteret fidem, & peccaret contra eam: ergo signum est, quòd illam habet. *Quintò*: Nam hic Philosophus potest elicere assensum theologicum circa existentiam Dei authoris naturæ, quia potest formare hunc discursum, *Omne revelatum à Deo est verum; sed Deum esse authorem naturæ est revelatum à Deo: ergo Deus est author naturæ* qui discursus est theologicus, vtpotè fundatus in revelatione divina: ergo etiam potest elicere assensum fidei: *Sextò*: Nam qui credit rem fundatam, credit

etiam

etiam id, in quo fundatur; sed Deum esse authorem supernaturalem fundatur supra esse authorem naturæ, sicut gratia in natura: ergo si Philosophus fidelis credit, Deum esse authorem supernaturalem, etiam esse authorem naturalem. *Septimò*: Nam potest Deus evidenter manifestare fidem, quam quis habet de Deo authore naturali, aut supernaturali: ergo tunc coniungeretur assensus evidens cum assensu fidei de eodem obiecto. Consequentia est legitima: & antecedens est certum iuxta dicta num. 84.

His non obstantibus: Respondetur ad argumentum, sustinendo solutionem inter arguendum datam, vtpotè D. Thom. tum loco citato, tum 14. *de Verit.* art. 9. ad 8. quibus in locis manifestè docet, ad iustificationem non esse necessariam fidem authoris naturæ, quia de hoc potest haberi evidentia. Et ad primam replicam (missis solutionibus aliquorum Recentiorum Societatis, & aliquorum Thomistarum) respondetur ex doctrina tradita à NN. Salm. disp. 3. à num. 34. alijsque in locis, illam distinguendo: *erit peioris conditionis* in aliquo assensu particulari, concedo assumptum; aliter, nego. Concedimus enim, quòd assensus fidei, quem elicit rusticus fidelis circa hanc veritatem *Deus est* excedit absolute & simpliciter in certitudine assensum evidentem Philosophi Christiani circa eandem veritatem: nam, vt diximus suprà à num. 73. assensus fidei divinæ certior est quovis assensu scientifico.

Nec hoc concedere est aliquod, aut levissimum inconveniens. Nam imprimis fides Dei authoris naturalis non est necessaria ad salutem, vt docet D. Thom. locis proximè citatis, ideoque ex hac parte statim cadit replica. *Deindè*: Quia prædictus excessus absolute & simpliciter talis est tantùm in aliquo assensu determinato, vt suprà dicebamus, & circa veritatem spectantem velut extrinsecè & peraccidèns ad fidem: obiectum enim proprium, & persè fidei non sunt veritates naturales, quæ vires naturales non excedunt, sed mysteria supernaturalia, quæ per virtutem præcisè naturalem attingi non valent, & quæ persè conducunt ad salutem. *Tandem*: Quia Philosophus Christianus potest absolute, & simpliciter dici melioris conditionis, quam rusticus fidelis: nam licèt sit peioris conditionis absolute, & simpliciter in suo assensu particulari scientifico comparative ad assensum fidei, quem habet rusticus fidelis circa prædictam veritatem; hic autem excessus abundè compensatur in Philosopho Christiano per fidem explicitam, quam habet de mysterijs supernaturalibus, quæ persè ad eam spectant, & de quibus rusticus non potest facile habere fidem adeo explicitam, nec istius fides actu, & explicite potest se extendere ad tanta obiecta supernaturalia, ad quæ fides Philosophi Christiani facillime potest se extendere. Potest etiam compensari quoad meritum per effectum credendi, si evidentiam non haberet, vt expresse tradit D. Thom. infrà quæst. 2. art. 10. Et potest instari in Christo, qui habuit plene meritum fidei, vt docet idem Ang. Magister 3. part. quæst. 7. art. 3. ad 2. quamvis nullum habuerit assensum fidei. Instari etiam potest in B. V. M. & Apostolis, qui plura evidenter cognoverunt, & oculis tractaverunt, de quibus nos fidem habemus, & nos non debemus dici melioris conditionis, sed econversò, propter nobiliorem dispositionem quasi habitualem, quæ erat in eis modo explicato. ¶ Ad secundam replicam satis constat ex solutione inter arguendum data, vbi ex Div. Thom. vidimus, *Deum esse* pertinere ad articulum fidei in defectu evidentiæ; sicut & plura alia, quæ in articulis fidei continentur. Ad tertiam constat ex solutione ad primam. ¶ Ad quartam respondetur, quòd si Philosophus Christianus erraret culpabiliter circa veritates evidentes, & simul revelatas, non amitteret fidem de eis, quia illam non habebat, nec poterat in sensu composito habere, peccaret tamen contra eam quantum est ex se, & destrueret motivum fidei, cui debebat assentire saltèm assensu reflexo. ¶ Ad quintam respondetur, quòd sicut beatus videns mysteria fidei in verbo, habet evidentiam illorum, & simul elicit prædictum discursum theologicum virtualiter vt innixum testimonio Dei evidenti, quin præsupponat actum fidei, quia supponit obiectum evidens; ita Philosophus Christianus circa veritatem sibi evidentem potest elicere assensum theologicum in vi testimonij divini, quin præsupponat circa illam actum fidei, ob eandem rationem. Ad actum enim fidei circa aliquam veritatem distinctam à testimonio divino non sufficit, quòd sit testificata, sed vlteriùs requiritur, quòd ipsa veritas non sit in se absolutè evidens. Aliàs beatus extra verbum posset elicere assensum fidei; cùm in nostra sententia revelatio evidens non illum impediat, dummodò obiectum relinquat obscurum absolutè. ¶ Ad sextam respondetur negando antecedens. Nam gratia eodem modo fundatur supra naturam, ac Deus vt author gratiæ supra seipsum vt authorem naturæ, & qui credit, se esse in gratia, non propterea credit se hominem esse (v. g.) ¶ Ad septimam respondetur, quòd si Deus manifestaret alicui evidenter quidditativè suum actum fidei de aliqua veritate, eo ipso cessaret actus fidei de illa: quia talis veritas iam esset sibi evidens simpliciter quoad *an est*; & tunc actus fidei se haberet vt obiectum assensus evidentis signatè; sicut si Deus prædicto modo manifestaret assensum fidei, qui esset elicitus ab alio.

114 Arguitur secundò à paritate: Nam imprimis idem intellectus potest simul habere notitiam intuitivam, & abstractivam de eodem obiecto, v. g. de Trinitate, & illas de facto habet Christus Dominus, & quilibet beatus per scientiam beatam, & matutinam, & per scientiam infusam, & vespertinam: ergo etiam potest habere

bere simul assensum fidei, & assensum evidentem de eadem veritate. Consequentia videtur legitima, quia sicut *esse non visum* est obiectum fidei, & *esse visum* est obiectum scientiæ; ita esse physicè præsens est obiectum notitiæ intuitivæ, & esse non physice præsens est obiectum notitiæ abstractivæ, & non magis opponuntur esse visum, & non esse visum, quàm esse præsens, & non esse præsens.

Deindè, in eadem voluntate coniungi possunt circa idem obiectum amor efficax, & inefficax: sic Deus inefficaciter amat salutem D. Petri, dum amat salutem omnium, & efficaciter, illum prædestinando; sed evidentia, & inevidentia non magis opponuntur, quàm efficacia, & inefficacia: ergo etiam possunt coniungi in eodem intellectu, & de eodem obiecto assensus evidens, & inevidens.

Præterea, eadem voluntas potest amare idem obiectum amore libero, & necessario: sic Christus in via Deum amabat amore libero, & meritorio, & amore necessario, sicut beati: ergo etiam idem intellectus potest habere simùl circa idem obiectum assensum evidentem, & non evidentem, qui non magis opponuntur.

Tandèm, in eodem intellectu possunt simul coniungi circa idem obiectum assensus confusus seu virtualis, & assensus explicitus seu formalis, quia possunt coniungi assensus præmissarum, & assensus conclusionis, quorum primus est virtualis conclusionis, & secundus est formalis; & cognitio vniversalis huius vniversalis *Omnis homo*, & cognitio huius particularis *Hic homo*, quarum prima est confusa particularis, & secunda explicita eiusdem: ergo idem dicendum est de assensu evidenti, & non evidenti, in quibus non datur maior oppositio.

Hoc argumentum potest retorqueri contra Adversarios: siquidem omnes prædictæ paritates non solùm de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria, & regulariter contingunt; cùm tamen assensus evidens, & inevidens eiusdem obiecti saltèm regulariter nequeant coniungi. Item in Christo non fuit assensus fidei, quia præditus erat notitia clara omnium mysteriorum fidei; & tamèn omnes prædictæ paritates in eo verificabantur. Signum ergo est, quòd datur aliqua maior oppositio inter assensum fidei, & assensum evidentem, quàm inter prædictas paritates.

Ad primam igitur respondetur, esse notam disparitatem, quam insinuat D. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 3. his verbis: *Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundùm perfectum, & imperfectum cognitio matutina, & vespertina in Angelis: nam cognitio matutina est de rebus, secundùm quòd habent esse in verbo; cognitio autem vespertina est de eis, secundùm quòd habent esse in propria natura: quod est imperfectum respectu primi esse :::: Ex parte verò subiecti differunt secundùm perfectum, & imperfectum opinio, fides, & scientia.* Ex quibus verbis sanè colligitur, quòd notitia abstractiva, & intuitiva differunt tantùm penes perfectum, & imperfectum ex parte obiecti, quia notitia intuitiva videt Deum in seipso; & abstractiva solum cognoscit illum in creaturis: ideoque non dicunt oppositionem subiectivam, nec importat vna privationem alterius ex parte subiecti. Econtrà verò fides, & scientia differunt tanquàm perfectum, & imperfectum ex parte subiecti, vt nos docet D. Thom. & vna debet ex parte subiecti importare privationem alterius. *Adde*: Quòd de ratione notitiæ abstractivæ tantùm est, quòd obiectum non sit præsens ipsi cognitioni, non absolutè; & non repugnat, quòd obiectum sit absolutè præsens, & non sit præsens vni cognitioni. At de ratione fidei est, quòd obiectum eius absolutè sit non visum. Vel dicant Adversarij, cur in beatis datur cognitio abstractiva cum intuitiva, & non datur fides cum visione?

Ad secundam respondetur, quòd amor efficax, & inefficax non terminantur ad idem obiectum formaliter, licèt terminentur ad idem obiectum materialiter: quia amor efficax terminatur ad salutem D. Petri, vt consequendam medijs efficacibus; & amor inefficax tendit medio inefficaci ad illam consequendam: & sicut regulariter coëxistunt simul medium efficax, & inefficax, ita regulariter fœderantur voluntas efficax, & inefficax. At obiectum fidei, & scientiæ debet esse idem tàm formaliter, quàm materialiter, vt supponitur: & propterea non repugnant fides de Deo authore supernaturali, & scientia de Deo authore naturæ, licèt materialiter sit idem, quia reputantur tanquam duæ veritates distinctæ. In summa volumus dicere, quòd salus D. Petri vt amata per medium efficax, & per medium inefficax non est eadem terminativè; sed obiectum fidei, & scientiæ ad statum quæstionis debet esse idem terminativè: & propterea repugnant simul scientia, & fides, licèt non repugnent voluntas efficax, & inefficax.

Ad tertiam respondetur eodem modo, quòd amor liber, & necessarius non habent idem obiectum terminativum: quia necessarius terminatur ad bonitatem divinam prout in se; & liber ad ipsam vt concernentem creaturas, & hoc pacto se habet quasi duo obiecta diversa: ideoque secundùm cursum communem coëxistunt; cuius oppositum debet supponi de fide, & scientia, vt detur locus quæstioni. Et si obiectum illarum est idem, etiam Adversarij concedunt, quòd de potentia ordinaria, vel saltem iuxta regularem cursum non sunt simul, in signum, quòd datur maior oppositio.

Ad quartam faciliùs respondetur, quod propterea assensus implicitus, & explicitus, & similiter assensus virtualis, & formalis sunt simul de eodem obiecto, quia reipsà sunt diversa obiecta terminativa: quia implicitus dicitur talis, quia est assensus expressus rationis communis, in

qua implicitè continentur rationes particulares; & explicitus terminatur ad ipsam rationem particularem immediatè; & verum est rationem communem, & particularem esse obiecta terminativa diversa. Idem constat adhuc expressiùs in assensu formali, & virtuali conclusionis: nam assensus formalis est assensus illius in se ipsa; & assensus virtualis in sua causa: causa autem, & effectus sunt diversa obiecta terminativa. Quare in hoc nulla datur repugnantia; quinimo prima cognitio, idest virtualis, necessitat ad formalem. Obiectum verò fidei, & scientiæ longè aliter se debent habere, vt demus locum quæstioni. Unde constat, ex nulla paritate adducta aliquid concludi contra nostram assertionem. Sicut nec ex alia, quæ potest adduci de coëxistentia gaudij, & tristitiæ in Christo de morte: quia tristitia erat de ea vt mala naturæ, & gaudium de ea vt bona redemptioni hominum, & ex diverso isto fine constituit duo obiecta terminativa quasi distincta.

115 Arguitur tertiò, & vltimò: Nam, stante assensu evidenti de animæ immortalitate, potest stare absolutè habitus fidei, & divina revelatio: ergo in sensu composito illius potest stare assensus fidei. Consequentia probatur: nam stante habitu fidei, & motivo eius formali, potest quis elicere assensum fidei de obiecto; sed motivum formale est divina revelatio: ergo stante assensu evidenti de immortalitate animæ, & stante habitu, & motivo formali fidei, potest stare assensus fidei. Maior, in qua est difficultas, videtur certa: quia stante motivo formali, & habitu fidei, nihil deficit ex parte potentiæ, seu actus primi ad eliciendum assensum fidei.

Confirmatur primò: Quia potest stare, quòd quis habeat scientiam quidditativam alicuius actus supernaturalis, in quo cognosceret evidenter quoad *an est* Deum authorem supernaturalem; sed aliunde potest credere esse authorem supernaturalem alterius mysterij, seu actus supernaturalis: ergo potest simul habere notitiam evidentem, & inevidentem de eadem veritate, v. g. de eò quòd Deus est author supernaturalis. Præmissæ solùm egent explicatione: Nam ponamus, quòd Deus alicui communicaret scientiam quidditativam actus fidei credentis Deum esse authorem vnius mysterij, & non communicaret scientiam quidditativam alterius actus fidei credentis esse authorem alterius mysterij; tunc posset credere Deum esse authorem supernaturalem huius mysterij, & haberet assensum evidentem, quòd est author alterius: ergo potest quis habere assensum fidei, & assensum evidentem de eo quòd Deus est author supernaturalis.

Confirmatur secundò: Nam, stante evidentia de malitia furti gravis, potest quis iustificari per attritionem supernaturalem de ipsa malitia furti, vt coniunctam cum Sacramento: ergo possunt coniungi assensus evidens, & assensus fidei de eodem obiecto. Consequentia probatur: quia illa attritio supernaturalis debet regulari per cognitionem aliquam supernaturalem attingentem malitiam furti, quæ alia esse non potest nisi fidei: ergo de eadem malitia potest coniungi assensus fidei cum assensu evidenti.

Ad argumentum respondetur, quòd sicut qui semèl vidit Romam, non credit eam existere, si ei aliquis diceret; ita qui semel vidit immortalitatem animæ, non assentitur ei propter testimonium Dei, iuxta illud Ioann. 4. *Quia iam non propter tuam loquelam credimus, ipsi nos audivimus, & scimus &c.* Unde ad assensum fidei non sufficit habitus fidei, & divina revelatio, sed etiam requiritur obiectum obscurum. Quando coniungitur testimonium Dei de aliqua veritate cum assensu evidenti, tunc tantùm adest assensus fidei de revelatione vt *quod*, sed non est motivum ad assentiendum veritati evidenti. Conducit tamen ad hoc, vt ille, qui habet evidentiam, faciliùs amplectatur tàm testimonium, quàm veritatem revelatam, propter conformitatem testimonij cum suo assensu evidenti: *Sicut aliquis*, inquit D. Thom. infrà quæst. 4. art. 8. ad 2. *parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo quod sibi secundùm suam rationem videtur.*

Ad primam confirmationem respondetur, permittendo totum quod intendit. Sed nil inde sequitur contra nos: quia non esset fides, & scientia de eadem veritate formali, sed de diversis. *Adde*: Quòd si ex quidditativa cognitione vnius actus supernaturalis habetur notitia Dei authoris supernaturalis evidens quoad *an est* absolutè, non restat locus fidei de eadem veritate etiam per revelationem alterius actus, aut mysterij. Remanebit tamen locus fidei de tali mysterio, necnon de Deo vt Remuneratore gloriæ, quo pacto est obiectum primarium fidei theologicæ.

Ad secundam respondetur, quòd, stante evidenti notitia furti gravis, nequit stare cognitio supernaturalis illius sub eadem consideratione. Potest tamen cum evidenti notitia furti gravis, prout est in linea naturali, stare cognitio fidei illius prout est in linea supernaturali, necnon cognitio Dei supernaturalis per fidem; & vtraque in illo casu regularet attritionem supernaturalem sufficientem cum Sacramento ad iustificationem.

§. IV.

Primum corollarium:

116 EX dictis in hac controversia infertur primò, implicare contradictionem, quòd idem assensus sit immediatè ex motivo fidei, & ex motivo scientiæ. Hoc corollarium, quod procedit contra Durand. Molinam, Fonsec. Valent. Lug. Ripald. & alios plures Recentiores Societatis, est adeò certum, vt illud non

non auferint negare Suarez, Granad. Meratius, & alij Adversarij concedentes possibilitatem coëxistentiæ fidei, & scientiæ per duos actus.

Et probatur breviter: Nam longe difficilius est coniungi non solum in eodem intellectu, sed etiam in eodem entitativè assensu scientiam, & opinonem respectu eiusdem obiecti, quàm coniungi per duplicem actum entitativè; sed hoc posterius repugnat, vt satis colligitur ex dictis §. 1. & constabit ex dicendis §. 5. ergo etiam repugnat, eundem entitativè actum procedere simul ex motivo fidei, & scientiæ.

Et confirmatur primò: Nam duo motiva sufficientia, & adæquatè diversa nequeunt non movere ad actus realiter, & specie diversos; sed iuxta Adversarios ibi occurrerent motivum fidei, & motivum scientiæ tanquàm duo motiva sufficientia, & adæquatè diversa, vt videri potest apud Marin disp. 11. sect. 7. num. 69. ergo nequit idem numero & entitativè actus procedere ex motivis scientiæ, & fidei, tanquàm ex motivis adæquatis. Maior probatur: nam actus specificatur ab obiecto formali, ab eoque sumit suam vnitatem: ergo vbi motiva sunt adæquatè diversa, nequeunt non tribuere diversitatem specificam; sed hæc supponit distinctionem numericam, & entitativam in actibus: ergo.

Confirmatur secundò: Implicat, fidem elicere assensum nisi circa suum obiectum formale; sed si adest motivum scientiæ, non est obiectum formale fidei: ergo implicat fidem influere in assensum, qui habet motivum formale scientiæ. Minor probatur: nam obiectum formale fidei debet esse absolutè non apparens; sed si adest motivum formale scientiæ, obiectum est absolutè apparens: ergo.

Confirmatur tertiò: Nam si idem actus posset moveri ex motivo scientiæ, & fidei, æquè primò huiusmodi actus haberet formaliter eminenter speciem fidei, & scientiæ: ob eamdem enim rationem anima nostra est formaliter eminenter vegetativa, sensitiva, & rationalis; sed repugnat actus habens æquè primò, hoc est formaliter eminenter, differentiam fidei, & scientiæ: ergo repugnat, quòd idem actus moveatur æquè primò ex motivo fidei, & scientiæ. Minor probatur: nam repugnat habitus continens formaliter eminenter differentiam fidei, & scientiæ: sicut repugnat habitus continens formaliter eminenter differentiam charitatis, & misericordiæ; aliàs in aliquo daretur maximè in Christo: ergo etiam repugnat similis actus.

117 Objicies: nam positis motivis scientiæ, & fidei, potest intellectus assentiri duplici actu æstimando quodvis vt sufficiens; sed non appareret repugnantia in eo, quòd moveant ad vnicum actum: ergo intellectus potest per vnicum actum assentiri eidem obiecto ex motivo fidei, & scientiæ. Maiorem supponunt Adversarij. Et minor probatur: nam vnum motivum non impedit motionem alterius: connexio enim vnius motivi cum obiecto non impedit connexionem alterius motivi cum illo: ergo motivum fidei, & scientiæ possunt movere ad vnicum actum.

Confirmatur primò: Nam si Magister proponat aliquam conclusionem propter tria fundamenta, quorum quodlibet sit efficax, potest discipulus assentiri illi simul propter illa, & inter hæc vnum potest esse divina revelatio, & aliud motivum scientiæ: ergo idem actus potest elici ex motivo fidei, & scientiæ.

Confirmatur secundò: Idem actus potest elici ex motivo testimonij divini, & ex motivo testimonij humani: rusticus enim potest credere, & quia Deus testatur, & quia Episcopus docet; ergo etiam potest elici ex motivo fidei, & scientiæ.

Confirmatur tertiò: Idem actus voluntatis potest elici ex duplici motivo misericordiæ, & charitatis: item idem actus egrediendi in agrum potest esse ob videndum amicum, & ob recuperandam salutem: ergo etiam idem actus intellectus potest esse ex motivo fidei, & scientiæ.

Objicies secundò: Philosophus Christianus assentitur huic veritati *Deus est* vnico actu; sed illi assentitur ex motivo scientiæ, vt supponitur, & ex motivo fidei: ergo idem assensus potest elici ex motivo scientiæ, & fidei. Minor quoad secundam partem probatur: nam negari non valet, quòd habeat maiorem certitudinem de prædicta veritate, quàm Philosophus gentilis; sed hæc maior certitudo nequit aliundè provenire nisi ex motivo fidei: ergo assentitur illi ex motivo fidei.

Roboratur hoc: Nam longe probabilius est in via D. Thom. quòd Philosophus Christianus habet maiorem certitudinem, quàm Philosophus gentilis, vt potest videri infrà quæst. 2. art. 4. in fine corp. & quæst. 4. art. 8. ad 2. sed hæc maior certitudo nequit esse nisi ex motivo fidei: ergo. Minor probatur: nam est supernaturalis: ergo ex motivo fidei. Antecedens probatur: tum quia potest esse supernaturalis, vt concedunt NN. Salm. num. 90. ergo de facto est supernaturalis. Patet consequentia: nam difficile est explicare, cur possit à fide participari modus supernaturalis de eius linea, & stante, de facto maiori certitudine ex consortio sui motivi, de facto non participetur. Tum etiam: nam illa maior certitudo adstruitur, vt Philosophus Christianus non sit quoad eam peioris conditionis, quàm rusticus fidelis, & saltem illum æquet in certudine; sed per certitudinem naturalem nequit illum æquare: ergo est supernaturalis. Tum denique: nam maior illa certitudo non provenit ex motivo naturali: ergo ex supernaturali: sed certitudo proveniens ex motivo supernaturali est supernaturalis: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur, claudicare imprimis in maiori: quia repugnat, intel-

lectum duplici actu assentiri eidem veritati ex motivo scientiæ, & fidei. Claudicat etiam in minori, propter dicta num. præc. & quia motivum scientiæ impedit propter sui efficaciam motivum fidei, maximè si assumitur vt motivum sufficiens, & adæquatum, quo pacto assumitur ab Adversarijs. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd discipulus optimè potest assentiri conclusioni propter plura motiva ex se sufficientia proposita à Magistro, quando inter se non sunt incomposibilia, & vnumquodque sumitur inadæquate seu vt motivum partiale; secus verò quando sunt incomposibilia, vt in præsenti contingit; vel si considerentur vt tria motiva adæquata: quia intellectus non potest intelligere, nec voluntas intendere plura vt plura. Unde adveniente, vel stante motivo scientiæ, cessat totaliter motivum fidei, quia est incomposibile cum eo. ¶ Ad secundam respondetur, negando antecedens: quia motivum testimonij humani, & divini sunt incomposibilia, non ratione obscuritatis, & claritatis, sed ratione certitudinis testimonij divini, & ratione incertitudinis testimonij humani. De quo plura dicemus §. seq.

Ad tertiam respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam propter duplicem rationem disparitatis. Prima est: quia in illis duabus exemplis motiva non sunt inter se incomposibilia; bene motivum scientiæ, & fidei. Secunda: quia in illis duobus exemplis vnumquodque motivum est partiale: voluntas enim nequit intendere plura vt plura, sicut nec intellectus intelligere plura vt plura. Cæterum stantibus motivis fidei, & scientiæ, vnumquodque esset adæquatum, vt supponunt Adversarij. Quinimò estò hæc sumerentur vt motiva inadæquata, adhuc esset alia disparitas præter primam assignatam: nam actus interior voluntatis, si fiat ex motivo charitatis, & misericordiæ, non potest fieri æque primò ex vtroque motivo, sed sub ordine quoddam, itaut vnum sit essentiale, & aliud accidentale, & consequenter bonitas charitatis erit essentialis, & bonitas misericordiæ accidentalis: quia actus idem nequit provenire elicitivè à duplici virtute, quamvis ab vna possit provenire elicitive, & alia imperativè. Si verò actus sive interior, sive exterior procedat elicitive ab alio principio, potest fieri tanquàm ex motivis extrinsecis ex motivo charitatis, & misericordiæ; sed tunc talis actus habet duas bonitates accidentales realiter distinctas, estque duplex actus in *esse* morali. In nostro casu res aliter se haberent, quia actus esset omnino indivisibilis, elicitivequè procederet à fide, & scientia sub proprijs motivis; & hoc repugnat metaphysicè.

118 Secunda obiectio continet maiorem difficultatem. Pro cuius enodatione, nota primò, non implicare, quòd idem actus fiat ex motivo scientiæ, & ex motivo fidei, si hoc concurrit remote, & aliud proximè: quia licèt repugnet, quòd homo credat veritatem, quam evidenter cognoscit, non tamen repugnat, quòd credat vt *quod* revelationem talis veritatis. Ex hoc ergo assensu fidei revelationi adhibito magis certificatur de tali veritate; quin propter hoc verificetur, quòd fides influit elicitivè, aut imperative in talem assensum: sicut discipulus, dum apprehendit aliquam veritatem evidenter, magis certificatur de ea, si audit à suo Magistro illam confirmante, quin fides præstita Magistro concurrat ad notitiam illius veritatis, sed quasi extrinsecè, & regulativè se habet. ¶ Nota secundò, non esse omninò certum, quòd Philosophus Christianus habeat æqualem certitudinem cum rustico fideli, de hac propositione *Deus est*, maximè dum non attendit ad veritatem superiorem revelationis, ex vi cuius prædicta propositio in rustico fideli evadit certissima. Cum quo cohæret, quòd habeat quandam maiorem certitudinem, quàm Philosophus gentilis, maximè si advertat ad hoc, quòd talis veritas est à Deo revelata.

Quibus prænotatis: Respondetur ad secundam obiectionem, concedendo maiorem, & minorem quoad primam partem; & negando eandem minorem quoad secundam. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguitur minor: *nisi ex motivo fidei* extrinsecè, regulative, & secundariò seu remotè se habente, concedo minorem; persè primò, & intrinsecè influente, nego minorem. Et negari debet consequentia. Nam licèt Philosophus Christianus habeat de illa veritate, *Deus est*, quandam maiorem certitudinem, quàm Philosophus gentilis, non idcirco assensus illius fit intrinsecè ex motivo fidei, sed tantùm extrinsecè, & regulative. Siquidem Philosophus Christianus ex vna parte, dum advertit illam veritatem esse à Deo revelatam, nequit non concipere aliquam certitudinem maiorem ea, quam circa eandem veritatem habet Philosophus gentilis. Cùm enim credat fide divina, prædictam veritatem esse à Deo revelatam, & sciat certissimè testimonium Dei excedere in certitudine quemlibet habitum naturalem, nequit non ex eius consortio, & advertentia ad illud maiorem aliquam certitudinem assequi.

Sicut aliquis parvæ scientiæ (sunt verba D. Thom. infrà quæst. 4. art. 8. ad secundum) *magis certificatur de eo, quod audit de aliquo scientifico, quàm de eo, quod sibi secundùm suam rationem videtur.* Quo quid magis ad intentum! Et sicut Angelus inferior clariùs cognoscit aliquod obiectum, quando per Angelum superiorem illuminatur circa illud, quam pro priori ad illuminationem, etsi clarè illud cognoscat. Ex alia parte, vt illa certitudo evadat maior, non est necesse, quòd fides, & eius motivum intrinsecè influant sive elicitivè, sive imperativè in prædictum assensum; sed satis est, quòd testimonium Dei, quod est motivum fidei, regulet, & approbet extrinsecè motivum proprium,

&

& intrinsecum scientiæ ; vt accidit in duobus exemplis adductis.

Ad robur difficultatis, quod cum omnibus suis probationibus desumptum est ex Illust. Palanco in præsenti disp. 4. quæst. 6. numer. 42. Respondet ipse num. 44. maiorem illam certitudinem esse supernaturalem. Sed hanc resolutionem, etsi probabilem, non admittimus (secundùm id quod regulariter accidit) propter rationes traditas à NN. Salm. in præs. disp. 3. à num. 88. vbi statuunt pro tertia conclusione, & nos dicimus cum illis, illum modum maioris certitudinis (maiorem illam certitudinem vocamus nomine *modi* propter proximè dicenda) communiter loquendo, esse entitativè naturalem, pertinerequè ad speciem ipsius naturalis assensus. Quorum ratio prima est: Nam illa maior certitudo addita assensui naturali, regularier loquendo, non est modus extensionis, sed intensionis; sed intensio assensus naturalis est naturalis: ergo illa maior certitudo est naturalis. Maior videtur certa: nam regulariter loquendo hæc maior certitudo sumitur per ordinem ad idem obiectum, & sub eodem motivo, testimonio Dei regulante, & approbante tantum extrinsecè; & dum certitudo crescit per ordinem ad idem obiectum, & sub eodem motivo, nequit dici modus extensionis, sed intensionis consistens in maiori penetratione eiusdem obiecti. Minor verò probatur: nam modus intensionis est eiusdem rationis, eiusdemque ordinis cum re, quæ intenditur, vt tradunt communiter Philosophi: ergo si assensus est naturalis, etiam intensio illius.

Secunda est (& potest reduci ad hanc brevem formulam) Nam vt certitudo assensus naturalis habita per scientiam naturalem sit maior in Philosopho Christiano, quàm in Philsopho gentili (in quo stat totum negotium huius controversiæ) satis est, quòd intellectus advertat, obiectum illius cadere sub testimonio Dei magis infallibili; sed ex hac advertentia non sequitur necessariò, maiorem certitudinem intrinsecam assensus esse supernaturalem: ergo. Maior satis liquet ex suprà dictis. Minor verò probatur: nam hæc advertentia se habet extrinsecè ad prædictum assensum (quidquid sit, an sit entitativè naturalis, aut supernaturalis) sicut actus fidei assentiens Deum revelasse illud obiectum, & præcedens assensum naturalem se habet extrinsecè ad illum: ergo ex hac advertentia non sequitur necessario, maiorem certitudinem intrinsecam assensus naturalis, quem elicit Philosophus Christianus, esse supernaturalem.

Diximus multoties *regulariter loquendo*: Ad denotandum, quòd prædictus modus supernaturalis, persè loquendo: non adest in casu præsentis controversiæ; sed non intendimus, prædictum modum participatum à fide per aliquod auxilium supernaturale se habens per modum principij, & receptum in habitu scientiæ repugnare, sed potiùs fatemur aliquando dari. Et consequenter ad hoc tradunt NN. Salm. tract. *de Peccatis* disp. 20. à num. 30. omnem puerum pervenientem ad vsum rationis recipere auxilium aliquod supernaturale, vt Deum finem naturalem cognoscat modo congruenti ad salutem. Et tract. *de Gratia* disp. 6. dub. 3. §. 5. etiam docent, aliquas cognitiones naturales intrinsecè perfici per aliquem modum supernaturalem de linea fidei.

Unde, solutione Illustris. Palanco in sua probabilitate relicta, ad robur secundæ obiectionis respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Vel illam distinguendo: *nisi ex motivo fidei* extrinsecè se habente, concedo minorem; intrinsecè influente, nego minorem: & negari debet consequentia. Ad cuius probationem dicimus, quòd certitudo maior, quam Philosophus Christianus regulariter habet, non est supernaturalis. Nec supernaturalitatem probant tres illæ probationes. *Non prima*: Nam aliud est, quòd aliquando possit participari aliquis modus supernaturalis à fide, medio aliquo auxilio; & aliud, quòd regulariter aut semper participetur. Primum est verum: quia nulla repugnantia invenitur in eo, quòd detur aliquod auxilium, quod sit participatio actus fidei quoad conceptum certitudinis, & non quoad conceptum præcipuum assensus obscuri, in quo potissimè stat essentia actus fidei: hoc enim propriè est partem sumere, & partem relinquere. Sicut intellectus participat à voluntate efficaciam, vi cuius imperium prudentiæ efficaciter ordinat, quin participet ab ea hoc, quod est *amare*. Secundum autem est falsum: quia, communiter loquendo, non datur tale auxilium; cùm satis sit, quod intellectus advertat veritatem esse revelatam, vt assensus evadat firmior, & certior circa talem veritatem.

Nec secunda: Nam falsum est, illam maiorem certudinem in assensu naturali Philosophi Christiani adstrui, ne sit quoad eam peioris conditionis, quàm rusticus fidelis, & vt illum æquet in certitudine. Nam, vt suprà dictum est, assensus fidei rustici fidelis excedit in certitudine assensum scientificum Philosophi Christiani. Et nullum est inconveniens in concedendo, quòd rusticus fidelis quoad assensum particularem fidei, quem præbet illi veritati *Deus est*, sit melioris conditionis, quàm Philosophus Christianus quoad assensum etiam particularem terminatum ad eandem veritatem. Unde ineptè probatur ex hoc capite, certitudinem assensus Philosophi Christiani esse entitativè supernaturalem. Adstruitur tamen illa maior certitudo in Philosopho Christiano, vt absolutè sit melioris conditionis, quàm Philosophus gentilis; sed ad salvandam hanc maiorem certitudinem non requiritur aliqua supernaturalitas intrinsece afficiens assensum Philosophi Christiani, sed satis est, quòd advertat ad motivum fi-

fidei se habens extrinsecè ad obiectum assensus naturalis; ad quod nequit se convertere Philosophus gentilis. Nec tandem tertia vrget, propter proximè dicta: nam illa maior certitudo proximè, & intrinsecè sumitur ex motivo naturali; & remotè, & extrinsecè ex motivo supernaturali fidei.

§. V.

Secundum corollarium.

119 SEcundò infertur ex hucusque traditis in hoc dubio per totum, quòd intellectus nequit de potentia Dei absoluta assentiri simul duplici assensu fidei, & opinionis eidem veritati, nec potest elicere assensum vnicum æquè primò ex motivo fidei, & opinionis, nec in eodem intellectu possunt coëxistere habitus opinionis, & fidei. Hæc omnia legitimè inferuntur ex hucusque dictis. Et ita consequenter defendunt Authores, qui nobiscum conveniunt in omnibus conclusionibus.

Et probatur breviter: Nam non minùs opponuntur assensus opinativus, & assensus fidei, quàm assensus fidei, & assensus scientificus; sed assensus fidei, & assensus scientiæ de eodem obiecto nequeunt simul existere; neque habitus fidei, & habitus scientiæ; neque idem numero assensus potest procedere simul ex motivo fidei, & scientiæ: ergo idem dicendum est de fide, & opinione. Maior, in qua pronùnc stat tota difficultas, suadetur: Nam propterea fides, & scientia opponuntur privativè & contradictoriè, quia fides importat positivè carentiam evidentiæ, quam essentialiter importat scientia; & scientia importat positivè carentiam obscuritatis, quam essentialiter dicit fides; sed fides non minùs essentialiter importat certitudinem, cuius privationem importat essentialiter opinio, vt definitio illius demonstrat, quæ est huiusmodì, *Assensus determinatus ad vnam partem cum formidine alterius*: ergo non minùs opponuntur.

Confirmatur: Certitudo assensus fidei est maior, quàm certitudo scientiæ naturalis, vt probavimus num. 73. sed neque assensus scientificus potest simul compati in eodem intellectu, & de eodem obiecto cum assensu opinativo, neque habitus scientiæ cum habitu opinionis, & supponimus ex Logica: ergo idem asserendum est de opinione, & fide. Unde D. Thom. expressè docet hæc tria fidem, scientiam, & opinionem esse incompossibiles inter se, vt videri potest in hac quæst. 1. art. 5. ad 4. & quæst. 2. art. 1. in corp.

120 Sed obijcies primò ex D. Thom. Nam 1. 2. quæst. 67. art. 3. in corp. inquit: *Impossibile est, quòd cognitio perfecta, & imperfecta ex parte medij conveniant in vno medio. Sed nihil prohibet, quòd conveniant in vno obiecto, & in vno subiecto: potest enim vnus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, & demonstrativum.* Sentit ergo, quòd assensus probabilis seu opinativus, & assensus scientificus possunt esse simul in eodem intellectu, & de eodem obiecto per diversa media: ergo idem dici potest de assensu opinativo, & assensu fidei. Item 3. part. quæst. 9. art. 3. ad 2. ait: *Opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur: qua tamen acquisita, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismum dialecticum.* Tandem in 3. dist. 31. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 4. hæc habet verba: *Opinio, & scientia, quamvis sint de eodem, non tamen secundùm idem medium, sed secundum diversa: & ideo possunt esse simul.*

Obijcies secundò: Potest contingere, quòd quis habeat opinionem de aliqua veritate, & postea Ecclesia eam definiat: ergo tunc habebit fidem de illa; & tamen non amittit opinionem: ergo potest habere simul fidem, & opinionem de eadem veritate. Minor subsumpta probatur: nam fides divina non tollit opinionem de veritate opposita: ergo minùs tollit opinionem de eadem veritate. Consequentia videtur legitima: nam fides magis videtur pugnare cum opinione de veritate opposita, quam cum opinione de ipsa veritate, quæ creditur. Antecedens verò probatur: nam definitio veritatis non solvit rationes, quibus opinans ducitur ad opinandum de veritate opposita: ergo fides divina non tollit opinionem de veritate opposita.

Confirmatur primò: Theologi solent probare mysterium fidei simul ex Scriptura, & motivis probabilibus: ergo habent simul assensum opinativum, & assensum fidei de eo. ¶ Confirmatur secundò: Nam licèt homo per assensum fidei certificetur de veritate obiecti, non tamen illud possidet, aut penetrat, quia penetratio pendet ex visione: ergo relinquit locum, vt vtatur medio probabili, & assensu opinativo ad percipiendam veritatem illius.

Obijcies tertiò: Non est de conceptu opinionis formido actualis, sed sola radicalis: ergo potest assensus opinativus coniungi cum assensu fidei de eodem obiecto. Patet consequentia: quia sola formido actualis directè opponitur certitudini actuali assensus fidei. ¶ Confirmatur: Nam potest dari opinio sine vlla formidine ex parte subiecti: ergo potest coniungi cum fide. Antecedens probatur: nam intellectus circa hanc veritatem, *Omnis mater diligit filium suum*, nullam habet formidinem; & tamen tantùm habet opinionem, vt docet Arist. 1. Post. cap. 26. & D. Thom. ibidem: ergo.

Obijcies quartò (quo vnicè convincitur Ferraras) Nam assensus fidei, estò certissimus, permittit aliquos assensus indeliberatos dubios, & for-

formidolosos, vt experientia docet, & nos iam diximus num. 74. ergo non dicit oppositionem cum opinione. ¶ Confirmatur: Assensus obscurus, etsi certus, non tollit potestatem ad dissensum in sensu diviso, nec potestatem ad formidinem, & dubietatem indeliberatam in sensu composito: ergo est coniungibilis cum opinione; sed talis est assensus fidei: ergo.

Prima obiectio, quæ ex tribus testimonijs D. Thom. congeritur, non est huius instituti, sed pertinet ad Logicam, vbi à Dialecticis Thomistis communiter solvitur. Sed quia paritatis gratia prædicta testimonia Adversarij iam communiter in præsenti obijciunt, opus est eis convenientem expositionem adhibere. Respondetur ergo, D. Thom. in nulla ex prædictis authoritatibus velle, quòd scientia, & opinio sint simul in eodem intellectu de eodem obiecto, vt ex explicatione singulari illarum liquidò constabit. Nam in prima tantùm docet, cognitionem imperfectam ex parte medij non pugnare cum cognitione perfecta; ideoque possunt esse simul. Sed non est idem cognitio imperfecta ex parte medij, ac opinio: quia hæc ad imperfectionem ex parte medij addit imperfectionem ex parte subiecti, scilicet formidolosam adhæsionem obiecto opinato. ¶ Pro quo nota, cognitionem per medium probabile dupliciter haberi posse, vel exercitè, vel signatè. Si cognitio habeatur primo modo, importat exercitè, formaliter, & ex parte subiecti, seu actus formidinem, quia formaliter & exercitè procedit per medium probabile. Si verò cognitio habeatur posteriori modo, tunc non includit incertitudinem ex parte actus: quia certò iudicat, medium illud habere connexionem probabilem cum obiecto assensus, & terminat actum scientificum, cùm in actu signato non minus certè & demonstrativè cognoscamus, medium probabile generare assensum probabilem, quàm medium necessarium assensum scientificum. Quando igitur admittit D. Thom. cognitionem perfectam, & imperfectam simul esse in intellectu de eodem obiecto per diversa media, sermo est de cognitione imperfecta in posteriori sensu, vt recolenti totum testimonium constabit. ¶ Eodem modo respondetur ad secundum testimonium: Nam, acquisita scientia, potest manere cognitio per syllogismum dialecticum evidentem per medium probabile signatè acceptum. Unde hoc intendens D. Thom. in illo testimonio mediatò mutavit terminos: nam ante adventum scientiæ posuit opinionem ex syllogismo dialectico causatam: acquisita autem scientia, dixit manere simul cum scientia cognitionem per syllogismum dialecticum: Quasi dicat, quòd intellectus præocupatus iam fortiori, & infallibili motivo tantùm potest cognoscere, quòd medium probabile probabiliter connectitur cum obiecto, quod est idem, ac sumi signatè, & dari cognitionem de tali medio, sed non opinionem. ¶ Ad tertium respondent NN. Complut. D. Thom. mutasse sententiam. Cuius evidens signum est, quòd idem ipsum argumentum, cui ibi respondet, concedendo, scientiam, & opinionem posse esse simul, non verò scientiam, & fidem, sibi obijcit quæst. 14. *de Verit.* art. 9. arg. 6. & in præs. quæst. 1. art. 5. argum. 4. & respondet, vtrumque esse impossibile. Nisi velis dicere, D. Thom. eo in loco loqui non assertivè, sed permissive, quia parùm referebat ad intentum suæ quæstionis, quæ erat, quòd fides & visio possint esse simul; quasi nolens huic controversiæ se implicare, tradit disparitatem inter fidem, & visionem, & inter scientiam, & opinionem, quæ ibi potest videri.

Ad secundam obiectionem dic, quòd licèt fides non solvat directè rationes, quibus opinans ducebatur ad opinandum de opposita veritate; solvit tamen eas reflexè: quia sciens iam per diffinitionem Ecclesiæ veritatem oppositam, & reflectens se super argumentum cognoscit nullius esse momenti, ideòque iam ampliùs ex illo non potest moveri. Quod adeo verum est, vt, supposita definitione Ecclesiæ de vna veritate, opinans iam debeat iudicare oppositum esse falsum: Et hac de causa non remanet locus opinioni circa illud, quamvis non sciat solvere argumentum.

Ad primam confirmationem respondetur quòd dum Theologi vtuntur motivis probabilibus ad veritatem fidei ostendendam, ex illis non moventur exercitè ad assensum talis veritatis, nec exercitè concipiunt opinionem, cùm altiori motivo illi assentiantur. Conducunt tamen primò ad probandum, quòd doctrina catholica rationi naturali non est contraria. Secundò ad depellendas rationes naturales contra veritatem fidei militantes. Tertiò ad defendendam veritatem à cavillationibus hæreticorum. ¶ Ad secundam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam: Quia ex antecedenti tantùm sequitur, quòd intellectus habeat in sensu diviso potentiam ad opinandum, sicut ob eandem rationem habet potentiam in sensu diviso ad dissentiendum, & ad errandum circa fidei veritatem.

Ad tertiam obiectionem respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam: Nam licèt formido actualis non sit de essentia assensus opinativi, est tamen de essentia illius carentia certitudinis actualis (cum qua directè opponitur certitudo assensus fidei) & super illam fundatur radicalis formido; & hoc sufficit ad mutuam expulsionem vtriusque assensus. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd aliqua obiecta sunt, de quibus intellectus benè dispositus habet certitudinem moralem, & de eis non habet formidinem actualem: & vnum ex illis est illud, quod in confirmatione repræsentatur. Attamen de eis non habet certitudinem metaphysicam; & propterea est capax formidinis oppositæ certitudini me-

metaphysicæ, habetque tantùm opinionem de illis. Unde de opinione horum obiectorum idem dicendum est propter carentiam certitudinis metaphysicæ, ac de alijs opinionibus.

Quarta obiectio, cui vnicè fidit Ferreras, ex eo colligitur esse nullius momenti, quia à nemine sive ex nostris, sive ex adversarijs proponitur, quasi ab omnibus despecta: & mirum esset, quòd alicui non occurreret, si esset alicuius roboris pro sententia contraria. Ad eam nihilominus respondetur negando antecedens, nempè quòd in sensu composito assensus fidei possit stare aliquis assensus dubius & formidolosus adhuc indeliberatus. Verum quidem est, quòd in habentibus fidem habitualem de mysterijs suscitantur aliqui subiti assensus dubij: quia cùm prædicti actus non generent habitum, & actus opinionis, sicut & scientiæ non opponatur habitui fidei, non apparet repugnantia, vt coëxistant cum habitu: in quo distinguuntur ab assensu dubio, & formidoloso deliberato, quia hic destruit totaliter habitum fidei. Cæterum nec vnus, nec alius potest simul esse cum assensu actuali fidei: quia sicut deliberatus ita indeliberatus opponitur illi metaphysicè, cùm metaphysicè sint eiusdem rationis in *esse* physico. ¶ Per quod constat ad confirmationem: Nam sicut in sententia contraria assensus obscurus certus tollit potestatem ad errorem, sive deliberatum, sive indeliberatum in sensu composito, secus verò in sensu diviso; ita tollit eodem modo, vel non tollit ad assensum opinativum formidolosum seu dubium, sive deliberatum, sive indeliberatum.

DUBIUM VII.

Utrum summus Pontifex sit infallibilis in definiendis rebus fidei, & morum: Et in quo hæc infallibilitas consistat?

121 CUm assensus fidei, eiusque certitudo pendeat ex propositione Ecclesiæ, cuius supremum Caput est Romanus Pontifex, meritò investigatur in hoc tractatu à DD. de illius infallibilitate in definiendis rebus fidei, & morum. Pro quo tanquàm omninò certa de fide quinque supponenda sunt. Primum est, dari in Ecclesia aliquam regulam vniversalem, & omninò infallibilem, quam omnes amplecti tenentur. Diximus *vniversalem*: quia non oportet, quòd regula proxima, & particularis credendorum respectu cuiusvis fidelis sit infallibilis in proponendo, vt liquet in Parocho, & adhuc in Concilio Provinciali. Hæc autem regula est triplex, videlicet Scriptura sacra, traditio Apostolica, & Ecclesia, itaut Scriptura, & traditio sint regula inanimata, & Ecclesia animata: quæ accipi potest vel pro congregatione fidelium, vel pro supremo eius Capite, qui est summus Pontifex. *Secundum*: quòd existit in Ecclesia vnum visibile Caput habens supremam iurisdictionem spiritualem, infallibilemque authoritatem diffiniendi res fidei. *Tertium*: quòd D. Petrus constitutus est solus inter omnes alios Apostolos supremum Caput totius Ecclesiæ, cui Christus tradidit supremam potestatem diffiniendi res fidei. *Quartum*: quòd hæc suprema potestas non fuit Petro collata tantùm pro se, sed etiam pro suis successoribus: & hac ratione datur in Ecclesia legitimus successor D. Petri cum eadem suprema authoritate diffiniendi res fidei, cui omnes obedire debemus. *Quintum*: quòd Episcopus Romanus est legitimus Petri successor, supremumque Caput totius Ecclesiæ, summusque Pontifex. Et de illo inquirimus, an, & quomodò sit regula infallibilis fidei?

Pro quo notandum est primò, summum Pontificem posse considerari dupliciter: primò vt hominem, & authorem particularem; secundò vt summum Pontificem, & vt loquentem ex cathedra. Tunc intelligitur loqui hoc posteriori modo, quando aliquid definit vt credendum à tota Ecclesia, & loquitur vt Doctor vniversalis illius in vi authoritatis, qua gaudet vt legitimus Petri successor. At quando nihil decernit, sed vt quivis alius Doctor suam sententiam profert, aut aliquem librum scribit, tunc intelligitur loqui vt homo, aut Doctor particularis. Accedit ad hoc, quòd in sententia plurium Theologorum summus Pontifex vt loquens ex cathedra debet præmittere necessariò diligentem inquisitionem veritatis, quæ definienda est, vel per Concilium, vel per Cardinales, vel per Theologos, vel saltèm per seipsum vacando Scripturæ studio, & librorum lectioni, itaut impossibile sit, quòd aliquid definiat vt credendum à tota Ecclesia sine prædicta prævia consultatione: quia promissa est ei assistentia Spiritus-sancti, cum qua non potest accidere, quod temerè, inconsultòque definiat.

Notandum est secundò, summum Pontificem posse comparari ad duo genera obiectorum: vel ad res fidei, ad bonos Ecclesiæ mores, aliaque huiusmodi, quæ conducunt ad omnium salutem procurandam: vel ad res purè philosophicas, & ad negotiorum factum, & alia quæ ad salutem fidelium non spectant. Pro quibus:

Duo supponimus: Primum est, quòd summus Pontifex vt Doctor vniversalis, & vt loquens ex cathedra nunquàm erravit, aut eventurum est, vt erret circa obiecta primi generis. Hoc saltèm colligitur ex illis verbis Lucæ 22. *Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua: Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Constat etiam ex Apost. 1. ad Timoth. 3. appellante Ecclesiam *columnam, & firmamentum veritatis*: quod verificari non valeret, si summus Pontifex erraret; siquidem totum robur accipit à determinatione Pontificis. Constat denique ex maximo amore, quem Christus habet ad Ecclesiam manens in ea vsque ad cosummationem sæculi, qui non patietur eam, nec supremum eius Caput

put errare in rebus pertinentibus ad omnium salutem. ¶ Secundum est, quòd potest errare vt Author particularis circa obiecta secundi generis. Ita omnes Theologi. Difficultas tamen est, an possit errare vt Author particularis circa res fidei? Quod intelligi valet, vel ex ignorantia, vel ex pertinacia. Quod possit errare ex ignorantia, sine pertinacia, nullus dubitat. Ex quo colligo contra Albertum Pighium, Covatrub. Bellarm. Suarium, & novissimè contra Illustris. Palanco disp. 3. quæst. 12. num. 3. posse pertinaciter errare contra fidem, hoc est per hæresim occultam, vel manifestam. Quia si, stantibus verbis Christi proximè relatis, nullum est inconveniens concedere, quòd Summus Pontifex possit errare in fide ex ignorantia, vt concedit Illustrissimus Palanco, vel sequitur ex eo, quòd possit errare, aut erret cum pertinacia: vel ostendat Illustris. Palanco hoc inconveniens. Pro quo videantur NN. Salm. in præs. disp. 4. num. 7.

Notandum est tertiò, summum Pontificem posse considerari vel prout cum Concilio generali, vel sine illo. Si loquatur cum Concilio, omnes Catholici tenent contra Sectarios, non posse errare circa res fidei. Si loquatur extra Concilium, etiam id docent communiter Theologi contra Gersonem, Almainum, Adrianum, & alios. Circa huiusmodi impotentiam ad errandum ex Cathedra adhùc est duplex sententia. Nam quidam docent, huiusmodi impotentiam esse absolutam, & antecedentem cum libertate præcisè quoad exercitium definiendi, & non definiendi, consistentem in aliquo dono intrinseco habitualiter communicato Pontifici auferente libertatem quoad speciem errandi, vel non errandi. Ita Ledesma, Arauxo, Ferre, N. Anton. à Matre Dei, & alij. Huic sententiæ faverunt NN. Salm. tract. 4. disp. 10. num. 123. in fine. Sed opposita sententia docet, impotentiam Pontificis ad errandum ex cathedra esse præcisè consequentem, consistereque in assistentia Spiritus-sancti per auxilia efficacia ad non errandum. Ita NN. Salm. in præs. disp. 4. à num. 10. quos sequitur Palanco novissimè loco suprà relato num. 11. Cum quibus sit.

§. I.

Tres assertiones pro veritate declaranda.

122 Dicendum est primò, quòd summus Pontifex non solùm cum Concilio generali, sed etiam extra Concilium docens, & definiens ex cathedra ita est regula infallibilis credendorum, vt nullam habeat potentiam, aut libertatem ad errandum ex cathedra in rebus fidei. Hæc conclusio probatur: nam Div. Petrus vt Vicarius Christi, & Caput visibile habebat infallibilitatem in regulanda fide, sive in Concilio, sive extra Concilium; sed Papa est eius legitimus successor habens eadem dignitatem, & potestatem: ergo etiam habet eandem infallibilitatem ad definiendas res fidei ex cathedra. Consequentia est legitima: minor de fide. Et maior probatur: tùm quia, vbi Christus Petrum ad suum Vicarium destinavit, hæc illi ait: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam &c. Et ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, Et tibi dabo claves Regni Cœlorum.* Ubi duo privilegia promittit, & vt ipse non deficiat à fide, & vt alios in fide confirmet; sed neutrum posset præstare, nisi esset infallibilis in determinandis rebus fidei: ergo Petrus, vt Vicarius Christi, habebat infallibilitatem in regulanda fide. Tùm etiam: nam si D. Petrus vt Vicarius Christi potuisset errare, in his quæ credenda proponebat Ecclesiæ, fundamentum Ecclesiæ non esset solidum, nec invincibile contra portas inferi, quia posset vinci à spiritu erroris, seu mendacij: ergo.

Ulterius probatur conclusio: Papa nullam habet potentiam ad complexum simpliciter impossibile; sed *errare ex cathedra in rebus fidei* est complexum simpliciter impossibile: ergo nullam potentiam habet Papa ad errandum ex cathedra in rebus fidei. Maior est certa. Et minor probatur: nam *errare ex cathedra in rebus fidei*, qua parte est locutio ex cathedra in rebus fidei, importat assistentiam Spiritus-sancti, & auxilia efficacia, ne erret in illis: & qua parte est error, dicit carentiam prædictæ assistentiæ, & auxiliorum; sed hoc complexum est simpliciter impossibile, cùm constet ex contradictorijs, nempè quòd Spiritus-sanctus assistat, & non assistat; quòd auxilia sint, & non sint efficacia: ergo *Papam errare ex cathedra in rebus fidei* est complexum simpliciter impossibile.

Hæc ratio potest confirmari exemplo prædestinationis, & præmotionis Thomisticæ, & aliorum huiusmodi. Etenim nulla est potentia ad hoc, vt condemnetur prædestinatus, quia hoc complexum *condemnari prædestinatum* est verificari duo contradictoria, videlicèt esse efficaciter electum ad gloriam, & non esse. Similiter nulla est potentia ad hoc, vt voluntas à Deo præmota auxilio efficaci dissentiat: etenim significat hoc complexum coniunctionem auxilij efficacis ad consensum cum dissensu, seu consensum, & dissensum, vel auxilium, & carentiam auxilij; ergo nec in Papa est aliqua potentia ad errandum ex cathedra. Patet consequentia: aliàs haberet potentiam ad simultatem assistentiæ Spiritus-sancti, & non assistentiæ.

123 Illustris. Palanco, cui nostra conclusio sic proposita non arridet, occurrit in præsenti disp. 3. quæst. 12. num. 16. præfatæ rationi, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem dicit, quòd Pontificis locutio ex cathedra non importat secundùm se & essentialiter assistentiam Spiritus-sancti, sed tantùm ex-

extrinsecè & ex suppositione orationis efficacis, & promissionis absolutæ Christi, quæ quid extrinsecum, & accidentale est Pontifice loquenti ex cathedra: cuius signum est, quòd Pontifex definiens ex cathedra controversiam facti talem assistentiam non importat, & hac ratione potest errare circa illam adhuc vt loquens ex cathedra. Ex quo infertur, Pontificem loquentem ex cathedra habere potentiam antecedentem, & absolutam ad errandum ex cathedra, consequenterque in terminis prædictæ rationis solùm debere concedi ei aliquam impotentiam consequentem, & ex suppositione accidentali.

Et conformiter ad hanc doctrinam potest occurri confirmationi, concedendo antecedens coalescens ex illis exemplis prædestinationis, & præmotionis; & negando consequentiam ob notam disparitatem. Siquidem prædestinatio secundùm se, & essentialiter affert carentiam condemnationis, & præmotio carentiam dissensus. Locutio verò ex cathedra non dicit essentialiter assistentiam Spiritus-sancti, cui annexa est essentialiter carentia erroris. Ideoque potest dari in Pontifice potentia absoluta & antecedens ad errandum ex cathedra, licèt nulla detur potentia ad hoc, vt condemnetur prædestinatus, nec ad hoc, vt quis dissentiat vt præmotus ad amorem. His permotus citatus Author statuit hanc conclusionem. *Dico secundò: hæc infallibilitas, seu impotentia errandi ex cathedra non est in Pontifice impotentia absoluta & antecedens, sed consequens & ex suppositione promissionis Christi, seu orationis eius, qua pro Petro rogavit, vt non deficiat fides eius. Est, ni fallor, contra Salm. in præf.*

Sed reverà fallitur ardore impugnandi correptus, & fingit hostem, quem feriat. Quod vt planum fiat (dato, quòd locutio Pontificis circa controversiam facti sit locutio ex cathedra, quod non est omnino certum: & quòd assistentia Spiritus-sancti nec ex se, nec essentialiter, nec ex natura rei sit annexa ei vt loquenti ex cathedra circa res fidei; quòd meritò potest verti in dubium, ne dicatur, quòd Deus deficit in necessarijs circa salutem) Adverte, quòd NN. Salm. num. 10. statuunt primam conclusionem, quam supra nos stabilimus, & propugnant præfata ratione. Item decursu totius dubij procedunt in suppositione promissionis Christi Pontifici loquenti ex cathedra circa res fidei factæ. Itaque num. 15. §. *Ultimò dicendum est* in fine ponunt hunc parenthesim (*quæ ex Dei promissione Pontifici ex cathedra loquenti debentur*) Ibidem §. *Ad hæc* hanc clausulam adducunt, *Ad hoc autem sufficiunt auxilia efficacia promissa.* Num. 16. §. *Sed hoc* in medio aiunt: *Debitum autem conferendi prædicta auxilia fundatur in promissione Dei facta Ecclesiæ &c.* Et num. 17. in fine suam sententiam vltimatè enucleant his verbis: *Tandem (quod caput est) indefectibilitatem, quam Ecclesia vniversalis, & eius Caput circa res fidei habent, non revocat D. Thom. ad aliquam dispositionem intrinsecam... sed illam reducit ad aliquid extrinsecum, nempe ad promissionem, & providentiam Dei*, qui Ecclesiam Spiritu-sancto dirigit, vt non erret; *non dixit*, vt non possit errare. Hæc ille.

Qua suppositione facta, conclusio, & ratio Salm. & nostra inoffenso currit pede, si additis prædictis terminis hoc modo instauretur: Nam Pontifex nullam habet potentiam ad hoc complexum, *Pontificem errare ex cathedra in rebus fidei cum promissione Christi*: siquidem est omninò impossibile, & implicatorium, cùm importet, qua parte est locutio ex cathedra, & datur promissio Christi, infallibilem assistentiam Spiritus-sancti, & auxilia efficacia, ne erret; & qua parte est error, carentiam talis assistentiæ, & auxiliorum: ergo, suppositâ promissione Christi, Pontifex nullam habet potestatem ad errandum ex cathedra in rebus fidei. Et vt mens Salm. nuper explicata certior appareat, addo duas alias conclusiones eorum, quas etiam adducit præcitatus Magister locis proximè referendis.

124 Dicendum est secundò, Pontificem loquentem ex cathedra habere potentiam & libertatem, vt possit errare in rebus fidei. Ita Salm. loco suprà citato num. 11. & eis suffragatur Palanco num. 11. Et probatur primò ratione: Nam Pontifex potest errare in rebus fidei vt persona particularis: ergo loquens ex cathedra habet potentiam & libertatem ad errandum in rebus fidei. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: Propterea potest errare vt persona particularis, quia nullum habet donum intrinsecum determinans intellectum eius in actu primo, ne erret; sed ad loquendum ex cathedra non additur ei aliquod donum intrinsecum ex parte actus primi determinans eius intellectum, ne erret, vt dicemus assertione seq. sed tantùm promissa sunt ei auxilia efficacia pro locutione ex cathedra, aliàs tale donum etiam determinaret ex parte actus primi intellectum illius vt personæ particularis: ergo si vt persona particularis habet potentiam ad errandum in fide, etiam loquens ex cathedra.

Et confirmatur: Nam ex eo, quòd Pontifex loquens ex cathedra habeat potentiam ad errandum in fide, non sequitur, quòd habeat potentiam ad coniungendum errorem in fide cum locutione ex cathedra: sicut ex eo, quòd præmotus ad consensum habeat potentiam ad dissensum, non sequitur, quòd habeat potentiam ad coniungendum dissensum cum præmotione ad consensum, sed præcisè quòd habeat potentiam ad dissensum secundùm se: ergo Pontifex loquens ex cathedra retinet potentiam ad errandum in fide.

Probatur secundò ratione: Nam impotentia errandi ex cathedra in Papa non probatur ex

ex alio capite nisi ex suppositione orationis Christi, & assistentiæ Spiritus-sancti promissæ; sed ex hoc capite tantum potest probari impotentia consequens, & ex suppositione, secùs verò absoluta, & antecedens ad errorem secundùm se: ergo Pontifex loquens ex cathedra retinet potentiam absolutam, & antecedentem ad errandum in fide. Minor probatur: nam efficacia orationis Christi sufficienter salvatur per hoc, quòd Spiritus-sanctus assistat Pontifici semper, ac loquitur ex cathedra cum auxilijs efficacibus; sed auxilia efficacia non auferunt potentiam, & libertatem absolutam ad errandum secundùm se: ergo ex capite orationis efficacis Christi, & assistentiæ Spiritus-sancti non sequitur in Papa loquente ex cathedra impotentia absoluta ad errandum in fide. *Adde*: Nam promissioni divinæ aliquibus Sanctis factæ circa eorum perseverantiam in fide, & sanctitate non est persè annexa impeccabilitas absoluta, & indefectibilitas in fide, sed satis est, quòd ex vi talis promissionis Deus conferat auxilia efficacia, ne peccent, aut errent: ergo idem dicendum est de Pontifice loquente ex cathedra.

125 Ultimò probatur: Nam id sufficit in Pontifice loquente ex cathedra, quod satis est ad infallibilem authoritatem illius, & ad omnimodam securitatem Ecclesiæ circa res fidei; sed cum potentia absoluta errandi in Papa loquente ex cathedra salvatur infallibilis authoritas illius, & omnimoda securitas illius circa res fidei: ergo Pontifice loquente ex cathedra datur potentia absoluta ad errandum in fide. Minor probatur: nam id infallibilem authoritatem Papæ in rebus fidei, & omnimodam securitatem Ecclesiæ satis est, quòd definitiones illius sint omninò infallibilis veritatis; sed cum potentia absoluta, & antecedenti ad errandum in fide stat, quòd definitiones Pontificis loquentis ex cathedra sint omnino infallibilis veritatis, quandoquidem aderunt infallibiliter auxilia efficacia, ne erret in rebus fidei ex promissione divina: qua ratione etiam prædestinatus infallibiliter salvabitur, quamvis retineat potentiam absolutam ad condemnationem: ergo.

Dicendum est tertiò, in Pontifice loquente ex cathedra non dari de facto aliquod donum intrinsecum habituale, sed sufficere ei assistentiam Spiritus-sancti per auxilia efficacia ad non errandum, dum loquitur ex cathedra. Hæc conclusio est magis declarativa præcedentium. Et probatur primò ex D. Thom. quodlib. 9. art. 16. vbi ait: *Dicendum, quòd aliquid potest iudicari possibile secundùm se, quod relatè ad aliquid extrinsecum impossibile inveniatur. Dico ergo, quòd iudicium eorum, qui præsunt Ecclesiæ, potest errare inquibuslibet, si personæ eorum respiciantur. Si verò consideretur divina providentia, quæ Ecclesiam suam Spiritu-sancto regit, vt non erret, sicut ipse promisit Ioann. 14. quòd Spiritus adveniens doceret omnem veritatem, de necessarijs scilicet ad salutem, certum est, quòd iudicium Ecclesiæ vniversalis errare in his, quæ ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis standum est sententiæ Papæ, ad quem pertinet determinare de fide &c.* In quibus verbis inveniuntur tres nostræ assertiones. Imprimis dicit, *impossibile esse, quòd iudicium vniversalis Ecclesiæ in rebus fidei erret*: Quæ propositio, vtpotè modalis, facit sensum compositum, & in hoc sensu stabilita est in Pontifice impotentia ad errandum ex cathedra in prima conclusione. Deinde docet, quòd *iudicium eorum qui Ecclesiæ præsunt, potest errare, si attendamus ad eorum personas.* Et hæc facit sensum divisum, & persuadet nostram secundam conclusionem. Tandem infallibilitatem Papæ non collocat in aliquo dono intrinseco, sed ad aliquid extrinsecum recurrit, ad promissionem Dei scilicèt, *qui Ecclesiam suam Spiritus-sancto dirigit, ne erret, sicut ipse promisit.* Meditatò non dixit, *vt non possit errare.* Et per hoc firmat hanc tertiam assertionem.

Probatur secundò brevitèr ratione: Nam quamvis non repugnaret, quòd Deus per aliquod donum intrinsecum habituale determinet intellectum Pontificis ad verum; difficile tamen appareret, quòd intellectus illius per donum huiusmodi habituale manet determinatus ad verum vt est persona vniversalis, & non vt est persona particularis. Supponamus enim, quòd huiusmodi donum est fides Pontificis cum aliqua modificatione ex participatione visionis beatæ: huiusmodi donum nequit perficere habitualiter intellectum illius, vt est Caput Ecclesiæ, quin illum perficiat, vt est persona particularis; aliàs error in fide vt personæ particularis non excluderet absolutè fidem ab eius intellectu; sed Pontifex vt persona particularis non habet prædictum donum habituale determinans illum ad verum: ergo nec vt Caput Ecclesiæ. Idipsum probatur ex dictis pro conclusione præcedenti.

§. II.

Argumenta contra conclusiones, & rationes.

126 Mittimus obiectiones, quas adducit Illustrissim. Palanco contra primam conclusionem, quia ex dictis numer. 123. manent convulsæ. Nihilominus arguitur primò contra eam: Nam Pontifex loquens ex cathedra potest errare in rebus fidei: ergo etiam potest errare in rebus fidei loquens ex cathedra. Antecedens continet secundam conclusionem. Consequentia verò probatur: quia prædictæ propositiones sunt æquippollentes, ideſt habent eandem vim.

Confirmatur: Nam Pontifex vt loquens ex cathedra potest errare: ergo etiam Pontifex potest

errare vt loquens ex cathedra. Consequentia patet propter eandem rationem. Et antecedens probatur: nam prædicta propositio significat, attenta terminorum dispositione, coniunctionem potentiæ ad errorem cum locutione ex cathedra; sed hoc affirmamus in secunda conclusione: ergo.

Ad argumentum respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Cuius probatio est omnino falsa: quia propositio antecedentis significat ex vi suæ dispositionis, quòd Pontifex, dum loquitur ex cathedra, potest errare, id est quòd retinet potentiam ad errandum, quod est verum; & ob eandem rationem hæc propositio est vera. *Prædestinatus potest condemnari*, quia significat simultatem actualis prædestinationis cum potentia ad condemnationem. Cæterum propositio consequentis facit sensum compositum significans, quòd in Pontifice datur potentia ad simultatem erroris cum locutione ex cathedra; & hoc est falsissimum: Sicut hæc propositio, *Homo potest condemnari prædestinatus* est omnino falsa, quia significat ex vi suæ dispositionis potentiam ad simultatem actualis prædestinationis cum actuali condemnatione. Et ratio horum est: quia in primis propositionibus cum locutio ex cathedra, & prædestinatio ponantur ex parte subiecti, potentia illis coniuncta solùm dicit ordinem ad errorem, & condemnationem secundùm se, quia hoc tantum habetur ex parte prædicati. Econverso in posterioribus condemnatio, & prædestinatio ponuntur simul ex parte prædicati, similiter error, & locutio ex cathedra, & subiectum in illis, quod sumitur secundùm se, respicit per modum vnius totum prædicatum. Et hac ratione non sunt æquipollentes, seu non habent eandem vim.

Ad confirmationem respondetur, antecedens posse absolutè concedi, licèt ratione particulæ reduplicantis, propter imperitiores, & ne his dialecticis præcisionibus implicemur, distinguenda est, & iuxta sensum proximè explicatum debet concedi, seu negari.

127 Arguitur secundò contra secundam conclusionem: Nam si Pontifex erraret loquens ex cathedra coniungeret errorem cum locutione ex cathedra: ergo si loquens ex cathedra potest errare potest coniungere errorem cum locutione ex cathedra: nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter; hoc non potest concedi: ergo Pontifex loquens ex cathedra non habet potentiam ad errandum.

Confirmatur primò: Si Pontifex loquens ex cathedra haberet potentiam antecedentem ad errandum, loquens ex cathedra posset Ecclesiam vniversalem decipere: ergo etiam Ecclesia decipi posset; hoc non videtur admittendum: ergo Pontifex loquens ex cathedra non habet potentiam absolutam ad errandum.

Confirmatur secundò: Summo Pontifici loquenti ex cathedra concedi debet ea indefectibilitas, qua maior excogitari non possit, si non repugnat; sed non repugnat, quòd à Pontifice loquente ex cathedra auferatur potentia absoluta & antecedens ad errandum: ergo illam non habet.

Ad argument. respondetur negando consequentiam. Cuius probatio ibi inclusa solùm tenet de potentia respectivè ad actum sibi correspondentem. Actus verò correspondens potentiæ, quam Pontifex loquens ex cathedra habet ad errandum, non est error vt coniunctus cum locutione, sed error secundùm se. Quo pacto solet explicari prædictum axioma in tractatibus *de Scientia*, & *Voluntate Dei*, & brevitatis gratia omittimus exempla in eis enucleata.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo consequentiam. In quo nullum apparet absurdum, dummodò Ecclesiæ vniversali sint promissa absolutè auxilia efficacia ex assistentia Spiritus-sancti, sicut reverà promissa sunt, ne erret in rebus fidei: & colligitur ex illis verbis: *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* Unde quoad hoc absque vllo inconvenienti eodem modo discurrimus de Ecclesia, ac de eius Capite.

Ad secundam respondetur negando maior, aliàs Pontifici concedi deberet scientia infusa, aut visio beata. Solùm ergo concedenda est ei loquenti ex cathedra ea indefectibilitas, quæ sufficit ad securitatem, & infallibilitatem Ecclesiæ, si ad aliam maiorem non adsit fundamentum in Scriptura, & SS. PP. Indefectibilitas, quam nos adstruimus, est sufficiens ad securitatem, & infallibilitatem Ecclesiæ in rebus fidei; aliunde non adest vllum fundamentum in Scriptura, & SS. PP. ad aliam maiorem. Ideo indefectibilitas hucusque stabilita concedenda est, secus verò alia maior, estò non repugnet.

128 Arguitur tertiò contra vltimam assertionem: Scriptori canonico debet concedi donum aliquod habituale ad exarandam Scripturam sacram: ergo etiam Pontifici loquenti ex cathedra res fidei. Antecedens probat N. Anton. à Matre Dei prælud. 1. dub. 4. primo à paritate Prophetæ, in quo, vt inquit D. Thom. 1. ad Corint. 14. lect. 1. *datur lumen intellectuale illuminans intellectum ad ea, quæ supra naturalem cognitionem nostram ostenduntur cognoscenda.* Idem tradit 2. 2. quæst. 171. art. 2. *Secundò*: Quia non repugnat, quòd Deus Scriptorem sacrum necessitet quoad specificationem per aliquod donum habituale; sed hoc videtur exigere dignitas Scripturæ sacræ, ad quam pertinet, vt in illa non solùm non sit, sed nec esse potuerit aliquis error: ergo Scriptor sacer habebat donum aliquod habituale illum necessitans quoad specificationem.

Confirmatur primò: Ex paritate doni confirmationis in gratia: quod consistit in quadam modificatione intrinseca gratiæ confirmati addi-

ta,

ta, ratione cuius vel redditur ab intrinseco impeccabilis (Et huius modi meminerunt NN. Salm. tract. 4. disp. 10. num. 123.) vel redditur ab intrinseco difficilis ad peccandum, providentia divina extrinseca supplente per collationem auxiliorum efficacium quidquid huic determinationi intrinsecæ deest. Ita ijdem Salm. tract. 9. disp. 5. num. 26. & tract. 14. disp. 3. num. 259. quem modum dicendi nos sequuti sumus tract. *de Gratia* disp. 1. num. 148. vtpotè magis consonum D. Thom. quæst. 24. *de Verit.* art. 9. 4. contra Gent. cap. 70. & denique 3. dist. 3. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 3. ergo aliqua perfectio intrinseca habitualis primo, aut secundo modo determinans intellectum Pontificis ad verum ei concedenda est.

Confirmatur secundò: Pontifici loquenti ex cathedra debita sunt auxilia efficacia, ne erret: ergo concedenda est ei aliqua perfectio habitualis exigens determinata auxilia. Patet consequentia ex paritate doni confirmationis: quod ex additione prædictæ perfectionis habitualis intrinsecæ exigit, vt sibi connaturaliter debitam, collationem auxiliorum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad eius primam probationem, ex paritate Prophetæ desumptam, dicimus primò, quòd licèt in Propheta detur aliquod lumen intellectuale; non tamen est habituale seu per modum habitus, sed præcisè transiens & per modum dispositionis, vt tradit D. Thom. locis in argumento citatis. Nec hoc modo adhùc concedendum est Pontifici aliquod lumen ex parte actus primi. Nàm propterea Prophetæ prædictum lumen communicatur, quia non habet principium ad novam veritatem cognoscendam. In Pontifice autem datur fides habitualis, quæ ex se sufficit ad attingendas omnes veritates fidei. *Dicimus secundò*: quòd donum prophetiæ quantùm ad cognitionem nullo pacto subjicitur menti prophetæ, sed præcisè quantum ad pronuntiationem seu enuntiationem externam, vt docet D. Thom. loco citato ad Corint. lect. 6. circa fin. & 2. 2. quæst. 173. art. 3. ad 4. Pontifex verò habet in omnium sententia libertatem saltem quoad exercitium ad cognoscendam veritatem, quæ ab ipso proponenda est Ecclesiæ. Idemque dicendum est de Scriptore, nisi spiritu prophetiæ agatur. Ad secundam probationem satis respondetur ex dictis num. præc. ad secundam confirmationem.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens de confirmatione in gratia, præcipuè in secundo sensu. Ex quo tantum potest inferri, quòd possibilis est similis confirmatio in fide per aliquem modum intrinsecum habitualem. Non verò quòd de facto detur in Pontifice ad loquendum ex cathedra. Aliàs daretur in eo, vt est persona particularis; quod non concedimus, vtpote destitutum omni fundamento.

Ad secundam respondetur, quòd Pontifex non habet debitum ad auxilia efficacia ortum ex aliquo dono intrinseco, sed præcisè ex promissione divina. Aliter evenit in confirmato in gratia. Quinimo in dono confirmationis debitum habendi auxilia non fundatur adæquatè in perfectione intrinseca habituali superaddita, sed partim in ea, & partim in gratiosa assistentia extrinseca Dei confirmato promissa.

Ultimò arguitur contra eandem conclusionem. Nam dum Pontifex consecratur, accipit specialem characterem, qui est donum intrinsecum habituale; sed hic datur in eo non ad aliud nisi ad hoc, vt constituatur impotens errare ex cathedra: ergo habet donum intrinsecum habituale constituens eum impotentem ad errandum.

Ad hoc argumentum respondetur, negando maiorem. Nam si is, qui eligitur in Pontificem, supponatur iam consecratus Episcopus, non eget nova consecratione, nec ei imprimitur novus character, sed facta legitima electione ipso facto recipit à Christo totum regimen Ecclesiæ vniversalis, & iurisdictionem supra illam.

129 Ex dictis infertur, Papam esse infallibilem in doctrina morum, quam ex cathedra docet pro vniversali Ecclesia, eodem pacto ac in rebus fidei. Quia etiam debet esse regula infallibilis doctrinæ necessariæ ad salutem. Præsertim, quia doctrina necessaria ad salutem, & pertinens ad mores regulariter pertinet ad res fidei, quia fundatur in Scriptura sacra, iuxta illud Apost. 2. ad Thimoth. 3. *Omnis Scriptura divinitùs inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum ad erudiendam iustitiam.* ¶ Hoc autem intelligendum est de doctrina morum quoad substantiam: nam quoad circunstantias, vel multiplicandi præcepta, vel rigorem, aut nimias pœnas imponendi non est inconveniens, Papam aliquandò committere aliquem humanum defectum, vt inquit Suarez, & Salm. in præf. num. 8. Quæ limitatio apud Salm. etiam intelligenda est de Papa approbante aliquam religionem quoad circunstantias vel relaxandi præcepta, vel nimis indulgendi, vel approbandi laxiorem vitam.

Infertur insuper, quòd Papa habet authoritatem infallibilem in definiendis controversijs iuris divini, seu doctrinæ catholicæ, discernendi veram à falsa Scriptura, & libros canonicos à non canonicis, determinandi sensum sacræ Scripturæ, & traditionis Apostolicæ. Insuper habet authoritatem definiendi controversias facti spirituales, & Ecclesiasticas, easque terminandi. Quamvis in eis determinandis non sit omninò infallibilis, nec possit ea facta determinare, vt fide divina credenda ab Ecclesia. Unde dum definit tàm factum, quàm doctrinam, hæc acceptanda est vt de fide; & illud vt ex obedientia.

Tandem piè credendum est, Spiritum-san-

ctum assistere ei in canonizatione cuiusvis Sancti; ac proinde ipsum in canonizando errare non posse. Et qui oppositum diceret, esset impius, temerarius, scandalosus, errori proximus, & sapiens hæresim.

DUBIUM VIII.

An sit immediatè de fide, Clementem XI. regnantem esse verum Papam.

PArùm, aut nihil proficeret scire, quòd in Ecclesia militante est aliqua regula infallibilis fidei, cuius est proponere fidelibus, quæ credenda sunt, & quòd illa infallibilitas est in Pontifice Romano loquente ex cathedra, si certi non sumus, quòd hæc persona particularis, à quo emanant decreta fidei, est verus Papa. Et ad hoc stabiliendum, quærimus cum communi calculo Theologorum, & Controversistarum, qua certitudine habendum est hunc numero hominem, v. g. Clementem XI. hodie regnantem, esse verum Pontificem.

Pro quo debet supponi, electionem esse legitimam, & acceptatam ab Ecclesia, quam quoad hoc repræsentant Cardinales. Qua supposita, in vno omnes conveniunt, citra errorem non posse negari, hunc numero hominem ritè electum esse verum Papam. Difficultas tamen inter eos est, an sit immediatè de fide esse verum Pontificem, Vicarium Christi, & successorem D. Petri?

Partem negativam defendunt Turrecremata lib. 4. Summæ part. 2. cap. 9. Caiet. in præs. quæst. 1. art. 3. ad 4. Can. lib. 6. *de Locis* cap. 8. in resp. ad 10. Bañez ibidem art. 10. dub. 2. Arauxo dub. 2. conc. 2. & alij. Quam probabilem reputant Authores sententiæ contrariæ. Affirmativam verò sententiam tuentur vt probabiliorem Ioannes à S. Thoma, Gonet, Labat, Ferre, N. Dominicus à SS. Trinitate, NN. Salm. disp. 4. dub. 2. Extra Scolam D. Thom. Suarez, Valentia, Lugo, Ripalda, & plures Scoti discipuli. Pro qua sit:

§. I.

Probabilior opinio.

130 DIcendum est, esse immediatè de fide, quòd hic numero homo ritè electus, & ab Ecclesia communiter recceptus, & pacificè illam regens est verus Papa. Et probatur primò ex Concilio Constant. vbi Mart. V. statuit, vt ille, qui vult redire ab hæresi ad fidem, profiteatur, *se credere, quòd Papa canonicè electus, qui pro tempore electus fuerit, eius proprio nomine expresso sit successor B. Petri, habens supremam authoritatem in Ecclesia.*

Respondebis, decretum Pontificis, in quo damnantur plurimæ propositiones Uviclephi, inter quas habetur propositio contraria prædictæ determinationi Pontificis, non damnasse omnes vt *hæreticas*, sed quasdam vt *hæreticas*, alias vt *erroneas*, &c.

Contra est: Nam Pontifex determinat, quòd oportet *credere*: ergo intelligi debet de actu proprio fidei; sed *credere* impropriè & abusivè potest dici de assensu, cui non opponitur immediatè propositio hæretica: propositio enim erronea, quæ affinior est propositioni hæreticæ, opponitur directè propositioni evidenter deductæ ex propositione immediatè revelata, idest assensui Theologico certo: ergo iuxta mentem Pontificis de fide est immediatè, quòd hic numero homo hodiè regnans est verus Pontifex.

Ratione probatur nostra conclusio; quæ non est eadem in omnibus Patronis nostræ sententiæ: sed sequens est nostro iudicio efficacior, & reducitur ex dictis num. 33. ad hanc formam. Quando aliqua propositio vniversalis est immediatè de fide, omnes particulares sub ea directè contentæ sunt etiam immediatè de fide; sed hæc propositio, *Clemens XI. ritè electus est verus Pontifex*, est propositio particularis directè contenta sub hac vniversali, *Omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex*, & hæc est immediatè de fide: ergo etiam est immediatè de fide illa propositio particularis, *Clemens XI. ritè electus est verus Pontifex.* Maior ex dictis loco proximè citato potius debet supponi, quam probari.

Minor quoad secundam partem constat ex illo Matth. vltimo: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi.* Et ex illo Matth. 16. *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam*: necnon ex Concilijs, & PP. Quoad primam verò partem probatur: nam eodem pacto prædicta propositio particularis continetur sub illa vniversali, ac hæc particularis *Petrus est mortalis* sub illa vniversali *omnis homo est mortalis*, & hæc *Salomon contrahit peccatum originale* sub hac *omnis homo descendens ab Adamo contrahit peccatum originale*, quarum continentia explicatur his syllogismis: *Omnis homo est mortalis; Petrus est homo: ergo Petrus est mortalis. Omnis homo descendens ab Adamo per seminalem propagationem contrahit peccatum originale; sed Salomon descendit ab Adamo per seminalem propagationem: ergo contraxit peccatum originale.* Sed hæ propositiones particulares; *Petrus est mortalis; Salomon contraxit peccatum originale*, directè continentur sub illis vniversalibus; *Omnis homo est mortalis: Omnis homo descendens ex Adamo per seminalem propagationem contrahit peccatum originale*: ergo etiam hæc particularis, *Clemens XI. ritè electus est verus Pontifex* directè continetur sub hac vniversali, *Omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex*: cuius continentia explicatur similimo artificio in hoc syllogismo: *Omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex; sed Clemens XI. est ritè electus: ergo est verus Pontifex.*

Effi-

Efficacia huius rationis fundatur in duobus principijs ab omnibus indubitatis, & in Dialectica contentis. Primum est, quòd subiectum propositionis vniversalis, & subiectum particularis sunt prorsus idem, cum hoc tantùm discrimine, quòd subiectum propositionis particularis est idem tantùm inadæquatè cum subiecto propositionis vniversalis, licèt subiecta omnium particularium collectivè sumpta etiam adæquatè sit idem cum subiecto vniversalis, & ita *omnis homo* æquivalet huic, *hic homo*, *& hic homo*. Ex quo infertur secundum nempè quòd quidquid negatur de subiecto propositionis particularis, nequit affirmari de subiecto vniversalis, alias duæ propositiones contradictoriæ essent simul veræ, aut simul falsæ. Rem adducamus ad praxim: modus negandi propositionem vniversalem revelatam vel fit per eius contrariam, vel per eius contradictoriam, quarum quælibet esset formaliter hæretica, quod stare non potest, nisi sit affirmatio, & negatio eiusdem de eodem, & secundùm idem; sed contradictoria propositionis vniversalis affirmativæ est particularis negativa: ergo oportet, quòd subiectum vtriusque sit idem. Et ita accidit in his, *Omnis homo est mortalis*; *Petrus non est mortalis*. Et in his, *Omnis homo ritè electus est verus Pontifex*; *Clemens XI. rictè electus non est verus Pontifex*.

131 Dices primò, hanc propositionem *Clemens XI. ritè electus est verus Pontifex* ex duplici capite non esse de fide. Primò, quia deducitur per discursum; & contra rationem propositionis de fide immediatè est, quòd deducatur per discursum, cùm fides non sit discursiva saltèm formaliter. Secundò, quia prædicta propositio pendet ex vna præmissa naturali; conclusio autem nequit esse certior quàm aliqua ex præmissis, cùm sequatur debiliorem partem.

Sed hæc evasio ex neutro capite subsistit. Non ex primo: nam discursus merè applicativus, & se habens præcisè vt conditio prævia applicans revelationem, vel obiectum contentum sub revelatione non extrahit conclusionem extra obiectum immediatum fidei; sed discursus, ex quo infertur hæc conclusio, *Clemens ritè electus est verus Pontifex*, est huiusmodi: ergo, stante prædicto discursu, adhuc hæc propositio est immediatè de fide. Maior constat ratione, & exemplis. Ratione: nam conclusio in prædicto discursu non dependet tanquàm ex adæquato, & formali motivo ex vtraque præmissa, sed ex præmissa revelata tanquam ex adæquato motivo, & ex alia præcisè tanquam ex mera conditione, qua solum conducit ad manifestandum, quòd obiectum conclusionis continetur sub obiecto revelationis, ideſt, sub propositione vniversali. Exemplis: nam hic discursus, *Omnis homo existens est mortalis*; *Petrus est existens*: *ergo est mortalis*, est merè applicativus: vbi minor se habet præcisè vt conditio, deservitque ad manifestandum præcisè, quòd Petrus continetur sub illa maiori vniversali, & propterea estò minor non sit de fide, & ab ea dependeat conclusio, non extrahitur hæc extra obiectum fidei. Idem apparet in hoc: *Omnis homo existens per seminalem propagationem Adami contrahit peccatum originale*; *sed Petrus existit per seminalem propagationem Adami*: *ergo contrahit peccatum originale*.

Minor autem, si vera sunt dicta, evidenter suadetur: nam quidquid reperitur in his duobus syllogismis, reperitur etiam in syllogismo præsentis materiæ, scilicet in hoc, *Omnis Pontifex ritè electus, & ab Ecclesia acceptus est verus Pontifex*; *Clemens XI. est ritè electus, & ab Ecclesia acceptus*: *ergo est verus Pontifex*: nam sicut in illis maior præmissa est vniversalis, & immediata de fide, & minor præmissa est naturalis conducens præcisè ad manifestandum, quòd conclusio est propositio particularis contenta tanquam pars inadæquata sub vniversali; pariformiter in nostro casu, vt apertè constabit novitio conferenti nostrum syllogismum cum duobus prædictis; sed in istis discursus est præcisè applicativus, & se habet præcisè vt conditio prævia, manifestans quòd conclusio illorum continetur sub vniversali revelata: ergo idem fatendum est in syllogismo, de quo agimus.

Nec ex secundo capite subsistit prædicta evasio propter proxime dicta. Nam tunc conclusio non est certior qualibet ex præmissis, quando dependet ex illa tanquam ex motivo formali inadæquato; si verò ex vna dependet tanquàm ex motivo adæquato, & ex alia præcisè tanquàm ex conditione, satis est, quòd non sit certior ea, à qua dependet tanquàm ex ratione formali; potest tamen esse certior ea, à qua dependet tantùm vt à conditione, vt liquet in duobus syllogismis suprà adductis. Neque in his syllogismis habet locum regula illa syllogistica, *Conclusio sequitur debiliorem partem*; sed syllogismus, de quo in præsenti, est omnino adinstàr aliorum: ergo idem iudicium ferendum est de hoc, ac de alijs.

132 Dices secundò, oportere saltèm, quòd minor in nostro syllogismo sit evidens & certa certitudine physica, vel saltèm morali, ob quam certitudinem in illis duobus syllogismis conclusio evadit immediatè de fide, & ob certitudinem moralem credibilitatis mysteriorum fidei, à quà fides illorum tanquàm ex conditione dependet, hæc creduntur fide divina. Econtrà verò in hoc syllogismo, *Omnis hostia ritè consecrata continet corpus Christi*; *sed hæc hostia, quam adoro, est ritè consecrata*: *ergo continet corpus Christi*. Et in hoc, *Omnis infans ritè baptizatus est in gratia*; *hic infans est ritè baptizatus*: *ergo est in gratia*, quia minor illorum caret vtraque certitudine, conclusio non est absolutè de fide. In nostro casu non est certum physice,

aut

aut moraliter, quòd hic numero homo est ritè electus ab Ecclesia, quia nullo ex his modis constat ex parte electorum, quòd sint legitimi Cardinales, aut careant vitio anullante electionem, nec ex parte electi, quòd sit baptizatus, & ordinatus &c. in quibus est eadem dubitatio, vel incertitudo, ac in hac numero hostia, & in hoc numero baptismo.

Sed contrà est primò: Nam si non constaret certò de legitima electione tàm activa, quàm passiva huius numero hominis in Pontificem, nullam mereretur censuram, qui negaret Clementem XI. esse verum Papam; sed hoc non admittitur ab Adversarijs, nec ab vllo catholico potest admitti, & testibus Petro Hurtado, Boneæspei, & Thuano, Clemens VIII. nonnullos Authores carceravit illam negantes: ergo ex defectu certitudinis legitimæ electionis nequit negari, quòd Clemens XI. est verus Papa. ¶ Secundò: Nam, vt limine huius controversiæ monuimus, procedit dubium cum Adversarijs, suppositâ legitima electione illius. ¶ Tertiò & præcipuè: Nam, dum constat certò electionem Pontificis esse factam, approbatam, & receptam ab Ecclesia, etiam certò constat esse legitimam; sed certò constat electionem Clementis XI. esse factam, approbatam, & receptam ab Ecclesia per quatuordecim annos decursus & vltrà: ergo certò constat, electionem illius esse legitimam. Minor probatur: tum ab experientia, quæ circa hanc rem generat tantam certitudinem, quantum generat omnium testimonium de Romæ existentia. Tum etiam: nam eo ipso, quòd Deus permittit, Clementem XI. agnosci ab Ecclesia vt legitimè electum, virtualiter revelat eum esse legitimum, habereque eius electionem tàm ex parte eligentium, quàm ex parte electi omnia requisita ad illius valorem; cùm tota Ecclesia errare nequat in his, quæ ad fidem, & mores pertinent, sicut legitima electio ad hoc necessariò pertinet; aliàs si adesset prudens dubium, nutaret nota fides catholica, vt cuilibet perspicienti constabit: ergo certò constat, electionem Clementis XI. ex omnium parte esse legitimam.

§. II.

Opinionis oppositæ fundamenta, eorumque enodatio.

133 PRæcipua argumenta contrariæ sententiæ præoccupata manent ex dictis §. præced. Nam primò arguunt Adversarij hanc propositionem, *Clemens XI. est verus Pontifex*, non esse revelatam in sacra Scriptura. Sed ad hoc iam constat in ratione nostræ conclusionis, vbi probatum manet, quòd revelatio alicuius propositionis vniversalis est etiam revelatio omnium particularium. ¶ Secundò arguunt à paritate aliquarum propositionum particularium, quæ non sunt immediatè de fide, estò vniversalis sit de fide immediatè. Sed ad hoc iam constat ex dictis num. præc. vbi assignatur sufficiens disparitas, consistens in eo, quòd in prædictis propositionibus non constat certò continentia illarum in propositione vniversali; & in propositione, de qua agimus, certò constat continentia nostræ propositionis sub vniversali revelata. ¶ Tertiò arguunt, quòd nec constat continentia nostræ propositionis sub vniversali revelata, quia non constat de requisitis ex parte eligentium, & ex parte electi, vt electio sit legitima. Ad hoc enim satis habetur num. præc. ¶ Quartò arguunt, adhuc suppositâ certitudine legitimæ electionis, huiusmodi certitudinem esse naturalem, & cùm ab ea dependeat propositio, de qua est sermo in præsenti, nequit habere maiorem certitudinem, quæ est fidei. Ad hoc satisfit numer. 131. Quò circà missis his argumentis:

Arguitur primò: Nihil acceptatur ab Ecclesia vt revelatum à Deo, nisi declaretur à Capite illius, quod est summus Pontifex: nam Spiritus-sanctus est *sicut vnguentum in capite*; sed Clementem XI. esse verum Pontificem non revelatur per Papam: nam prius est esse Papam, quàm aliquid revelari per illum: ergo nulla revelatio datur asseverans illum esse Papam.

Hoc argumentum levissimum est: tum quia ad hoc vt intelligatur illa propositio, non pendet ex aliqua revelatione speciali facta circa illam, sed ex revelatione facta in Scriptura, & intimata per Papam circa vniversalem, & ex certitudine physica, aut morali deducta ab experientia circa electionem huius determinatæ personæ. *Tum etiam:* Quia licèt post electionem legitimam Pontificis nihil reveletur à Deo pertinens ad fidem, & ad bonos mores nisi per Papam, circa eius tamen electionem non opus est, quòd reveletur per Papam: quia eius electio, sicut & acceptatio non dependet à Papa, cùm non sit Papa ante illam; sed dependet à tota Ecclesia, quæ quoad hoc sunt Cardinales, & Deus specialiter assistit in acceptatione communi Papæ facta ab illis, vt suprà diximus. Sicut Concilium generale tribuit vltimum robur circa electionem, seu acceptationem Papæ tempore schismatis, aut electionis dubiæ, vt contigit in Concilio Constantiensi tempore Segismundi Imperatoris: licèt post eius legitimam electionem, & acceptationem nihil proponatur Ecclesiæ à Concilio, nisi media confirmatione Papæ.

134 Arguitur secundò: Non est de fide aliquos Pontifices fuisse summos Pontifices nam de Leone V. Ioanne X. Stephano II. dubitant Authores; & tamen eorum decreta circa res fidei, & mores sunt de fide: ergo non est de fide Clementem XI. esse verum Papam. Consequentia à paritate constat.

Confirmatur primò: Nam stat aliquem incapa-

capacem eligi in Pontificem, & communiter acceptari ab Ecclesia, sicut de facto contingit in electione Ioannis VIII. qui legitimus successor D. Petri habitus fuit ab Ecclesia, & erat fœmina, vt nonnulli referunt: ergo stat, quòd Clemens XI. eligatur Papa, & communiter acceptetur ab Ecclesia, & quòd non sit verus Pontifex.

Confirmatur secundò: Nam potest accidere, quòd aliquis legitimè electus, & communiter acceptus labatur in hæresim, vel saltèm non est de fide, quòd huiusmodi non sit hæreticus; sed non esset verus Pontifex ab instanti, quo esset hæreticus: ergo nec est de fide, Pontificem legitimè electum, & acceptatum esse verum Papam.

Ad argumentum facilè respondetur, quòd si de aliquibus dubitatur fuisse veros Pontifices, est, quia dubitatur de eius legitima electione, & acceptione. Unde non est mirum, quòd non sit de fide fuisse veros Pontifices. Nostra quippè controversia procedit suppositâ certitudine circa electionem, & acceptationem, sicut de facto datur circa Clementem XI. Est tamen notandum discrimen inter diffinitiones eorum, de quibus non dubitatur, & inter diffinitiones illorum, de quibus dubitatur, quòd istæ vltimæ robur non habent vsque dum à Pontifice certo proponantur, vel confirmentur. Primæ verò diffinitiones non egent robore aliorum.

Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Cuius probatio inclusa explodenda est ex eo præcisè, quia eius historia est fabulosa. ¶ Ad secundam respondetur, falsum esse quòd Pontifex labens in hæresim amittat statim suam dignitatem. *Adde*: probabile esse verum Pontificem non posse errare; & omninò certum esse, non posse errare loquentem ex cathedra.

135 Arguitur tertiò: Non est immediatè de fide, Concilium Tridentinum esse legitimum, estò sit de fide omne Concilium legitimè congregatum esse verum Concilium: ergo nec est de fide, quòd Clemens XI. est verus Papa, estò sit de fide, quòd omnis Pontifex legitimè electus, & acceptus est verus Pontifex. Consequentia à paritate liquet, stante vtrobique acceptatione Ecclesiæ. Antecedens probatur: quia non est de fide, prædictum Concilium compositum fuisse ex veris Episcopis; aliàs esset de fide, quòd Didacus *de Almansa* Hispanus Episcopus Corientis, qui adfuit prædicto Concilio, erat verus Episcopus: ergo non est de fide, Concilium Tridentinum fuisse verum Concilium.

Confirmatur: Non est de fide, quòd Diva Theresia est Sancta & in gloria: ergo nec quòd Clemens XI. est verus Pontifex. Antecedens est D. Thom. quodlib. 9. art. 16. Consequentia verò probatur: nam sicut Ecclesia acceptat vt Papam Clementem XI. ita acceptat S. Theresiam vt Sanctam: ergo si hoc non obstanti, quòd S. Theresia sit sancta non est de fide, nec erit de fide, quòd Clemens XI. sit verus Papa.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem dicendum est, quòd de nullo Episcopo determinato, qui adfuit Concilio Tridentino, potest affirmari tanquàm certum de fide, quòd erat verus Episcopus: quia non continetur sub propositione vniversali immediatè de fide, quòd omnis Episcopus legitimè electus, & communiter acceptus est verus Episcopus; cùm hæc non contineatur in Scriptura, nec conducat ad regulam infallibilem vniversalis Ecclesiæ, sed ad bonum regimem particularis provinciæ; cuius oppositum constat in Pontifice electo, & accepto, & in Concilio generali. Sufficit tamen, quòd ex alijs principijs certò constet, Episcopos componentes Concilium vagè sumptos fuisse veros Episcopos: & hoc constat ex acceptione Ecclesiæ, & confirmatione Papæ, quia errare non possunt in approbatione Concilij generalis: sicut nec Ecclesia errare potest in acceptatione Papæ, quæ vnicè fistit in Cardinalibus, aut aliquo Concilio.

Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ratio discriminis est: quia hæc propositio vniversalis, *Omnis homo ritè canonizatus est sanctus, & in gloria*, non est immediatè, & formaliter revelata, cùm non constet eius revelatio ex aliquo textu sacræ Scripturæ. Unde nil mirum, quòd hæc propositio particularis, *Diva Theresia est Sancta, & in gloria*, non sit immediatè de fide. Et propterea rectè docet D. Thomas loco citato, quòd *canonizatio sanctorum est medium inter hæc duo* (videlicet inter iudicium Papæ de rebus fidei diffiniendo, & de particularibus factis, vt dùm agitur de criminibus, & possessionibus) *Quia tamen honor, quem sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quòd nec etiam in his iudicium Ecclesiæ errare possit.* Licèt nonnulli doceant, quòd est immediatè revelata illa propositio vniversalis de canonizatione sanctorum. In qua suppositione docere debent, quòd est immediatè de fide, D. Theresiam esse Sanctam, & in gloria. Cæterum omnino est certum, quòd illa propositio vniversalis, *Omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex*, est formaliter revelata, & immediatè de fide.

136 Arguitur quartò: Stat evidentia propositionis vniversalis absque evidentia propositionum particularium: ergo stat, propositionem vniversalem esse de fide, quin propositiones particulares sint de fide. Consequentia à paritate liquet. Et antecedens probatur: nam in plurium sententia, stante evidentia revelationis, non stat fides saltem stricta & obsequiosa propositionis revelatæ: ergo, stante evidentia revelationis propositionis vniversalis, non stat fides saltem stricta & obsequiosa propositionis revelatæ: ergo stante

evi-

evidentia revelationis propositionis vniversalis, non stat fides saltèm stricta & obsequiosa propositionis vniversalis; & tamen stat fides stricta & obsequiosa propositionis particularis : ergo stat evidentia propositionis vniversalis absque evidentia propositionis particularis. Item in nostra sententia, stante evidentia revelationis, non stat vlla fides talis revelationis; sed in nostra sententia stat fides revelationis particularium stante evidentia revelationis vniversalis, aliàs habens evidentiam revelationis vniversalis ex vi illius non posset credere vt *quod* revelationem particularem : ergo idem quod priùs.

Confirmatur primò : Nam de fide est esse de fide, quòd omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex, non est de fide esse de fide, quòd Clemens XI. est verus Pontifex: ergo pariter, estò sit de fide propositio vniversalis directa, non sequitur, quòd sit de fide propositio particularis directa. Minor est certa : quia tantùm est probabile, quòd propositio particularis sit de fide. Et consequentia probatur : non minùs continetur propositio particularis reflexa sub vniversali reflexa, ac propositio particularis directa sub vniversali directa : ergo si non obstanti, quòd propositio vniversalis est de fide reflexè, particularis non est de fide reflexè; nec ex eo quòd propositio vniversalis sit de fide directè, particularis debet esse de fide directè.

Confirmatur secundò : Hæc propositio, *Clemens XI. est verus Pontifex*, non est credibilis fide supernaturali & divina : ergo non est immediatè de fide. Patet consequentia : nam omnis propositio immediatè de fide est credibilis fide divina & supernaturali. Antecedens probatur : quia non potest dari assensus fidei divinæ & supernaturalis cum notitia tantùm probabili de existentia revelationis; sed talem propositionem esse revelatam est tantùm probabile : ergo non est credibilis fide divina, & supernaturali. Maior, in qua tantum poterat esse difficultas, est iam certissima iuxta propositionem damnatam ab Innocentio XI. ordine 21.

Ad argumentum respondetur distinguendo antecedens : si datur evidentia de continentia immediata propositionis vniversalis, nego antecedens; si non datur evidentia de tali continentia, concedo antecedens. Et distinguitur consequens: *quin propositiones particulares sint de fide* evidenter, seu probabiliter, concedo; evidenter determinatè, subdistinguo : si datur evidentia de tali continentia, nego; si non datur, concedo. Igitur in sententia asserente incompatibilem esse fidem obsequiosam, & strictam propositionis revelatæ cum evidentia revelationis illius, potest concedi probabiliter fides obsequiosa de particularibus : quia non constat evidenter, revelationem propositionis vniversalis esse immediatam revelationem propositionum particularium. Si hoc certò & evidenter constaret, proculdubiò relegenda foret fides stricta de particularibus in suppositione prædictæ sententiæ, scilicet quòd non stat fides propositionis revelatæ cum evidentia revelationis illius. Pariformiter respondendum ad additamentum desumptum ex nostra sententia.

Ad primam confirmationem respondetur, concessis præmissis, negando consequentiam. Ad cuius probationem, permisso antecedenti, neganda est consequentia. Et ratio disparitatis desumitur ex proximè dictis. Nam certò constat ex Scriptura divina, quòd datur revelatio circa hanc propositionem vniversalem, *Omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex*, ideoque talis propositio tàm directè, quàm reflexè est de fide, sicut de fide est esse de fide, quòd omnis homo est mortalis. At non constat certò ex Scriptura, revelationem illius propositionis vniversalis esse immediatam revelationem particularium, sed hoc sub opinionum lite est : & propter hanc rationem propositiones particulares tantùm probabiliter sunt de fide, hoc est, non sunt de fide reflexè, sed tantùm est probabile esse de fide. Nec sine magna temeritate negari potest oppositæ sententiæ prudens probabilitas.

Ad secundam (quæ videtur instantia contra proximè dicta) Respondetur, quòd hæc propositio, *Clemens XI. est verus Pontifex*, non est credibilis fide divina & supernaturali, vsquedum Ecclesia declaret, revelationem vniversalis esse immediatam revelationem particularium : ideoque nullus tenetur credere exercite prædictam propositionem fide divina supernaturali, quia ad hanc requiritur notitia certa seu evidens de existentia revelationis, & non sufficit tantùm probabilis, vt rectè probat argumentum. Cum hoc tamen cohæret, quòd prædicta propositio in se, & speculativè sit immediatè de fide : & hoc nos defendimus, licèt tantùm vt probabile, ducti fundamento præiacto §. præc. ¶ Si verò quæras, quem assensum præstat practicè prædictæ propositioni, qui nostram sententiam defendit? Respondetur illi assentiri fide humana, aut assensu theologico simili in certitudine ei, quem præsto huic propositioni, *Christus est risibilis*. ¶ Et si instas, nos, sequentes hanc sententiam, assentiri fide divina huic propositioni, *Petrus existens contrahit peccatum originale*. Respondetur, verum esse. Sed disparitas stat in hoc, quòd de hac propositione, *Clemens XI. est verus Pontifex*, adest probabilitas sufficiens, an contineatur sub propositione vniversali, scilicèt *Omnis Pontifex ritè electus est verus Pontifex*, & nulla pars excedit limites probabilitatis. Cæterum de hac propositione, *Petrus existens contrahit peccatum originale*, certò constat contineri sub illa vniversali, *Omnis in Adam peccaverunt*, nec de hoc nullus Catholicus dubitat : ideoque tenemur illi assentiri assensu fidei divinæ.

Aliter respondetur argumento, & confirmationibus, & fortè meliùs : quòd, stante evidentia propositionis vniversalis, nequit dari fi-

des

des de particularibus, neque stante evidentia revelationis vniversalis potest stare fides de revelatione particularium. Quia ad hoc opus erat, quod revelatio particularium, generaliter loquendo, esset diversa à revelatione vniversalis, & de hac non daretur evidentia; quod nullus dixit, aut dicet: omnes enim conveniunt in hoc, quòd generaliter loquendo eadem revelatio sufficit pro vniversali, & particularibus. Cum hoc tantum discrimine, quòd revelatio vniversalis in communi opinione est immediata revelatio particularium: & in hac opinione assensus particularium non est theologicus, sed fidei divinæ. Et si datur opinio, quòd est revelatio particularium tantùm mediata & virtualis; in tali opinione assensus particularium erit theologicus. Potest tamen accidere, & aliquando accidit, quòd præter revelationem vniversalis detur specialis revelatio de aliquo particulari, & accidere potest evidentia de revelatione vniversalis sine evidentia alterius revelationis specialis de particulari; & tunc staret fides eius revelationis, & non alterius: & in sententia relata in argumento, & nostræ oppositа, in vi revelationis particularis staret fides particularis, secus verò in vi revelationis vniversalis: quia licèt sint formalissimè eadem veritas, cum distinctione tamen penès implicitum, & explicitum quoad nos. ¶ Et si objicias, ex hoc sequi posse simul coniungi circa tale obiectum particulare saltem habitus fidei, & scientiæ: Respondere non attinet ad Authores defendentes ex vna parte nostram sententiam circa præsentem controversiam, & ex alia esse de fide propositiones particulares contentas sub vniversali revelata. Ad primam confirmationem satis constat in præcedenti solutione illius.

Ad secundam respondetur, negando antecedens. Ad eius probationem dicendum est, quòd in præsenti casu non datur notitia tantùm probabilis de revelatione huius propositionis, *Clemens XI. est verus Pontifex*: siquidem certò saltèm moraliter constat de eius legitima electione, & acceptatione; aliàs nec daretur certa notitia revelationis diffinitionem illius: adest etiam in hac suppositione similis certitudo de continentia illius sub viversali revelata. Et hinc oritur citra errorem non posse negari esse verum Pontificem: hisque de causis non datur notitia præcisè probabilis de revelatione illius. Lis autem tota opinionum inter nos, & Adversarios tantum stat in eo, quòd revelatio vniversalis apud Adversarios est mediata, & apud nos immediata: hincque evenit, quòd illi defendunt, assensum particularium esse theologicum; & nos defendimus esse fidei supernaturalis, & divinæ: & sic assensus in vtraque opinione est omnino certus. Si autem accidat, quòd talis revelatio sit tantum mediata, licèt quis velit propositioni assentiri propter revelationem, assensus est theologicus: & si est immediata, & velit quis illi assentiri propter revelationem, assensus est fidei divinæ. Et ratio horum est: quia fides, & scientia sunt virtutes speculativæ, & tendunt ad verum non solum in æstimatione, sed etiam in re; & propterea nequeunt subesse falso. Unde assensus, quem quilibet præstat huic propositioni, *Clemens XI. est verus Pontifex*, reipsa est in nostra opinione simillimus ei, quem certò in omnium sententia præstare debemus huic, *Petrus contrahit peccatum originale*, propter æqualem continentiam vniuscuiusque sub sua vniversali, de qua nullus catholicus haud potest dubitare; licèt satis apparenter dubitent Authores contrarij primam propositionem esse de fide immediatè. Ex quo provenit fortè, quòd secunda est de de fide reflexè, & non prima.

DUBIUM IX.

An actus fidei infusæ sit supernaturalis quoad substantiam?

TItulus propositus omninò coincidit cum illa quæstione, quam NN. Salm. excitant in suo tract. *de Gratia* disp. 3. dub. 3. inquirentes, *Utrum sit necessaria gratia ad elicendum assensum fidei secundum substantiam acceptum*? Certissimum enim apud omnes catholicos est, requiri saltem de potentia ordinaria gratiam entitativè supernaturalem ad actum fidei persè infusæ, si prædictus actus est quoad substantiam supernaturalis. Idem dubitant Authores de actibus spei, charitatis, & visionis beatæ; quamvis de hoc vltimo actu minor detur ambigendi ratio propter omnimodam impossibilitatem videndi Deum vt authorem naturalem, & non vt supernaturalem, vt nunc supponimus cum sententia communi Thomistarum. Resolutio igitur huius dubij erit ipsissima pro actibus aliarum virtutum infusarum. Pro qua alia observanda sunt, & alia supponenda.

§. I.

Nonnullæ observationes, & suppositiones.

137 OBserva, aliquid posse dici *supernaturale* tripliciter. Primò ex parte causæ efficientis: & tunc contingit, quando entitas naturalis est, nulloque modo intrinseco supernaturali afficitur, sed petit produci à causa supernaturali; & hoc modo visus cæco restitutio est supernaturalis, quia nulla facultas naturalis valet illum reparare, postquàm amissus est. Secundò quoad modum; & tunc accidit, quando entitas naturalis est, afficitur tamen aliquo modo intrinseco supernaturali, ratione cuius imperatur à virtute supernaturali, ordinaturque ad finem supernaturalem; & hoc pacto actus temperantiæ persè acquisibilis, aut acquisitæ, si à charitate in Deum finem vltimum supernatura-

lem ordinetur, evadit supernaturalis. Tertiò quoad substantiam, quando nimirum non solùm petit produci ab agente supernaturali, sed etiam ex natura sua ordinatur ad specificativum supernaturale, vel (vt vtamur phrasi Adversariorum) quando secundùm totam entitatem æquè, & secundùm omnem modum, quo producitur, excedit vires naturæ, itaut nullum agens in toto causarum naturalium ordine possit vnquam eius entitatem producere: sic gratia, & vnio hypostatica in omnium sententia sunt supernaturales. De habitibus fidei, spei, & charitatis est non parva difficultas apud Scotistas, alijs asserentibus esse supernaturales præcisè extrinsecè, & ex parte causæ efficientis; alijs probabilius in sententia Scoti docentibus esse supernaturales quoad substantiam. Qua propter:

138 Supponendum est primò, habitum fidei infusæ esse quoad substantiam supernaturalem. Ita communiter Theologi, & omnes illi Scotistæ, qui cum suo subtili Magistro concedunt ens creatum supernaturale quoad substantiam. Et probatur primo ex cap. *Maiores*, *de Baptismo*, & ex clement. vnic. *de Trinit. & fide catholica*, & præcipuè ex Trid. sess. 6. cap. 7. vbi determinat, simùl cum gratia infundi fidem, spem, & charitatem; sed gratia iustificans est supernaturalis quoad substantiam: ergo etiam habitus fidei, spei, & charitatis. ¶ Secundò: Nam in sententia, asserente nullam dari supernaturalitatem intrinsecam, seu quoad substantiam, nullus habitus creatur, sed educitur ex potentia subiecti; sed est contra mentem expressam Scoti gratiam, & habitus fidei, spei, & charitatis educi ex potentia subiecti, vt videri potest in 1. dist. 17. & in 2. dist. 7. §. *De secundo* litt. *H.* alijsque in locis: ergo est de mente Scoti habitum fidei esse supernaturalem quoad substantiam. ¶ Tertiò ex alijs principijs Scoti: Nam quod petit ex sua specifica ratione agens supernaturale totale, est supernaturale quoad substantiam; sed habitus fidei est huiusmodi: ergo est supernaturalis quoad substantiam. Minor probatur: nam gratia ex sua specifica ratione petit agens supernaturale totale; sed eadem ratio militat de fide infusa: ergo. Nec in hoc oportet amplius immorari, tum quia ex dicendis etiam constabit: tum & quia præsens controversia præcipuè procedit cum Adversarijs in suppositione, quòd habitus fidei infusæ sit entitativè supernaturalis.

139 Supponendum est secundò, possibiles esse habitum, & actum fidei entitative naturales, quibus homo credat mysteria revelata. Ratio est: quia, suppositâ aliqua notitia mysterij supernaturalis, nulla repugnantia datur in eo, quod attingatur sub motivo naturali; sed tunc actus esset naturalis, & produceret similem habitum: ergo possibiles sunt habitus, & actus fidei entitative naturales. Minor cum consequentia constat: quia tunc obiectum formale esset naturale, & talis est actus, quale obiectum formale. Maior probatur: tum quia, suppositâ aliqua notitia mysterij supernaturalis, nulla repugnantia datur in eo, quòd intellectus humano modo circa illud tendat: ergo potest illud attingere sub motivo naturali. Tum etiam: quia hæretici, & dæmones plura mysteria attingunt sub motivo naturali, vt dicemus infrà agentes de subiecto fidei: ergo idem quod priùs. *Adde*: Quia homini condito in puris naturalibus possibilis est assensus propter testimonium Dei aliquid revelantis, vt in hoc dubio infrà dicemus; sed tunc non posset attingere testimonium Dei formaliter vt supernaturale: ergo. Hinc tamen insurgit totum pondus huius controversiæ: si enim assensus fidei naturalis potest terminari ad mysteria supernaturalia propter testimonium Dei dicentis, quod est motivum formale fidei infusæ, potestque intellectus viribus naturæ cognoscere prædictum testimonium esse infallibile, & dignum omni fide, non apparet facilè, quomodo assensus fidei infusæ sit quoad substantiam distinctus ab assensu naturali, sitque entitativè supernaturalis. Et hoc est, quod ad examen vocamus. Sed adhuc:

140 Supponendum est tertiò, assensum fidei, sicut oportet ad salutem, esse supernaturalem. In hoc conveniunt omnes Catholici, & hoc saltem infertur ex diffinitione Concilij Tridentini sess. 6. can. 3. vbi definit: *Siquis dixerit, sine præveniente Spiritus-sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere:::: posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Et ratio est: quia de fide est requiri gratiam entitativè supernaturalem ad eliciendum assensum fidei, *sicut oportet ad salutem*: ergo prædictus assensus hoc pacto est supernaturalis. Antecedens & admittitur à cunctis fidelibus, & constat ex prædicta diffinitione Trident. necnon ex Concil. Milevit. can. 4. & Arausic. 2. can. 5. 6. & 7. & pluribus locis sacræ paginæ; quæ videri possunt apud NN. Salm. tract. *de Grat.* disp. 3. num. 17. Consequentia probatur: quia in omnium Catholicorum sententia eo pacto aliquid est supernaturale, quò excedit omnes vires creatas, & creabiles naturales: ergo si assensus fidei, prout oportet ad salutem, petit gratiam supernaturalem, proindeque excedit omnes vires naturales, sub hac reduplicatione debet esse supernaturalis. ¶ Confirmatur: Nam definitum est contra Pelagianos, hominem non posse proprijs viribus se disponere ad gratiam; sed assensus fidei, *sicut oportet ad salutem*, est dispositio ad gratiam, vt liquet ex terminis: ergo hoc modo nequit elici solis viribus naturæ: ergo est supernaturalis. Difficultas tamen est, an prædictus assensus fidei infusæ secundùm suam substantiam conducat ad salutem, an solùm quoad modum? Quod est idem ac inquirere, an assensus fidei naturalis, & infusæ sit idem quoad substantiam, & solùm differant quoad modum; vel an differant quoad substantiam?

Pri-

Prima sententia docet, esse actus entitativè distinctos, assensumque fidei infusæ esse secundùm substantiam supernaturalem. Ita NN. Salm. tract. 14. disp. 3. dub. 3. per tot. cum omnibus Thomistis. Quibus frequentius adhærent PP. Societatis: necnon probabiliùs Scotistæ cum suo subtili Doct. quæst. 1. prolog. §. *Ad quæst.* lit. *N.* Secunda asserit, actum fidei infusæ non esse entitativè distinctum ab actu fidei naturalis, sed præcisè quoad modum. Pro qua refertur Scotus in 3. dist. 26. §. *Ad quæst.* lit. *F.* alijsque in locis, quem sequuntur plures ex eius familia, & omnes ferè testantur esse saltèm probabile in eius Schola. Cui affinis est sententia aliquorum Recentiorum Societatis asserentium, fidem naturalem posse assentiri mysterijs revelatis sub eodem formali motivo ac fidem infusam, sed per actum specie diversum. Ita Lugo *de Veritate fidei* disp. 9. sect. 1. num. 2. Coninch. disp. 5. *de Different. actuum natural. & supernat.* dub. 3. & præc. Granad. contov. 8. *de Grat.* tract. 1. disp. 4. sect. 3. Ripald. *de Ente supernat.* disp. 45. in præf. disp. 9. sect. 2. & alij.

§. II.

Sententia D. Thomæ, & Thomistarum.

141 Dicendum est primò, actum fidei per sè infusæ esse quoad substantiam supernaturalem, ac proinde esse specie distinctum ab actu fidei naturalis, desiderarique ad illius elicientiam quoad substantiam gratiam supernaturalem. In electione huius resolutionis abstinemus nos à censuris, quibus Nostrates inurunt oppositam sententiam.

Et probatur primò ratione, & authoritate, quibus præcàvetur communis evasio Adversariorum: Nam datur actus fidei, qui secundùm suam substantiam & speciem sit dispositio ad iustificationem & ad salutem; sed huiusmodi actus est entitativè supernaturalis, & fidei infusæ: ergo actus fidei infusæ est quoad substantiam supernaturalis. Minor cum consequentia constat: quia omnes fatentur, actum fidei, prout oportet ad salutem, esse supernaturalem, & procedere à fide infusa; & actum fidei naturalis nec conducere ad salutem, nec, prout ab ea procedit, esse vllo modo supernaturalem. Maior verò probatur: tùm ex D. August. qui lib. *de perfect. Sanctor.* cap. 3. post illa verba Apost. *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* sic ait: *Quo præcipuè testimonio ipse etiam convictus sum, cùm similiter errarem putans fidem, qua Deum credimus, non esse donum Dei, sed à nobis esse in nobis.* In quibus verbis apertè concedit, fidem quoad substantiam, præscindendo ab eo quòd ex aliqua circunstantia accidentali conducat ad salutem, esse opus Dei; sed actus fidei, qui est donum Dei, est dispositio ad salutem: ergo datur actus fidei, qui secundùm suam speciem sit dispositio ad salutem. Tùm etiam ex Concil. Arausic. can. 25. vbi diffinit: *Ipse*, scilicèt Deus, *nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem sui inspirat.* Datur ergo fides, quæ quoad substantiam est à Deo, & non à nobis ex proprijs viribus, cùm ibi non addat, *vt expedit*, vel *oportet*; sed hæc est dispositio ad salutem: ergo idem quod priùs. Tùm denique: & præcipuè ex Concil. Trid. sess. capit. 6. vbi hæc inquit: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti, fidem ex auditu accipientes, liberè moventur, credentes vera esse, quæ divinitùs revelantur &c.* Et cap. 8. *Per fidem ideo iustificari dicimus, quia fides est humanæ salutis initium &c.* vbi Concilium supponit dari actum fidei quoad substantiam, qui sit dispositio ad gratiam. *Adde*: Nam nulla est natura, cui ad eius connaturalem productionem non correspondeat aliqua dispositio eiusdem ordinis cum illa quoad substantiam: ergo datur actus fidei, sicut & spei, & charitatis, qui secundùm suam speciem & substantiam sit eiusdem ordinis cum gratia, dispositioque ad illam. Antecedens constat tùm inductivè, tùm ex natura dispositionis alibi explicatæ. Et consequentia probatur: Nam præcipuæ dispositiones ad gratiam sunt actus fidei, spei, & charitatis, & non habitus, vt Trident. docet: ergo tales actus, qui sunt dispositiones ex natura sua ad gratiam, debent esse supernaturales quoad substantiam.

Respondent Adversarij, quòd dispositiones non debent esse eiusdem ordinis cum natura: nam in naturalibus dispositiones ad formam substantialem sunt accidentia. *Adde*: Actus fidei, spei, & charitatis non esse dispositiones physicas ad gratiam, sed tantùm morales; & in his sufficit aliqua proportio, aliquavè supernaturalitas, qualis est in illis.

Contrà est: Nam licèt dispositio connaturalis alicuius formæ non petat generalitèr esse in eodem prædicamento, petit tamen esse in eodem ordine, vel naturali, vel supernaturali: ergo vel non datur actus fidei quoad substantiam, qui sit dispositio ad gratiam, vel debet esse eiusdem ordinis supernaturalis quoad substantiam cum illa. Antecedens videtur certum: nam forma ordinis naturalis adæquatè nullam proportionem habet cum natura supernaturali, aliàs solis viribus naturæ posset homo sufficienter se disponere ad gratiam; quod est contra fidem. Et consequentia liquet ex antecedenti.

Additamentum facilè dispellitur: Tùm quia dantur dispositiones physicæ ad gratiam, vt nunc supponimus ex dictis tract. 14. disp. 1. dub. 6. sed iuxta Trident. dantur actus fidei, spei, & charitatis, qui sunt dispositiones ad gratiam: ergo huiusmodi actus non sunt dispo-

sitiones tantùm morales, sed etiam physicæ. *Adde*: Nam omnis dispositio sive physica, sive moralis ad gratiam, si est talis secundùm suam substantiam, debet esse eiusdem ordinis cùm illa intrinsecè, & non tantùm extrinsecè, & ex pura acceptatione divina, aliàs nullam proportionem intrinsecam haberet cum illa, & nullo adiutorio intrinseco posset homo se disponere ad gratiam; sed dabiles sunt actus fidei, spei, & charitatis, qui secundùm suam substantiam sint dispositiones seu physicæ, seu morales ad gratiam, aliàs tantùm extrinsecè essent dispositiones: ergo secundùm suam substantiam sunt eiusdem ordinis cum gratia: ergo etiam supernaturales.

Non inficiamur, quòd actus naturales, si afficiantur aliquo modo intrinseco supernaturali, possint esse dispositiones morales ad gratiam, & fortè physicæ; sed qui concedit prædictum modum intrinsecum, etiam tenetur concedere actus supernaturales quoad sub substantiam: siquidem prædictus modus nequit descendere nisi ab aliquo actu supernaturali quoad substantiam, cùm ab alio actu naturali non possit illum participare: ergo concedendi sunt actus supernaturales quoad substantiam.

Respondent ad hæc, actus theologicos dici supernaturales quoad modum, non quia talem modum participent ab altero actu, aut quia detur aliquis actus, qui petat habitum supernaturalem, sed quia, quando talis habitus est in potentia; concurrit ad substantiam actus cum ipsa potentia, & tunc actus evadit mixtus, scilicet naturali quoad substantiam, & supernaturalis quoad modum. Sed insufficientia huius evasionis ex infrà dicendis constabit.

142 Secundò probatur ratione D. Thomæ 1. 2. quæst. 62. art. 1. in corp. ad hanc formam redacta: Possibilis est assensus fidei, qui attingat mysteria revelata propter testimonium Dei per modum motivi supernaturalis; sed huiusmodi actus est quoad substantiam supernaturalis: ergo possibilis est assensus fidei quoad substantiam supernaturalis; sed nullus aptior potest assignari præter assensum fidei theologicæ, aut infusæ: ergo assensus fidei infusæ est supernaturalis quoad substantiam. Maior, & minor sunt probandæ. Probatur igitur maior: nam possibilis est, & de facto datur habitus fidei, qui attingat mysteria revelata propter testimonium Dei per modum motivi supernaturalis: ergo etiam actus. Patet consequentia: nam habitus non attingit suum obiectum nisi medio actu: ergo si est possibilis habitus, qui attingat mysteria revelata propter testimonium Dei per modum motivi supernaturalis, etiam similis actus est possibilis. Deinde probatur minor: nam actus, qui attingit secundùm suam substantiam obiectum supernaturale, nequit esse entitativè naturalis: ergo est quoad substantiam supernaturalis. Antecedens probatur: quia habitus naturalis secundùm suam substantiam nequit attingere obiectum formale supernaturale aliàs homo sine gratia supernaturali posset cognoscere absolutè omnes veritates supernaturales: ergo actus naturalis secundum suam substantiam nequit attingere obiectum formale supernaturale.

143 Respondent Adversarij, habitum, aut actum non specificari ab obiecto, sed à principio, vel à modo tendendi in illud: hincque provenit, quòd idemmet actus secundùm speciem tendat in obiectum supernaturale sub motivo supernaturali cum sola differentia quoad modum, quæ consistit in eo, quòd actus quandoque producatur à sola potentia; & tunc adæquatè est naturalis, estò obiectum sit supernaturale, quod potest attingere; suppositâ revelatione extrinseca: quandoque producatur à potentia simul & habitu infuso; & tunc, qua parte provenit à potentia, est quoad substantiam naturalis; & qua parte procedit ab habitu est quoad modum supernaturalis. Habitus verò infusus, quia non potest produci ab vllo agente creato, est adæquatè supernaturalis. En genuinam mentem Adversariorum.

Sed hæc evasio multipliciter refellitur. Primò, quia ex ea sequitur, nullum esse actum provenientem à potentia creata, qui sit supernaturalis quoad substantiam, ac proinde actum, in quo beatitudo supernaturalis consistit, non esse supernaturalem quoad substantiam, nec esse intrinsecè ordinis superioris felicitate naturali, sed tantùm extrinsecè & terminativè; hoc est contra communem sensum Theolorum, necnon contra probabiliorem sententiam Scotistarum: ergo ex eo, quòd actus supernaturalis proveniat à potentia non sequitur esse quoad substantiam naturalem. *Secundò*: Nam sequitur etiàm nullam virtutem elevantem requiri ad actum supernaturalem, si consideretur secundùm suam speciem, siquidem est naturalis: nec ad illum prout oportet ad salutem; quia actus naturalis, suppositâ notitia extrinseca obiecti supernaturalis, iuxta prædictam evasionem potest illud attingere, aliàs non esset præcisè extrinsecè superturalis; sed actus naturalis non petit principium supernaturale, neque vt supernaturalis iuxta solutionem datam habet aliquid intrinsecè, per quod à naturali distinguatur: ergo nulla requiritur virtus elevans ad actum, prout oportet ad salutem.

Tertiò: Influxus habitus supernaturalis non est naturalis, sed supernaturalis; influit in actum: ergo producit in illo aliquid supernaturale, quod sit tale intrinsecè. Iam sic; sed influit in substantiam actus: ergo substantia actus evadit supernaturalis. Hæc vltima consequentia probatur: quia sicut nihil est in actu, quod ab habitu infuso non procedat, ita nihil inest

in

in illo, quod à potentia non procedat; sed non obstanti, quòd totus actus procedat à potentia, aliquid est in eo supernaturale intrinsecè: ergo non obstanti, quòd substantia actus procedat à potentia, debet esse supernaturalis. ¶ Si verò dicant Adversarij, in actu proveniente ab habitu infuso nihil esse supernaturale, quòd sit tale intrinsecè, sed dici supernaturale tantùm extrinsecè à principio partiali supernaturali, & ab obiecto extrinseco terminante. Contrà est: Ergo nihil habet intrinsecè, ratione cuius conducat ad salutem, & distinguatur ab actu proveniente præcisè à potentia.

144 Ultimò probatur conclusio: Nam notitia huius propositionis, *Deus est trinus, & vnus* propter testimonium Dei in ratione motivi supernaturalis aliter est supernaturalis, ac Geometria infusa à Deo; sed non esset ita, nisi esset in se intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalis: ergo prædicta notitia propter motivum supernaturale est intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalis; sed talis notitia est assensus fidei infusæ: ergo assensus fidei infusæ est supernaturalis quoad substantiam. Maior est certa: tùm quia prædicta notitia est supernaturalis ex parte obiecti formalis, secùs verò Geometria. Tùm etiam: quia prædicta notitia est supernaturalis in *fieri*, & in *facto esse*, & Geometria à Deo infusa est tantùm in *fieri*. Tùm quia id docent Adversarij cum Scoto quæst. 1. Prologi §. *Ad quæst.* lit. *N.*

Minor verò prima, in qua tantùm est difficultas, probatur: nam si non esset supernaturalis quoad substantiam, nihil haberet intrinsecè, per quod à notitia adæquatè naturali distinguatur: ergo non esset aliter supernaturalis, ac Geometria à Deo infusa. Antecedens probatur: non substantias actus: tùm quia haberemus intentum: tùm & quia in sententia opposita notitia adæquatè naturalis de tali propositione sub eodem motivo non potest haberi; sed notitia adæquatè naturalis de tali propositione, si infunderetur à Deo (vt potest) non aliter esset supernaturalis, ac Geometria à Deo infusa: ergo per substantiam non distingueretur à notitia adæquatè naturali.

Nec aliquem modum intrinsecum: tùm quia si habitus infusus producit modum supernaturalem, etiam producens substantiam actus facit illam supernaturalem. Vel si producent substantiam non facit illam supernaturalem intrinsecè, nec debet producere modum intrinsecè supernaturalem, per quem à notitia adæquatè naturali distinguatur. Tùm etiam: quia non apparet, qualis sit talis modus.

Nam imprimis non est intensio actus, vt volunt Scotus, Ocham, & alij: tùm quia intensio in sententia Scoti est substantia actus: & in sententia aliorum est eiusdem ordinis cum illa. Tùm quia, supposito quòd potentia sine habitu infuso possit assentire tali propositioni sub motivo supernaturali, ex nullo capite conuincetur, quòd non possit intensiùs credere sine habitu, & remissiùs cum illo: & sic hæreticus, qui non habet fidem infusam, potest credere intensiùs aliquem articulum, quàm catholicus habens illam.

Nec est facilitas, vt inquit Durandus: tùm quia habitus infusus distinguitur ab acquisito in hoc, quòd iste dat facilitatem, & ille est ad simpliciter operandum, saltèm sicut oportet. Tùm etiam: quia facilitas est eiusdem ordinis cum actu, cùm generetur per repetitionem actuum: ergo si substantia actus est naturalis, etiam facilitas. Tùm deindè: quia actus, prout conducit ad salutem, importat supernaturalitatem, & regulariter non importat facilitatem: ergo. Tùm denique, quia Concilia, & PP. damnant asserentes gratiam requiri solùm ad faciliter operandum: ergo ad aliquid aliud confertur; confertur ad supernaturalitatem: ergo hoc *aliquid* aliud dicit præter facilitatem. Idem dicendum est de promptitudine.

Nec est quædam magna certitudo, vt inquiunt alij. Quia certitudo vel est de substantia actus, vel propria passio illius: ergo vel certitudo non est supernaturalis, vel substantia actus est supernaturalis. Antecedens probatur: nam certitudo oritur ab obiecto motivo actus, & ex firma adhæsione intellectus ad illud; sed certitudo orta ex obiecto motivo vel pertinet ad substantiam actus, vel est propria passio illius, sicut species actus sumitur ex obiecto motivo; & firmitas ex parte intellectus iam supponit conducentiam actus ad salutem: ergo certitudo vel est de substantia actus, vel propria passio illius. *Adde*: Nam hæreticus adeò firmiter assentit suis erroribus, aut articulo revelato sine habitu infuso, aut vlla supernaturalitate, ac catholicus cum illo.

Nec consistit in ordinatione actus in finem supernaturalem illi accidentaliter advenientem, vt affirmant alij. Nam actum ad talem finem ordinari vel convenit ei, quia provenit ab habitu infuso, vel ab habitu charitatis? Non potest dici primum: quia substantia actus provenit ab habitu: ergo esset secundùm suam speciem ad illum ordinata, & consequenter supernaturalis. Nec potest dici secundum: quia hoc commune est actui elicito ab habitu infuso, & sine illo: ergo talis modus supernaturalis nequit consistere præcisè in ordinatione ad vltimum finem. *Adde*: Nam in omnium sententia supernaturalitas sumitur in ordine ad agens, vel in ordine ad obiectum supernaturale; sed ordinatio in vltimum finem supernaturalem vtrumque ordinem supponit: ergo iam supponit supernaturalitatem, de qua agimus. *Adde præterea*: Nam supernaturalitas in sententia opposita non consistit in attingentia motivi supernaturalis: siquidem iuxta illam actus adæquatè naturalis, &

actus

actus supernaturalis possunt tendere ad idem motivum: ergo neque consistit in ordinatione ad finem supernaturalem. Patet consequentia: quia etiam iuxta contrarios, actus naturalis, v. g. dilectio naturalis, prout à supernaturali distincta, attingit immediatè finem supernaturalem, & sub motivo supernaturali, ad illumque ordinatur.

Neque est quædam differentia individualis afficiens actum naturalem secundùm substantiam, vt cum suo Scoto ita discurrit Felix: quòd sicut animal constitutum per formam animalis non distinguitur specie (v. g.) à rationali, sed est totum potentiale respectu illius; ita actus naturalis fidei est quid potentiale, cui actus supernaturalis addit differentiam numericam supernaturalem, sicut rationale differentiam specificam animali.

Non, inquam, supernaturalitas consistit in hac differentia individuali. Primò: nam differentia individualis est materialis; sed supernaturalitas non est quid materiale in actu supernaturali: ergo supernaturalitas non est differentia præcisè individualis speciei actus superaddita. Maior est certa in omnium sententia. Minor verò probatur: nam implicat esse materiale id, quod addit maiorem perfectionem; sed supernaturalitas est perfectior substantia actus, si naturalis est, vt ex se liquet: ergo supernaturalitas non est quid materiale in actu supernaturali. ¶ *Secundò*: Nam supernaturalitas petit produci in omnium sententia ab agente supernaturali; sed differentia individualis petit produci ab agente producente speciem eius: quia omnis actio productiva terminatur ad rei singularis existentiam: ergo differentia individualis actus supernaturalis petit produci ab agente producente eius speciem: ergo vel species est supernaturalis, & habemus intentum; vel differentia individualis non est supernaturalis. ¶ *Tertiò*: Nam ex hoc modo dicendi sequitur, actus fidei, spei, & charitatis, vt supernaturales, non esse specie diversos siquidem: vt tales solùm distinguuntur per differentias individuales, & non specificas; sed hoc sustineri non potest adhuc in sententia huius Authoris, & omnium suæ familiæ, asserentium actum vt supernaturalem specificari per ordinem ad agens supernaturale, & actus fidei &c. habere principia specie diversa, scilicèt habitum fidei, spei &c. ergo supernaturalitas non consistit in quadam differentia individuali spei actus superaddita.

§. III.

Alia assertio contra Recentiores Societatis.

145 Dicendum est secundò, esse impossibile actum naturalem specie diversum ab assensu fidei infusæ attingere obiectum illius sub motivo formaliter supernaturali. Et probatur ratione fundamentali: nam implicat actum naturalem attingere obiectum supernaturale vt supernaturale: ergo repugnat assensus fidei naturalis, qui attingat obiectum fidei infusæ sub motivo reduplicativè vt supernaturali, quale est motivum fidei infusæ. Antecedens probatur: nam implicat specificativum actus esse supernaturale formaliter vt tale, & actum esse naturalem; sed obiectum formale est specificativum actus: ergo implicat actum esse naturalem, & attingere obiectum reduplicativè vt supernaturale. Maior ab omnibus debet admitti; aliàs actus supernaturalis vt talis non distingueretur à naturali vt tali. Et minor potiùs debet supponi, quàm probari, ex illo principio à NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* disp. 6. quæst. 1. attacto, nempè omne respectivum sive prædicamentale, sive transcendentale specificari in ordine ad id, quod persè primò respicit. Qua ratione docet D. Thom. 1. 2. quæst. 63. art. 4. in corp. & ad 1. virtutem infusam, & acquisitam specie distingui *secundùm ordinem ad propria obiecta*: & Adversarij asserunt, actum naturalem, & supernaturalem specie distingui per ordinem ad principia specie diversa, quia ea persè primò respiciunt.

Et confirmatur: Nam actus supernaturalis vt talis nequit attingi à principio præcisè naturali: ergo nec obiectum reduplicativè vt supernaturale potest attingi ab actu merè naturali. Antecedens est certum; aliàs non esset necessaria gratia ad actum, sicut oportet ad salutem. Consequentia verò probatur: nam propterea actus supernaturalis nequit attingi à principio adæquatè naturali, quia superat omnem naturam creatam, & creabilem; sed etiam obiectum supernaturale est supra omnem naturam creatam, & creabilem, aliàs non esset obiectum supernaturale: ergo sicut attingi nequit actus supernaturalis vt talis à principio merè naturali, ita obiectum supernaturale vt tale nequit attingi ab actu merè naturali.

146 Respondent Adversarij rationi, actum potius specificari in ordine ad sua principia formalia, quàm per ordinem ad sua obiecta formalia: Et hac ratione stare potest actus esse specie diversos per ordinem ad principium naturale, & supernaturale, quamvis tendant ad idem obiectum formale.

Confirmationi respondent, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitatis ratio solùm potest esse sita in eo, quòd obiectum non producitur ab actu, sed tantùm terminat illum extrinsecè, ideoque non prærequiritur præcontinentia intrinseca obiecti in actu: Actus verò producitur à suo principio, in illoque debet intrinsecè præcontineri. Hincque provenit, quòd obiectum supernaturale potest attingi ab actu naturali, secus verò actus supernaturalis à principio præcisè naturali. Hincque etiam provenit, quòd licèt nequeat quis viribus præcisè naturalibus investigare obiecta supernaturalia, supposita tamen sufficienti propositione, & revelatione extrinseca, potest illa attingere: actus verò

tò supernaturalis non potest attingi à potentia præcisè naturali adhuc suppositâ infusione habitus supernaturalis, nisi ipse habitus concurrat simul cum potentia saltèm vt ratio præcipua ad illum.

Sed evasio rationi adhibita refellitur primò: Quia habitus specificantur ad obiectis: ergo eorum actus. Patet consequentia: quia habitus non tendunt ad obiecta nisi medijs actibus. Antecedens verò traditur perpetuò à D. Thom. & à Philosopho, itaut supervacaneum sit eorum loca referre. ¶ *Secundò*: Nam dato, & non concesso, quòd actus specificentur à suis principijs, in idem recidit specificari ab illis, & ab obiectis, in idemque recidit sumere suam distinctionem specificam à principijs formalibus, & ab obiectis: ergo vel actus specie distincti habent obiecta diversa formaliter, vel non habent principia formaliter, & specie distincta. Antecedens probatur in actionibus formaliter immanentibus: siquidem in potentijs apprehensivis principia seu potentiæ determinantur quoad speciem actus ab obiecto formali residente in specie: & in potentijs appetitivis propositio obiecti se tenens ex parte actus primi movet etiam quoad speciem; sed actus specificantur à suis principijs elicitivis determinantibus ad speciem illorum: hincque videmus, quòd visio albi, & visio nigri distinguuntur specie, quia procedunt à specie albi, & a specie nigri, & amor Dei, & amor Angeli etiam distinguuntur specie, quia proponuntur Deus, & Angelus vt duo obiecta motiva specificè distincta: ergo in his potentijs in idem recidit actus specificari, & distingui in ordine ad obiecta, ac in ordine ad sua principia formalia. Idem apparet in actionibus transeuntibus: siquidem hæ actiones versantur inter principia, & terminos, quòs ipsa principia eminenter, vel formaliter præcontinent, & ad quos ipsa principia persè ordinantur, iuxta illud, *Omne agens intendit producere sibi simile*: ergo etiam in illis in idem venit actionem specificari à principijs, & à terminis. ¶ *Tertiò*: Non stat, actus habere principia formaliter, & specie diversa, & non habere terminos, seu obiecta formaliter distincta: ergo, quidquid sit de specificatione, & distinctione actuum à principijs, species, & distinctio actuum sumi debet ab obiectis. Consequentia patet: quia actus dicit respectum transcendentalem, & essentialem æque primò ad obiecta & terminos primarios, ac ad sua principia formalia. Antecedens verò probatur: tum ex D. Thom. quæst. vnic. *de vnione Verbi* art. 5. in corp. vbi ait: *Alio modo potest considerari vnitas, vel pluralitas actionis ex parte principij, quo agens operatur. Et ex hoc actio dicitur vna, vel plures secundùm speciem: sicut visio, & auditio :::: Nec obstat, quòd actiones recipiunt speciem secundùm obiecta: quia determinatæ virtutes determinata obiecta respiciunt.* Quo quid clarius! Tum etiam: nam principia formaliter diversa debent habere obiecta formaliter diversa: illa enim persè primò respiciunt, ad eaque persè primò ordinantur: vel dicant Adversarij, ad quid habitus, seu potentiæ sunt institutæ à natura, nisi pro attingendis suis obiectis formalibus? Et pro eodem obiecto formali vnus habitus, seu potentia sufficit, & frustrà fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora: ergo etiam actus specie diversi petunt obiecta formaliter diversa. Sed quid in hoc immoramur, cùm tangat prima principia philosophica, quæ supponi debent, vtpotè desumpta à Principibus illius, Philosopho videlicet, & Div. Thoma?

Evasio adhibita confirmationi subiecta manet eisdem impugnationibus. Et insuper reijcitur primò: Nam, non obstanti illa differentia inter obiectum, & actum, obiectum in ratione *obiecti* est supernaturale, vt supponitur, sicut actus; sed obiectum supernaturale, estò non producatur ab actu, non potest attingi ab actu naturali, adhuc suppositâ extrinseca propositione illius: ergo illa differentia non deservit ad hoc, vt obiectum supernaturale vt tale possit attingi ab actu naturali. Minor probatur: nam sicut actus supernaturalis, quia supernaturalis, excedit omnem naturam creatam, & creabilem; ita obiectum supernaturale, quia supernaturale, debet excedere omnem naturam creatam, & creabilem: aliàs in ratione *obiecti* esset supernaturale, & non esset: esset, vt supponitur; non esset, quia in ratione *obiecti* non esset supra omnem naturam creatam, & creabilem: vel dent Adversarij rationem specialem obiecti supernaturalis vt talis, & vt distincti ab obiecto naturali, vt tali: Sed quia actus supernaturalis est supra omnem naturam creatam, & creabilem, nequit produci à principio merè naturali: Ergo ob similem rationem obiectum supernaturale vt tale non potest attingi ab actu naturali.

Secundò: Si possibilis esset assensus fidei merè naturalis attingens mysteria revelata sub motivo formaliter supernaturali, huiusmodi assensus conduceret ad salutem: ex quo sequeretur vlteriùs, hominem solis viribus naturæ posse se disponere ad illam; hoc à nullo catholico potest permitti: ergo non est possibilis assensus fidei merè naturalis attingens mysteria revelata sub motivo formaliter supernaturali. Maior quoad primam partem (ex qua dependet secunda) probatur satis efficaciter: Nam prædictus assensus sufficienter dirigeret ad amorem Dei finis supernaturalis vt supernaturalis, ad prædictumque finem saltem remotè ordinaretur; sed assensus fidei sufficienter dirigens ad amorem Dei finis supernaturalis vt supernaturalis conducit ad salutem: nam habitus infusus, & auxilia supernaturalia non alia ratione conducunt ad salutem, nisi quia nos iuvant ad cognoscendum, & amandum absolutè finem supernaturalem vt supernatu-

ralem, ad hocque infunduntur à Deo: ergo assensus fidei merè naturalis conduceret ad salutem.

147 Dicent forsàm Adversarij, prædictum assensum tantùm dirigere ad amorem merè naturalem Dei finis supernaturalis vt supernaturaliis: Et hac ratione non conducere ad salutem, sicut nec amor ipse naturalis conducit.

Contrà est: Nam assensus fidei merè naturalis, semel quòd attingat & cognoscat finem supernaturalem vt supernaturalem, sufficienter dirigeret ad amorem supernaturalem Dei finis supernaturalis vt supernaturalis: ergo conduceret ad salutem. Probatur antecedens: nam voluntas ad attingentiam supernaturalem obiecti supernaturalis vt supernaturalis solùm indiget ex parte sui viribus intrinsecis supernaturalibus, & ex parte intellectus propositione obiecti supernaturalis, nec curat, aut penetrat modum, quo intellectus illud proponit, cùm sit potentia cæca: vnde ad amandum Deum amore charitatis non curat, an proponatur obscurè, aut clarè, & plùs potest eum amare, quàm intellectus illum cognoscere: ergo si assensus fidei naturalis attingeret & cognosceret Deum finem supernaturalem vt supernaturalem, sufficienter dirigeret ad amorem supernaturalem Dei.

§. IV.

Argumenta contra primam assertionem.

148 ADversus primam conclusionem arguitur primò: Nam quoties Concilia requirunt auxilium ad credendum, non loquuntur absolutè, sed semper addunt, *sicut oportet*, vel quid simile, vt videri licet in Arausic. can. 7. vbi addit particulam, *vt expedit*, & in Trident. sess. 6. can. 3. vbi addit, *sicut oportet*: ergo auxilia, & habitus persè infusi non dantur ad substantiam actuum, sed solùm ad modum illorum, nempè, vt oportet ad salutem: ergo actus supernaturalis non distinguitur quoad substantiam ab actu merè naturali.

Ad hoc argument. respondetur, satis constare ex testimonijs adductis in prima ratione, vbi Concilia, & D. August. pronuntiant absolutè, & sine additione illius particulæ *sicut oportet*, dari actum fidei, qui sit donum Dei, & dispositio ad iustificationem. Et si aliquando addunt prædictam particulam; tunc significat non solùm modum actus, sed etiam substantiam illius: quasi dicant, dari substantiam actus conducentem ad salutem distinctam à substantia actus naturalis circa idem obiectum materiale non conducentis ad illam.

149 Arguitur secundò (& erit replica contra solutionem proximè datam) Nam potest dari assensus fidei naturalis attingens idem obiectum, & sub eodem motivo, ac fides infusa; sed hic assensus non distinguitur quoad substantiam ab assensu infusæ: ergo assensus fidei infusæ non est quoad substantiam supernaturalis. Cætera constat præter maiorem. Quæ sic probatur: nam motivum fidei infusæ est testimonium Dei aliquid revelantis; sed nulla repugnantia datur in eo, quòd detur assensus naturalis fidei attingens aliquod obiectum revelatum innitens testimonio Dei revelantis: ergo potest dari assensus fidei naturalis attingens idem obiectum, & sub eodem motivo, ac fides infusa. Minor probatur: Tùm quia si quis potest credere homini aliquid dicenti, multò magis potest viribus naturæ credere Deo dicenti; quem assensum potest præcedere cognitio certa de eo, quòd testimonium Dei est infallibile, & dignum omni fide. Tùm etiam: quia nulla repugnantia datur in eo, quòd homo in puris naturalibus constitutus cognoscat scientificè, testimonium Dei esse dignum omni fide; sed nec datur repugnantia in eo, quòd ei Deus aliquid revelet in eo statu: ergo nec datur repugnantia in eo, quòd assensus fidei naturalis attingat obiectum fidei infusæ, & sub motivo illius, quod est testimonium Dei. Tùm denique: nam dæmones, & hæretici credunt plura mysteria revelata innitentes testimonio Dei; sed eorum assensus est merè naturalis: ergo.

Hoc argumentum, cui potissimè fidunt discipuli Scoti, inefficax est pro contraria sententia. Siquidem in eius principijs actus non distinguuntur per obiectum adhuc formale, sed per principia; & cùm actus fidei infusæ sit quoad substantiam ab ipsa fide infusa, actus verò naturalis sit à sola potentia, aut ab habitu naturali, vt docet Scotus in 3. dist. 23. §. *Ad quæst.* ante litt. G. vbi ait: *Nec pono habitum fidei infusæ propter gradum in actu, sed etiam propter assensum*, ac proinde habeant diversa principia, nequeunt non specie distingui quoad substantiam.

Sed pro legitima eius solutione notandum est, testimonium Dei posse sumi dupliciter: & prout est à Deo authore supernaturali, & dirigente creaturam rationalem ad finem supernaturalem: & prout procedit à Deo vt authore naturali dirigente illam ad finem naturalem. Sicut esse principium naturale, & supernaturale convenit Deo quoad effectus creatos, quamvis talis distinctio non conveniat Deo in seipso: & hoc pacto datur duplex religio, alia naturalis, & altera supernaturalis: & prima respicit cultum Dei, vt habet rationem principij primi dantis nobis *esse* naturæ; & secunda respicit cultum Dei, vt habet rationem principij primi dantis nobis *esse* gratiæ. Si ergo non repugnat hæc distinctio quoad nos Dei principij naturalis, & supernaturalis, non est, cur repugnet testimonium Dei esse à Deo vt authore naturali, & supernaturali. Et sicut ex prædicta distinctione Dei in ratione principij datur de facto in communi sententia duplex religio, alia naturalis, & altera supernaturalis; ita ex distinctio-

ctione testimonij Dei quoad nos distinguenda est duplex fides specie distincta, alia naturalis, & altera supernaturalis & infusa. Ex quo tantum potest inferri, quòd testimonium Dei, quod habet rationem motivi relatè ad vtramque fidem, sit idem materialiter, & in esse rei; formaliter tamen est diversum, sicut ratio principij penès naturale, & supernaturale terminans cultum religionis est duplex formaliter specificans, & distinguens religionem naturalem, & supernaturalem.

Hinc respondetur ad argument. distinguendo maiorem: *Idem obiectum, & sub eodem motivo* materialiter sumpto, concedo maiorem; formaliter accepto, itaut absolutè debeat dici idem motivum formale, nego maiorem: & neganda est minor cum consequentia. Nam ad distinctionem absolutam actuum satis est distinctio formalissima ex parte motivi, quæ distinctio datur in testimonio Dei vt authoris naturalis, & supernaturalis. Et ita nunquam verificatur, quòd motivum assensus naturalis est idipsum formalissimè, quod est motivum fidei infusæ & theologicæ. ¶ Neque ex hoc inferas, certitudinem assensus naturalis æquare certitudinem assensus supernaturalis. Nam sicut Deus vt Author supernaturalis explicat maiorem perfectionem supra seipsum vt Authorem naturalem, ita testimonium Dei vt Authoris supernaturalis explicare potest maiorem certitudinem supra seipsum vt Authorem naturalem, quamvis neutro modo fallere possit. ¶ Neque iterùm inferas, posse obiectum supernaturale proponi voluntati sub motivo supernaturali, & voluntatem tendere ad illud per actum naturalem, vel quia ad obiectum *quod* supernaturale potest tendere per actum naturalem, vt nos concedimus; vel quia, stante illa propositione ex parte intellectus, potest Deus denegare voluntati omnem concursum supernaturalem. Non, inquam, inferes: Nam motivum supernaturale formaliter tale in ratione motivi, & tendentia actualis in illud ex parte potentiæ ita mutuò sibi correspondent, vt implicatorium iudicemus tendentiam actualem esse naturalem, & motivum farmaliter vt tale esse supernaturale: sicut impossibile iudicamus, specificativum esse formaliter supernaturale, & specificatum esse naturale. Unde si talis hypothesis daretur, proculdubiò motivum formaliter in esse motivi non esset supernaturale, sed tantùm in esse rei, & tantùm esset supernaturale in ratione obiecti *quod*. Disparitas inter obiectum *quod*, & *quo* formaliter vt tale est ipsa luce meridiana notior, & propterea non immoramur. Ex quibus constat ad triplicem probationem adductam in argum. quin sit necesse aliquid addere.

150 Arguitur tertiò: Nam ex actibus procedentibus ab habitu infuso generatur habitus aliquis naturalis; sed habitus naturalis nequit generari ex actibus quoad substantiam supernaturalibus: ergo actus habitus infusi est quoad substantiam naturalis, ac proinde actus fidei infusæ non est secundùm suam speciem supernaturalis. Minor est certa. Et maior probatur: nam generatur aliquis habitus; non supernaturalis: ergo naturalis. Minor videtur certa: tùm quia omnis habitus supernaturalis est persè infusus. Tùm etiam: quia si esset supernaturalis, esset eiusdem speciei cum præexistenti, cùm inclinaret in eosdem actus, ac proinde duo accidentia numero tantum distincta essent in eadem potentia. Maior verò probatur: tum ex D. Thom. quæst. 17. *de Verit.* art. 1. ad 4. secund. ordin. vbi ait: *Ex actibus charitatis infusæ generatur aliquis habitus dilectionis.* Tùm etiam: nam ex frequentatione horum actuum redditur quis facilis ad similes actus, estò habitum infusum per peccatum amittat; sed nullus sine habitu habet facilitatem ad actus virtutum: ergo ex actibus virtutis infusæ generatur aliquis habitus. Ex qua probatione infertur, talem habitum esse naturalem: quia solus habitus naturalis seu acquisitus tribuit facilitatem.

Hoc argument. nihil favet sententiæ oppositæ. Quia adhuc suppositò apud Adversarios, dari actus supernaturales quoad substantiam, non negant productionem alicuius habitus ex illis, qui ordinantur ad tribuendam facilitatem potentiæ. Et, vt persuadeant generationem talis habitus, aiunt, in actu adhuc quoad substantiam supernaturali dari nonnullas formalitates naturales, per quas generari potest habitus naturalis. Hic autem habitus inclinat non tàm in substantiam actus, quàm in facilitatem, & propter hanc rationem est specie distinctus ab habitu infuso. Sed hæc quàm à veritate aliena sint, alij viderint.

Nos respondemus ad argumentum, negando maiorem. Et ad primam probationem ex authoritate D. Thom. desumpta, reiecta siniſtra interpretatione Bergomensis dub. 697. tanquam à perpetua mente D. Thom. aberrante, dicendum est, D. Thom. in illo loco duas adhibere solutiones, aliam quasi ex aliorum sententia, iuxta quam concedit per actus charitatis infusæ generari novum habitum: alteram, & secundam ex propria mente, iuxta quam solùm concedit habitum præexistentem augeri. Et quòd hæc sit mens D. Thom. ex duplici capite colligendum est: primò, quia quoties D. Thom. ad aliquod argumentum affert duas solutiones, priori posteriorem præponit tanquàm ex propria mente, vt eius opera legenti constabit. Secundò: quia hanc secundam solutionem sub nulla distinctione tradit quæst. 1. *de Virtutib.* art. 10. ad vltimum, & 1. 2. quæst. 51. art. 4. ad 3. Videatur Arauxo 2. 2. quæst. 24. art. 2. ad 2. necnon NN. Salm. tract. 12. disp. 3. num. 55.

Ad secundam respondetur: prænotando duplicem esse facilitatem ad aliquem actum:

aliam intrinsecam consistentem in eo, quòd potentia sit sufficienter proportionata & completa respectu illius; aliam extrinsecam provenientem ex remotione impedimetorum, quæ adhuc existente principio completo retardant, & reddunt difficile exercitium talis actus.

Est autem hæc differentia inter virtutem infusam, & acquisitam, quòd licèt vtraque præstet primam facilitatem; acquisita verò tribuit etiam secundam: quia acquiritur nostris actibus, ex quorum repetitione auferuntur directè impedimenta ad illos exercendos; secus verò infusa ob oppositam rationem, & sic absque vllo actu illius potest infundi, & regulariter infunditur in iustificatione. Cum quo stat, quòd ex frequentatione actuum quoad substantiam supernaturalium virtutis infusæ causetur facilitas ad illos, non consistens in aliquo habitu de novo producto, sed in remotione indirecta impedimentorum, quatenus impediunt actus vitiorum: & hæc cessant, & corrumpuntur cessantibus eorum actibus, à quibus sicut in *fieri*, ita in *conservari* dependent, vt optimè docent NN. Salm. tract. 13. disp. 1. num. 32. cum. D. Thom. Et hæc facilitas extrinseca remanet ex frequentatione actuum virtutis infusæ adhuc amissæ per peccatum. Quo prænotato, facile respondetur ad secundam probationem distinguendo maiorem: *redditur facilis* extrinsecè, concedo maiorem; intrinsecè, nego maiorem. Et distinguo minorem: *facilitatem* intrinsecam, concedo minorem; extrinsecam, nego minorem: & negatur absolutè consequentia. Sensus distinctionis, & solutionis constat ex proximè dictis.

Alia duo argumenta solent adduci contra nostram assertionem. Aliud est, sequi ex illa posse hominem naturaliter, & certò scire se habere fidem supernaturalem, & esse in gratia: siquidem quilibet potest naturaliter & certò cognoscere motivum, propter quod credit, & amat Deum; consequens est falsum, & contra illud Ecclesiastes 5. *Nescit homo, an amore, aut odio dignus sit*: ergo non datur actus fidei, aut charitatis quoad substantiam supernaturalis. ¶ Alterum est, quòd potentia naturalis nequit concurrere ad actum: quoad substantiam supernaturalem. ¶ Sed ad primum iam constat ex dictis tract. *de Grat.* disp. 2. num. 111. Ad secundum etiam constat ex dictis tract. *de Visione* disp. 3. dub. 4. vbi docuimus, potentiam naturalem cum virtute supernaturali per modum rationis totalis agendi posse concurrere ad actum secundùm speciem supernaturalem. Et instatur in sententia contraria, asserente potentiam concurrere ad supernaturalitatem actus.

§. V.

Argumenta contra secundam assertionem.

151 ADversus secundam assertionem arguitur primò: Nam stat actum naturalem tendere in obiectum supernaturale sub motivo supernaturali vt supernaturali, & distingui ab actu supernaturali: ergo stat assensum fidei naturalis attingere obiectum tàm materiale, quàm formale fidei infusæ, & distingui ab illo specie. Antecedens probatur: nam actus non solùm specificatur ab obiecto, sed etiam à principio; sed hoc ipso stat actum naturalem, & actum supernaturalem distingui specificè, & tendere in idem obiectum sub eodem motivo formali ergo stat actum naturalem tendere in obiectum supernaturale formaliter vt tale, & distingui specie ab actu supernaturali. Maior traditur à D. Thom. pluribus in locis, præcipuè 1. part. quæst. 14. art. 5. vbi ait: *Omnis operatio specificatur per formam, quæ est operationis principium.* Idem docet 1. 2. quæst. 1. art. 3. & eadem 1. part. quæst. 77. art. 3. ait: *Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino.* Et vt quodlibet effugium recurrens ad obiectum in ratione motivi præcludatur, idipsum docent NN. Sal. de lumine gloriæ respectu visionis beatæ tract. 2. disp. 4. num. 54. & tract. 6. disp. 1. num. 108. loquentes de intellectu.

Minor verò probatur: nam quoties aliqua duo habent seorsim duplex specificativum partiale, stat, quòd vnum specificativum partiale sit diversum, & in ordine ad illud distinguantur, estò conveniant in alio specificativo partiali; sed actus naturalis, & actus supernaturalis habent principia specie diversa: ergo licèt tenderent in idem obiectum sub eodem motivo formali, distinguerentur specie. Maior probatur: tùm ratione: nam distinctio est de genere mali, sicut vnitas de genere boni; bonum coalescit ex integra causa, sicut malum ex quocumque defectu: ergo, vt aliqua duo specie distinguantur satis est, quòd habeant specificativa partialia specie diversa, quamvis conveniant in alio specificativo partiali. Tùm etiam exemplis: Relatio enim specificatur à ratione fundandi, & à ratione terminandi; sed stante eadem ratione formali terminandi in filio, stat duplex relatio specie diversa in patre, & matre propter diversas rationes formales fundandi: & ita docet Div. Thom. 3. part. quæst. 35. art. 5. ad 3. quòd ex parte filij non datur nisi vna relatio, & ex parte patris, & matris sunt duæ: ergo idem, quod priùs. *Item*: ponamus, summum Angelum, & hominem comprehendere animam rationalem; tunc vterque habet idem obiectum formale; & tamen distinguuntur specie eorum cognitiones præcisè propter distinctio-

ctionem eorum intellectuum : ergo. Idem apparet in duplici amore naturali, quo homo, & Angelus diligunt Deum finem naturalem, vel aliud obiectum naturale.

En præcipuum fundamentum Adversariorum admittentium, actum naturalem, & supernaturalem tendere ad idem obiectum sub eodem motivo formali. ¶ Respondetur primò, permisso quòd duo actus specie diversi possint tendere in idem obiectum sub eodem motivo formali propter diversa principia formalia, adhuc non debere permitti, quòd actus naturalis possit tendere in obiectum supernaturale sub motivo supernaturali formaliter vt tali. Aliàs sequeretur, quòd tale obiectum esset formaliter supernaturale in ratione *obiecti*; & non esset: esset, vt supponitur: non esset, quia in ratione *obiecti* non excederet vires naturales. Sequeretur etiam, talem actum secundùm se conducere ad salutem; & non conducere: non conduceret, quia adæquatè esset naturalis; conduceret, quia cognitio non aliter conducit ad salutem, nisi quia absolutè proponit voluntati obiectum supernaturale sub motivo supernaturali, vt absolutè ametur. Unde negandum est ancedens quoad primam partem; vel suppositum.

Respondetur secundò, negando stare posse, quòd actus naturalis, & supernaturalis respiciant idem obiectum sub eodem motivo formali. Unde adhuc supposito, quòd actus specificetur à principio formali, semper negandum est, quòd habeant principia specie diversa, & quòd procedant sub eodem motivo. Quia actus est respectus transcendentalis medius, per quem principium tendit in terminum seu obiectum; & implicatorium est, quòd principia specie diversa respiciant motiva formaliter diversa, & quòd proprij actus illorum, quibus ad ea tendunt, non respiciant motiva eadem diversa. Unde probatio illius minoris de specificativo partiali solùm tenet in rebus omnino absolutis, vti se habet compositum substantiale, quod specificatur à materia, & forma tanquàm à duobus specificativis partialibus, & ad distinctionem specificam illius satis est distinctio specifica formæ, quamvis talis distinctio non detur in materia. Et in his verificatur illud axioma, *Malum ex quocumque defectu*, & quòd vnitas est de genere boni; & distinctio de genere mali. At in respectivis omnino chimæricum reputamus, quòd semèl concesso, actionem (v.g.) specificari à principio, & ab obiecto, principia sint diversa, & motivum formale sit idem formaliter. Nec contra hoc adducitur, vel potest adduci aliquod exemplum.

Non primum de relationibus: siquidem generatio passiva filij, quæ est ratio radicalis terminandi relationes specie diversas patris, & matris, diverso modo terminat vnam, & aliam. Vt non leviter insinuat D. Thom. loco in argumento citato, vbi hæc addit: *Ex parte prolis est vna sola filiatio secundùm rem, sed duplex secundùm rationem, inquantùm correspondet vtrique relationi parentum secundùm duos respectus intellectos.*

Nec ex hoc inferas, quòd si generatio passiva filij, prout est ratio formalis terminandi, est duplex formaliter, duplex sit etiam ratio radicalis fundandi duplicem relationem ad patrem, & matrem: sicut eadem entitas naturæ in Petro fundat relationem similitudinis cum Paulo, & relationem dissimilitudinis cum equo: & eadem albedo fundat similitudinem ad album, & dissimilitudinem ad nigrum.

Non, inquam, inferas: Nam generatio passiva filij diverso modo terminat relationem patris, & matris, ac respicit concursum activum, & passivum vtriusque: siquidem respicit vtrumque concursum per modum vnius causæ totalis, & sub eadem ratione communi, in qua conveniunt, quod est proprium cuiuscumque effectus habentis plures causas partiales, & propterea generatio passiva non fundat duplicem relationem specie diversam ad patrem, & matrem. Cæterum generatio passiva filij terminat vtrasque relationes secundùm suas peculiares rationes: quia eo modo illas terminat, quo ex ad eam tendunt; & certum omninò est, ad eam tendere modo diverso, & secundùm suas peculiares rationes, & propterea ratio formalis illas seorsim terminandi est formaliter diversa, vt nos docuit D. Thom. Alia ratio est in relationibus proximè relatis: quia ex vna parte non repugnat, duplicem relationem specie diversam fundari in eadem entitate; & ex alia similitudo, & dissimilitudo in natura humana Petri ad Paulum, & in albedine ad aliam albedinem, & nigredinem tendunt ad eas secundùm suas speciales rationes, & non sub aliqua ratione communi, in qua conveniunt albedo, & nigredo. Unde non est mirum, quòd tam ex parte rationis fundandi, quàm ex parte terminorum correspondeat duplex relatio.

Nec secundum exemplum vrget: Nam semèl, quòd cognitiones hominis, & Angeli comprehendentium eandem animam rationalem distinguantur specie, facilè est assignare diversitatem formalem tam ex parte obiecti motivi, quàm terminativi, & non tantùm ex parte intellectuum. Nam species Angeli erit immaterialior, & vniversalior specie humana: & in hac suppositione eius cognitionem terminat anima rationalis modo immaterialiori: quod satis est ad distinctionem specificam obiecti motivi, & ad distinctionem formalem ex parte obiecti terminativi. Si verò nulla reperitur distinctio formalis ex parte obiecti tam motivi, quàm terminativi, non erit distinctio specifica ex parte cognitionum: quia intellectus, cùm sit potentia passiva nata moveri ab obiecto, & indifferens ad

omnia intelligibilia, non est potens præstare distinctionem specificam ex cognitionibus nisi mediis speciebus; aliàs visio beata Angeli, & D. Petri distinguerentur specie, quod falsum est in nostra sententia. Et si intellectus Angeli, & hominis distinguuntur specie, est, quia respiciunt per se primò aggregatum specierum specie diversum; ad quod non petitur, quòd quælibet species in particulari in Angelo sit specie distincta, sed satis est, quòd petat plures species maximè ordinis naturalis specie diversas a speciebus humanis eiusdem ordinis. Per quod constat ad tertium exemplum dilectionis naturalis hominis, & Angeli circa idem obiectum.

152 Arguitur secundò: Nam stat nullam dari distinctionem formalem ex parte obiecti, & dari distinctionem specificam in actibus ex parte potentiarum, seu luminum: ergo stat actum fidei naturalis, & supernaturalis distingui specie ex parte luminum, & non ex parte obiecti. Antecedens probatur: nam iuxta nostra principia visio beata D. Pauli in raptu, & visio beata D. Petri in patria distinguuntur specie; & tamen earum distinctio non est propter diversitatem formalem ex parte obiecti; sed ex parte luminum: habent enim idem obiectum formale, nempè essentiam divinam visam, quæ in ratione obiecti est respectu omnium visionum eadem formalissimè, nec variatur formaliter per hoc, quòd ab vno beato perfectiùs, & ab alio imperfectiùs videatur; aliàs non solùm visiones hominis, & Angeli, sed etiam visiones hominum stante maiori, & minori intensione distinguerentur specie, quod nullus dixit: Distinguuntur tamèn relatæ visiones ex parte luminum, quia lumen gloriæ D. Paulo collatum fuit ex natura sua transiens, & lumen gloriæ D. Petri est ex natura sua permanens, quæ conditiones variant essentialiter qualitatem: Ergo stat nullam dari distinctionem formalem ex parte obiecti, & dari distinctionem specificam in actibus ex parte potentiarum, seu luminum.

Et confirmatur primò: Nam, stante minori perfectione obiecti, stat maior perfectio actus ex parte potentiæ, seu habitus: ergo etiam, stante vnitate obiecti in esse *obiecti*, stat diversitas specifica actuum ex parte potentiarum, seu luminum. Antecedens probatur: stante minori perfectione ex parte specierum, stat maior perfectio ex parte cognitionis; sed stante minori perfectione ex parte specierum stat minor perfectio obiecti in esse *obiecti*, vt ex se liquet: ergo maior perfectio cognitionis solùm desumitur ex maiori perfectione potentiæ, seu luminis. Maior constat primò in cognitione scientiæ infusæ supernaturalis Christi, quæ perfectior est cognitione Angelica, non obstante quòd species Christi sint imperfectiores, vtpotè minùs vniversales, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 11. & nos ibi docebimus. Secundò in speciebus fidei infusæ, quæ eædem sunt, ac fideinaturalis; &, hoc non obstanti, cognitio illius est perfectior. Tertiò in duobus hominibus habentibus inæquales potentias, v. g. visum lippum, & acutum, itaut visio huius sit perfectior visione alterius, nulla diversitate stante ex parte specierum. Quartò: nam, stante eadem numero propositione eiusdem formalissimi obiecti, possum pro sola mea libertate modò id amare perfectiùs, modò imperfectius. Quintò: quia nulla repugnantia datur in eo, quòd voluntas diligat perfectiori modo imperfectius obiectum, v. g. quòd vnus homo perfectiùs diligat alium hominem, quàm Angelum; cuius maior perfectio specifica tantùm potest desumi à potentia.

Confirmatur secundò: Nam ex nostra sententia sequitur primò, mathematicam cognitionem esse imperfectiorem cognitione philosophica; cùm earum obiecta imperfectiora sint. Secundò, naturalem cognitionem, quam naturaliter habemus de rebus spiritualibus, esse perfectiorem cognitione rerum materialium: quia illius obiectum perfectius est; hoc non potest dici, quia cognitio rei materialis evidentissima est, & res spiritualis obscura, & valde incerta: ergo.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori, neganda est minor. Quia visio D. Pauli & visio D. Petri non solùm distinguuntur ratione luminum, sed etiam ratione obiecti, tàm motivi, quàm terminativi. Ratione luminum: quia lumen gloriæ ita se tenet ex parte potentiæ, quòd sit determinatio ad speciem actus; & quando virtus potentiæ hoc modo se habet, non negamus, quòd per modum specificativi partialis vnà cum obiecto concurrat ad specificationem actus, propter ea quæ tradunt NN. Salm. tract. 2. disp. 4. num. 56. & hac ratione duæ illæ visiones distinguuntur specie ratione luminum. Ratione etiam obiecti motivi: quia essentia divina per modum speciei communicata per modum transeuntis, & per modum permanentis, iuxta similem distinctionem dispositionum, satis est ad præstandam actibus distinctionem specificam, sicut lumen transiens, & permanens. Quamvis communicata ad intensiorem, & remissiorem visionem non sufficiat ad talem distinctionem tribuendam: quia intensio, & remissio sunt modi accidentales substantiæ actus. Ratione tandem obiecti terminativi: quia sicut modi tendendi ad idem obiectum per modum transeuntis, & permanentis ex natura sua variant speciem tàm in virtutibus, quàm in actibus; ita similes modi terminandi sufficientes sunt ad tribuendam distinctionem specificam actibus: generaliter enim tales sunt modi terminandi in obiecto, quales sunt modi tendendi in illud. Et in hoc discriminatur (præcluditur tacita replica) nostra sententia ab opposita, asserente actus specie distingui, stante eodem obiecto formali, ratione diversi principij effectivi, aut ratione diver-

si modi tendendi ad illud : existimant enim Adversarij, nulla existente diversitate formali ex parte obiecti, posse potentiam diversis virtutibus, aut diverso modo tendere in illud. Nos verò chimericum putamus, quòd dentur diversæ virtutes, aut diversi specie modi tendendi, quin reluceant aut correspondeant ex parte obiecti modi formaliter diversi movendi, & terminandi.

Ex quibus ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad eius probationem, vel neganda est maior: vel potest distingui: *ex parte specierum*, si materialiter sumantur, transeat maior; si sumantur formaliter, hoc est in ratione actualiter moventium, negatur maior: & distincta minori sub eadem distinctione, negatur absolutè consequentia. Nam impossibile est, quòd intellectus perfectiori modo cognoscat aliquod obiectum, quin ipsum obiectum perfectiori modo moveat potentiam per speciem, & terminet item actum perfectiori modo. Nec contra hoc vrget aliqua instantia ex adductis.

Non prima: Nam non obstanti, quòd species animæ Christi deservientes scientiæ infusę supernaturali sint minùs vniversales quàm species Angelorum, sunt ex alijs capitibus simpliciter perfectiores, vt loco ibi citato dicemus. *Nec secunda*: Siquidem species deservientes fidei infusæ ita sunt eædem quoad substantiam cum speciebus deservientibus fidei naturali, quod supernaturalizentur ad eliciendum assensum fidei infusæ, vt alibi diximus. Pro quo videri potest D. Thom. quæst. 8. *de Veritat.* art. 9. ad 5. & 2. 2. quæst. 173. art. 2. ad 3. Præterquamquòd obiectum supernaturale vt tale movet, & terminat immediatè assensum fidei infusæ, quidquid sit de modo, quo tale obiectum repræsentatur per tales species. *Nec tertia*: Quia tota illa diversitas est penès magis, & minùs intra eandem speciem, & sicut visio vnius est perfectior visione alterius, ita species illius saltèm recipitur perfectiori modo in potentia acuta, quàm in lippa propter indispositionem istius, & item obiectum perfectiori modo terminat visionem perfectiorem. Itaque iuxta diversitatem actuum datur diversitas ex parte obiecti motivi & terminativi. *Nec quarta*: Quandoquidem si voluntas amare potest modò minùs, modò plùs idem numero obiectum, stante eadem numero propositione illius; etiam obiectum potest modò perfectiùs, modò imperfectiùs movere, & terminare voluntatem. *Nec quinta, & vltima*: Nam voluntas potest amare perfectiori modo quoad intensionem imperfectius obiectum, quia hoc potest fortiùs movere & terminare; secùs verò perfectiori modo quoad speciem. Unde nulla instantia potest aduci, in qua maior perfectio actus desumatur præcisè à potentia, nisi associetur à maiori perfectione *obiecti* in esse obiecti iuxta qualitatem maioris perfectionis in actu.

Ad secundam confirmationem, & primam eius sequelam respondetur, negando assumptum. Quia quamvis obiecta Mathematicarum sint in esse *rei* imperfectiora obiecto Philosophiæ, sunt tamen perfectiora in esse *obiecti* propter maiorem eorum abstractionem, ob quam Mathematicæ tàm genericè, quàm specificè excedunt in perfectione Philosophiam, vt rectè docent NN. Complut. abbrev. in Logic. disp. 19. num. 30. & 31. & ob eandem rationem cognitiones mathematicales sunt perfectiores. ¶ Ad secundam sequelam respondetur, non esse ita certum, quòd cognitio rei materialis sit perfectior cognitione rei spiritualis, quam homo habet pro hoc statu; cùm cognitio, quam Angelus habet de Deo Authore naturali, media substantia ipsius Angeli per modum speciei, sit perfectior cognitione sui, & propter hanc rationem beatitudo naturalis consistat in prædicta cognitione: & ob similem rationem, estò pro hoc statu homo non cognoscat res spirituales nisi medijs speciebus rerum materialium, potest cognitio rei spiritualis excedere cognitionem rei materialis, nisi ex aliquo capite vilescat, v. g. ex incertitudine. Si verò admittatur, quòd cognitio rei materialis est perfectior, non arduè deprehenditur, quòd obiectum illius est perfectius in esse *obiecti*.

DUBIUM X.

An in omnibus credentibus fide infusa debeat præcedere iudicium evidens credibilitatis.

QUicumque fide divina credit illius mysteria, debet vitare duo extrema peraccidèns opposita, videlicet levitatem in credendo, iuxta illud Ecclesiast. 19. *Qui citò credit, levis est corde*; & incredulitatem, dum adest grave fundamentum ad credendum, iuxta illud Lucæ 24. *O stulti, & tardi corde ad credendum!* & Marc. 16. *Exprobravit incredulitatem eorum, & duritiam cordis &c.* Quocircà ad hæc vitia extirpanda aliquot conditiones requiruntur, quædam ex parte intellectus, & aliæ ex parte voluntatis. Et pro his declarandis deserviunt hoc, & subsequens dubium. Ante resolutionem dubij propositi nonnulla prænotanda, & supponenda sunt.

§. I.

Prænotationes, & suppositiones.

153 SUpponendum est primò, esse in mundo veram religionem. Hæc suppositio est non solùm de fide, sed etiam evidenter potest demonstrari sequenti ratione: Nam Deus gubernat naturam humanam: ergo est in mundo vera religio, seu doctrina à Deo revelata, cuius luce instruatur in his, quæ ad cognitionem,

nem, & cultum sui vltimi finis spectant. Antecedens est adeò certum, vt nullus, nisi mente captus, possit negare: nam si Deus gubernat omnia opera naturæ, à fortiori gubernat naturam rationalem, quæ cæteris creaturis perfectior est, aliàs Deus imprudens foret, sicut Paterfamilias, qui curam haberet de mancipijs, & non de filijs. Consequentia verò probatur: nam si Deus gubernat naturam humanam, præcipuè debet illam gubernare in ordine ad suum vltimum finem: ergo debet disponere media, quibus prædicta natura ad talem finem dirigatur; sed hæc media est religio, seu doctrina à Deo revelata: ergo.

154 Notandum, & supponendum est secundò, quòd religionem istam, seu doctrinam esse à Deo revelatam, vel esse revelata mysteria nostræ religionis esse evidenter credibile, non metaphysicè, sed moraliter. Ita communiter Theologi cum D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 1. art. 4. ad 2. & 3. alijsque in locis. Colligiturque ex illo Psalm. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Et probatur ratione: nam illud est evidenter credibile saltem moraliter, quod est ita cognoscibile per iudicium derminatum prudentiæ, vt nulla prudens ratio appareat ad formidandum, aut dubitandum de veritate illus; sed mysteria nostræ fidei sunt huiusmodi: ergo sunt evidenter credibilia saltem moraliter. Minor probatur: nam mysteria nostræ fidei proponuntur cognoscenda cum tot notis & signis, vt nullus prudenter possit dubitare esse à Deo dictata; sed sed hoc est ita reddi cognoscibilia per iudicium determinatum, vt nulla appareat prudens ratio ad dubitandum de veritate illorum, cum alioqui nullus sit dignus creditu sicut Deus, qui nec falli, nec fallere potest: ergo mysteria nostræ fidei ita proponuntur cognoscibilia, vt nullus possit prudenter dubitare de veritate illorum. Ad probationem maioris opus erat adducere motiva seu notas, quibus quilibet prudens convincatur de veritate illorum, sed brevitatis gratia remittimus lectorem ad Venerab. Ludovicum Granatensem in sua Introductione ad Symbolum fidei, necnon ad perdoctum Gonnettum in hoc tract. & quadam digressione post disputationem primam, dum adducimus nonnullas obiectiones contra suppositionem factam.

155 Objicies ergo primò: Obiecta nostræ fidei sunt supernaturalia: ergo non possunt fieri evidenter credibilia. Probatur consequentia: quia motiva essent pariter supernaturalia, & sic superarent captum nostrum. ¶ Confirmatur: Si essent evidenter credibilia, essent evidenter vera; sed quod est evidenter verum, non est obiectum fidei, sed scientiæ; ergo non sunt evidenter credibilia.

Secundò: Nam illa evidens credibilitas vel respicit fidem humanam, vel divinam; neutrum dici potest: non fidem humanam, aliàs non esset certa, & evidens; nec divinam, aliàs esset certa metaphysicè & evidens: ergo. ¶ Confirmatur: Iudicium de credibilitate vel esset naturale, vel supernaturale; neutrum dicendum est: non primum, quia non potest disponere ad assensum fidei infusæ: nec secundum, quia cognoscitur per discursum humanum, quo homo potest penetrare motiva illius, v. g. testimonia martyrum, & miracula Sanctorum.

Ad primam obiectionem respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem dic, quòd motiva, quæ reddunt mysteria nostræ fidei evidenter credibilia tantùm extrinsecè, & moraliter, non debent esse supernaturalia; & hoc pacto se habent motiva, quæ regulariter reddunt evidenter credibilia mysteria nostræ fidei. Et licet in aliquibus adsit aliqua supernaturalitas, maximè in prophetijs, & miraculis, habent etiam aliquid naturalitatis ad movendum. Diximus *regulariter*: Quia plures convertuntur ad fidem absque sufficienti notitia naturali ad prædictam evidentiam inducendam; sed non est, quia prædicta evidentia careant, quia illam habent ex altiori principio, nempè ex cœlesti lumine interiori. Et hoc generaliter contingit in his, qui à Spiritu-sancto moventur ad amplectendam nostram fidem supra communes leges rationis naturalis, quia ex illius instinctu evidenter cognoscunt se operari prudenter sine vlla dubitatione in obsequendo. Pro quo stat Div. Thom. in præf. quæst. 2. art. 9. ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, &, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum.* In iustis autem hoc munus tangendi credibilitatem nostræ religionis supra humanam rationem præstant tria dona intellectualia Spiritus-sancti, videlicèt dona intellectus, scientiæ, & sapientiæ, itaut iustus per donum intellectus res credendas percipiat, credibilitatem eorum velut tangendo; & per donum scientiæ ipsa credibilia discernat à non credibilibus, iudicando de illis, & eorum credibilitate per causas inferiores, & creatas; & per donum sapientiæ infert prædictum iudicium per altissimam causam: additque aliud, quo credibilia non solùm iudicantur digna creditu, sed etiam æstimatione, & amore, & propterea radicatur in charitate, vt luculenter, & breviter explicant NN. Salmant. in Arbore virtutum num. 15. & 23.

Ad confirmationem respondetur, negando maiorem. Quia veritas, & credibilitas alicuius rei longè distant: contingere enim valet, quòd aliquid sit evidenter credibile, & in se falsum: vt si puero, aut rustico proponatur à Parocho quaternitas personarum in divinis, quæ in se est falsa, & evadit illi evidenter credibilis: & mihi evidens est dignum esse fide *Romam esse*, cùm hoc

hoc asserant innumeri testes, & non est mihi evidens Romam esse in se. Igitur veritas rei sumitur à connexione subiecti cum prædicato; at credibilitas provenit à motivis, quæ illam reddunt dignam fidei; & stat, quòd in se sit falsa, & quòd ita proponatur, vt nullum sit fundamentum ad formidinem de veritate illius; quod est esse evidenter credibilem. Et hinc oritur, quòd, adhuc supposita evidenti credibilitate mysteriorum fidei per lumen naturale, homo nequeat evidenter cognoscere possibilitatem eorum, vt docent NN. Salm. tract. 2. disp. 1. num. 55. vbi rectè declarant, quare hic discursus, *Hoc est evidenter impossibile : ergo est evidenter incredibile* sit legitimus; secus verò hic, *Hoc est evidenter credibile : ergo erit evidenter possibile* : Quia non arguitur in isto ab opposito consequentis alterius discursus ad oppositum antecedentis; cùm vtraque sit affirmativa. Ut esset secundus discursus legitimus ex vi prioris, debebat sic inferri : *Hoc non est evidenter incredibile : ergo non est evidenter impossibile* : ex quo tamen non constat, vt liquet, veritas rei in se, nec possibilitas positiva, sed tantùm negativa.

Ad secundam obiectionem respondetur, maiorem æquivocatione laborare : Nam vel intenditur in ea, quòd per fidem divinam quis assentiatur credibilitati; vel quòd per iudicium præstitum credibilitati disponatur ad assentiendum rei in se per fidem divinam, aut humanam? Primum est omninò falsum : quia iudicium circa credibilitatem est ab intellectu lumine naturali, qui prædicto lumine præditus penetrat motiva credibilitatis. Et in hoc sensu non respicit fidem humanam, nec divinam. Si verò maior illa procedat in posteriori sensu, dicendum est respicere fidem divinam : quia, supposita notitia evidenti prudentis credibilitatis de existentia revelationis, & rei revelatæ, hæc redditur prudenter credibilis per fidem divinam. Quinimò esto aliquis teneat per fidem humanam, habentem tamen eum gradum certitudinis, quam habet fides mea ex in numeris testibus de existentia Romæ, adhuc potest credere fide divina mysteria revelata : quia nulla apparet prudens dubitandi ratio de revelatione illorum, qua ratione iudicium evidens credibilitatis habitum ex penetratione signorum, & motivorum est dispositio ad hoc, vt mysteria revelata reddantur in se prudenter credibilia per fidem divinam. ¶ Ad confirmationem satis constat ex dictis ad primam obiectionem : Nam iudicium illud, in his qui humano modo convertuntur ad fidem, est naturale. Hoc tamen iudicium non disponit positivè, sed tantùm negativè & remotè ad fidem divinam, vltra quod prærequiritur aliud iudicium practicum tangens convenientiam credibilitatis, & pia motio voluntatis, vt infrà dicemus.

His ita prænotatis, & præmissis circa propositam difficultatem, negat Ripalda in præf. disp. 6. sect. 5. cum alijs Recentioribus, in omnibus credentibus præcedere iudicium evidens credibilitatis. Affirmant communiter Theologi. Cum quibus sit.

§. II.

Sententia communis Theologorum, & Div. Thom.

156 DIcendum est, in omnibus credentibus fide divina mysteria nostræ religionis præcedere, saltèm implicitè & virtualiter, evidens iudicium de credibilitate eorum, seu de illorum revelatione. Et probatur primò ex Innoc. XI. damnantem hanc propositionem ordine 21. *Assensus fidei supernaturalis, & vtilis ad salutem stat cum notitia tantùm probabili revelationis, imò cum formidine, qua quis formidet, an sit Deus loquutus*: ergo necessarium est ad actum supernaturalem fidei in omni credenti, quòd sit certus Deum revelasse mysterium, quod ipse credit.

Probatur secundò ex Trident. sess. 6. cap. 9. & can. 13. vbi ex eo probat, nullum posse scire certitudine fidei (cui non potest subesse falsum) se gratiam Dei esse consequutum, quia attenta propria infirmitate prudenter formidare, & timere potest de sua gratia. Ex quibus verbis efformatur hoc ratiocinium : fides supernaturalis non potest compati cum prudenti dubitatione, & formidine, aliàs posset quis cum ea credere fide divina se esse in gratia, cùm fides divina stare posset de propria gratia cum prudenti formidine, & dubitatione illius; sed vbi adest dubitatio & formido, nequit esse iudicium certum seu evidens, sed tantùm probabile : illi enim, qui de aliqua re prudenter formidat & dubitat, tantùm prudenter probabiliter talis res potest proponi: ergo iuxta Trid. in nullo credenti fide divina sufficere potest iudicium præcedens tantùm probabile de credibilitate revelationis, & rei revelatæ. *Declaratur* : Nam si sufficeret probabilis credibilitas ad assensum fidei supernaturalis, cui non potest subesse falsum, etiam sufficeret ad hoc, vt posset quis credere eadem fide se esse in gratia; sed hoc est contra Trident. ergo non sufficit probabilis credibilitas, sed præcedere debet evidens iudicium saltem moraliter de credibilitate revelationis ad assensum fidei infusæ. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, suadetur : Nam accedens ad sacramentum pœnitentiæ probabiliter iudicat se habere dolorem requisitum ad fructum illius, aliàs sacrilegè accederet, cùm accederet ad illud sine iudicio prudenti sui doloris; sed fide divina credit, quòd accedens ad sacramentum cum debita dispositione gratiam accipiet : ergo si ad fidem divinam sufficit probabilis credibilitas revelationis, fide divina poterit quis credere se esse in gratia. Ex his duabus probatio-

ni-

nibus, seu determinationibus Pontificis, & Concilij videant Adversarij, an sententia eorum sustineri valeat.

Probatur tertiò: In omni credenti per fidem divinam debet præcedere dictamen prudentiæ dictans conveniens esse actum illius elicere, & propositionem sibi propositam fide divina credere; sed sine evidentia saltem morali credibilitatis revelationis, & propositionis revelatæ, & credendæ per fidem divinam non potest prudentia dictare esse conveniens talem propositionem credere per fidem divinam: ergo in omnibus credentibus per fidem divinam debet præcedere iudicium evidens credibilitatis. Maior est certa; aliàs esset quis levis in credendo, iuxta illud, *Qui citò credit*, idest sine præeunte dictamine prudentiæ, *levis est corde.* Ideoque si Iudæi non haberent motivum prudentiale ad credendam divinitatem Christi deductum ex tot signis credibilitatis, *peccatum non haberent*, vt dicitur Ioann. 15. Minor probatur: nam qui credit per fidem divinam aliquam propositionem, ita illi adhæret, vt iudicet firmiter aliter se habere non posse: actus enim fidei catholicæ, prout distinctus à fide humana, propter summam gravitatem materiæ, quam tangit, importat firmam adhæsionem in intellectu: ergo vt prudentia dictet convenientiam credendi aliquam propositionem per fidem divinam, debet priùs iudicare, quòd aliter se habere non potest, vel saltèm non debet manere in intellectu aliqua formido de veritate illius: actus enim fidei incomponibilis est cum formidine partis contrariæ, aut cum prædicta formidine nequit stare assensus, quo firmiter iudicemus, aliter se habere non posse. Iam sic; sed cum sola probabilitate credibilitatis, & sine evidentia saltèm morali illius non excluditur omnis formido de veritate propositionis, quæ credenda est per fidem divinam: ergo sine evidentia credibilitatis prudentia nequit dictare esse conveniens credere aliquam propositionem per fidem divinam.

Et confirmatur: Nam intellectus, credens aliquam propositionem per fidem divinam, prohibetur formidare de veritate illius, quinimò tenetur paratum esse vitam profundere pro illa; sed nullus prudenter potest prohiberi formidare de veritate illius, nec potest prudenter esse paratus vitam profundere, sublata evidentia credibilitatis illius: ergo debet præcedere in omnibus credentibus iudicium evidens credibilitatis revelationis divinæ, & propositionis revelatæ. Maior est certa iuxta propositionem damnatam ab Innoc. XI. Minor quoad primam partem probatur: nam imprudenter quis cohiberetur formidare, qui prudenter potest formidare; sed, sublata evidentia credibilitatis, prudenter potest quis formidare: quandoquidem duceretur adsummùm opinione probabili de existentia revelationis: ergo sine evidentia credibilitatis non potest quis prohiberi formidare de veritate propositionis credendæ per fidem divinam. Quoad secundam partem etiam suadetur: nam imprudenter ageret, qui vitam profunderet pro veritate huius propositionis, *Christus Dominus continetur sub hac numero hostia*, nisi adsit evidentia metaphysica, seu moralis de eius existentia sub illa: idemque dicendum est de ista, *Ego sum in gratia*, vt nullus negabit, & ita non insimularetur vitio prodigalitatis, qui ita se gereret: ergo pariter non potest prudenter esse paratus ad vitam profundendam pro aliqua veritate catholica, sublata evidentia credibilitatis illius. Patet consequentia: propter omnimodam paritatem consistentem in probabili tantùm notitia prædictarum veritatum.

Confirmatur secundò: Mysteria nostræ fidei ex vna parte excedunt lumen naturalis rationis, & ex alia aliquando apparent illi contraria; sed repugnat rectæ rationi illa credere absque vlla formidine in his circunstantijs, nisi præeunte evidentia, quòd à Deo sunt revelata: ergo necessaria est fidelibus omnibus evidentia credibilitatis. Patet consequentia: quia repugnat actus fidei catholicæ elicitus cum formidine partis contrariæ.

Diximus in assertione *saltem implicitè, & virtualitèr*: quia non opus est in omnibus credentibus per fidem divinam, quòd certitudo moralis ad illam prærequisita oriatur ex penetratione signorum, aut aliorum argumentorum credibilitatis; aliàs homines rudes, & pueri vix vnquàm possent credere, cùm non percipiant illam evidentiam argumentorum, quæ ad credibilitatem revelationis, & mysterij revelati conducunt. Satis ergo erit, quòd in eis præcedat hoc iudicium evidens virtualitèr & implicitè, itaut nulla appareat in eis ratio prudens ad dubitandum de veritate illorum. Quod magis constabit ex solutione argumentorum.

§. III.

Argumenta opinionis contrariæ.

157 ARguitur primò ex quarta propositione damnata ab Innoc. XI. quæ sic se habet: *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minùs probabili*: ergo infidelis non excusatur, si non credat, quando nostra fides ei proponitur vt probabilior: ergo ad credendum fide divina non requiritur in omni credenti certitudo, & evidentia de revelatione divina.

Nec refert, si dicas, sufficere ad credendum fide divina, quòd ipsa appareat probabilior, dummodò adsit evidentia maioris credibilitatis. Non, inquam, refert: Nam sola evidentia maioris probabilitatis non extrahit notitiam à classe probabilitatis; sed cùm notitia tantùm pro-

probabili stare potest formido, an Deus non sit loquutus: ergo cum opinione tantum probabili circa revelationem potest stare fides divina.

Respondetur concedendo antecedens, & primam consequentiam; & negando secundam. Nam aliud est, quòd infidelis ductus iam opinione probabiliori religionis catholicæ non excusetur ab infidelitate profitens falsam sectam; & non adhibens sufficientem diligentiam ad acquirendam evidentiam credibilitatis illius: aliud verò, quòd in sensu composito opinionis probabilioris elici possit verus assensus fidei catholicæ. Hoc secundum est omnino falsum: quia assensus fidei catholicæ est certus certitudine inhæsiva formaliter & intrinsecè; & ad hanc certitudinem non sufficit iudicium tantùm probabile, etsi probabilius, de credibilitate illius: quia hoc affert secum aliquam formidinem; quod est contra naturam fidei catholicæ quæ petit imperari animo ita firmo vt promptus sit homo potiùs mori quàm illam negare. Hoc non obstanti, infidelis non excusatur ab infidelitate profitens falsam sectam, & non adhibens sufficientem diligentiam ad comparandam evidentiam credibilitatis: quia ex vna parte fides vera est de necessitate medij ad salutem; & in ijs, quæ sunt media necessaria ad salutem; non potest quis agere contra opinionem probabiliorem sequens opinionem minùs probabilem, vt constat iam in decreto Innoc. XI. damnantis primam propositionem circa materias; & formas sacramentorum: ex alia parte habens iam opinionem probabiliorem de veritate nostræ Religionis, & falsitate partis contrariæ; & non adhibens sufficientem diligentiam ad comparandam certitudinem, est positus in ignorantia vincibili circa eam, quam si adhiberet, illam acquireret, & Deus adderet illustrationem intellectus; & piam motionem voluntatis, sicque crederet. Ex quibus liquidò constat sensus illius propositionis damnatæ.

158 Arguitur secundò: Nam; posito in intellectu iudicio practico prudentiæ dictante conveniens esse hìc & nunc credere aliquam propositionem in vi testimonij divini, infallibiliter sequetur actus fidei infusæ circa illam; sed hoc iudicium potest stare præcedenti iudicio probabili speculativo de eo, quòd talis propositio sit à Deo revelata: ergo ad actum fidei infusæ non requiritur, quòd præcedat iudicium evidens credibilitatis. Maior videtur certa: nam actus fidei dirigitur iudicio prudentiæ, cui non potest subesse falsum, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 57. art. 5. ad 3. quem rectè exponunt NN. Salm. ibi. Minor verò probatur: tùm quia, præcedente iudicio probabili de revelatione divina, recta ratio potest dictare esse conveniens, & congruum appetitui rectò elicere assensum fidei infusæ. Tùm etiam: quia ad dictamen prudentiæ regulariter loquendo sufficit, quòd præcedat notitia probabilis ex parte intellectus speculativi, tametsi exercenda sit operatio supernaturalis, vt videre est in iudicio dictante, conveniens esse adorare hanc numero hostiam, & succurrere huic numero pauperi: siquidem; illo iudicio probabili præcedente, iudicium practicum dictans convenientiam de exercitio religionis; & misericordiæ infusæ est infallibilis veritatis: ergo idem potest dici de iudicio practico dictante convenientiam fidei infusæ. Tùm denique: nam ad certitudinem actus fidei satis est, quòd prædicatum connectatur cum subiecto; & quòd actus connectatur cum propositione reipsa revelata; aliundè, supposito iudicio probabili speculativo, prudentia potest dictare convenientiam illius: nihil ergo deest; vt actus fidei infusæ existat præcedente iudicio probabili de credibilitate revelationis.

Ad hoc argumentum respondetur permittendo maiorem, & negando minorem. Et ad primam eius probationem dicendum est, prudentiam non posse dictare esse conveniens credere fide divina aliquod mysterium revelatum, vsquedum eius revelatio proponatur evidenter credibilis: cùm actus fidei infusæ importet certitudinem inhæsivam; & adhæsivam; cum qua non potest compati sola probabilitas de credibilitate sui obiecti. Quocirca dictamen prudentiæ, dictans convenientiam assensus fidei divinæ, non tantùm attendit ad conformitatem cum appetitu recto, sed etiam ad certitudinem adhæsivam seu radicalem intellectus propter summam eius dignitatem.

Ad secundam respondetur, esse disparem rationem inter fidem, & alias virtutes morales. In his enim non tam attenditur veritas, & valor rei, quàm honestas illarum, & quòd exercitium earum sit licitum & conforme appetitui recto; prædicta autem honestas sufficienter proponitur, dum proponitur probabiliter adesse earum obiectum, v. g. miseria pauperis sublevanda per virtutem misericordiæ. In materia autem fidei infusæ, propter maximam eius gravitatem & qualitatem, primò & per sè attenditur veritas, & valor: quia est medium necessarium ad salutem: nam quo materia est gravior, eò error est perniciosior, & propterea maior adhibenda est cura ad errorem præcavendum, & veritatem investigandam. Et hac de causa nequit recta ratio prudentiæ dictare convenientiam assensus fidei, præcedente iudicio speculativo præcisè probabili.

Ad tertiam respondetur negando maiorem. Quia vltra illas duas conditiones, quæ se tenent ex parte actus, & obiecti, quæ sunt eis essentiales, adhuc requiritur præsuppositivè, & essentialiter alia, quæ est certitudo adhæsiva ex parte intellectus: & ad hanc necesse est omninò, quòd mysteria sic proponantur, vt nulla sit pru-

dens ratio ad dubitandum de existentia revelationis, & consequenter de veritate illorum; aliàs qui citò credit, seu est levis in credendo, crederet fide infusa, dummodò revelatio non sit falsò existimata; quod nullus audebit concedere.

159 Arguitur tertiò: Plures sunt, in quibus non præcedit ad actum fidei infusæ evidentia formalis credibilitatis sui obiecti: ergo talis evidentia non debet in omnibus præcedere. Antecedens probatur: nam in pueris baptizatis pervenientibus ad vsum rationis, in rudibus, & rusticis difficile est assignare modum, quo comparant prædictam evidentiam formalem: quia exigit perfectam penetrationem motivorum, quæ difficilè haberi potest ab illis.

Et confirmatur: Quia in his si aliqua evidentia præcederet, non esset absoluta, hoc est in vi omnium motivorum nostræ fidei, quibus nititur evidens, & prudens credibilitas illius, sed respectiva, idest in vi authoritatis Parentis, aut Parochi; sed authoritas Parochi, aut Parentis solùm generat notitiam probabilem credibilitatis nostræ fidei: ergo in his non præcedit notitia evidens credibilitatis. Maior est certa. Et minor probatur: nam notitia, quæ non inducit obligationem credendi, aut permanendi in fide subscepta, non est evidens, sed tantùm probabilis; sed notitia accepta ab authoritate Parentis, aut Parochi non obligat saltèm ad permanendum in fide suscepta: potest enim contingere, quòd rusticus, aut puer, postquàm credidit fide divina in vi testimonij divini applicati à Parente, aut Parocho, eat in terras hæreticorum, ibique ei proponatur oppositum ab alijs doctioribus, & in moribus magis compositis: in quo eventu non tenetur permanere in fide suscepta: ergo.

Adde: Nam inter eos, quibus est licentia profitendi quancumque religionem, Patre confitente catholicam, matre lutheranam, & patruo calviniſtam, iam eis occurrit prudens ratio ad dubitandum; & tamen puer, qui elegit religionem catholicam, elicit veros actus fidei infusæ: ergo sola probabilitas de eius credibilitate sufficit, & non requiritur evidentia formalis illius.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd evidentia credibilitatis non debet esse in omnibus absoluta, hoc est in vi omnium motivorum deducta, sed sufficit, quòd hæc reperiatur in sapientioribus; & in rudibus, simplicibus, & pueris satis est, quod sit respectiva in vi vnius, aut alterius motivi, quæ, estò non sit ex se sufficiens in docto ad omnem dubitationem & formidinem tollendam, est tamen sufficiens ad illam auferendam in rustico &c. qui maioris evidentiæ capaces non sunt, quàm illius, quam desumunt à suis Parentibus, Magistris, aut Parochis testantibus, quòd doctrina ab eis proposita, est doctrina Dei, quam tenet Ecclesia catholica. Hæc enim notitia in eis de credibilitate est evidens, cùm revelatio eis proponatur, itaut nullum sit prudens fundamentum ad dubitandum: & propterea evidens illis est honestum esse credere vt dicta à Deo, quæ proponuntur à Parochis, & Parentibus tanta firmitate, vt cognoscant potius teneri ad vitam porrigendam, quàm ad doctrinam illam deserendam.

Ad confirmationem respondetur, permittendo maiorem, & distinguendo minorem: in rustico, nego minorem; in docto, concedo minorem: & negatur consequentia. Ad cuius probationem dicimus, quòd propositio facta à Parocho, & parentibus sufficit in rustico, qui nihil de secta contraria audit, ad inducendam obligationem ad credendum. Quòd si alia æqualis propositio, aut maior fiat de secta contraria, media qua cessaret evidens credibilitas genita ex doctrina Parochi, & parentum, & transierit in notitiam tantùm probabilem, tunc cessaret obligatio credendi; nisi fortè adesset interna illustratio; quæ regulariter in omnibus credentibus adest, & in defectu externę vocationis reddit mysteria nostræ fidei evidenter credibilia.

Ad additamentum respondetur negando, quòd puer vivens cum catholico, luterano, & calvinista, hacque de ratione habens notitiam tantùm probabilem religionis catholicæ eliciat veros assensus fidei infusæ, estò conetur, quantum est ex se, illos elicere. Tenetur tamèn perquirere motiva maiora credibilitatis nostræ, in quibus perquirendis si negligens non fuerit, ad providentiam Dei spectat illum ita regere, & gubernare, vel medijs alijs evidentibus signis credibilitatis, aut media illuminatione divina, vt doctrina catholica appareat evidenter credibilis.

160 Arguitur vltimò: Evidentia credibilitatis non est eiusdem ordinis, & firmitatis cum actu fidei infusæ: ergo omninò de materiali se habet, quòd ad illum præcedat notitia evidens, aut probabilis. Antecedens est certum: tum quia talis evidentia est naturalis. Tùm etiam, quia non est metaphysicè certa. Tum deniquè, quia eadem evidentia potest præcedere de credibilitate alicuius obiecti falsi, vt si à Parocho proponatur credenda quaternitas personarum. Consequentia verò probatur: nam semèl, quòd evidentia credibilitatis sit inferioris ordinis, firmitas actus fidei non debet regulari, aut desumi ab illa, sed à motivo formali, & obiecto revelato; sed eo ipso quælibet notitia etsi probabilis revelationis, & obiecti revelati est sufficiens ad actum fidei infusæ: ergo de materiali se habet, quòd præcedat notitia evidens, aut probalis.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Et ad eius probationem dicendum est, quòd notitia præcedens de credibilitate non se habet per modum rationis formalis, aut causæ persè influentis in actum fidei, sed præcisè per modum conditionis, & propterea non petit esse æqualis certitudinis cum illo, sicut iudicium spe-

speculativum præcedens prudentiæ dictamen potest esse tantùm probabile, & tamen se habet vt conditio indispensabilis ad dictamen practicum prudentiæ, quod infallibiliter attingit verum, vt rectè probant NN. Salm. 1.2. quæst. 57. art. 5. in eius Comment. Sed non idcirco ad actum fidei infusæ se habet peraccidens, quòd præcedat notitia credibilitatis evidens, aut probabilis; aliàs qui citò credit, aut levis est in credendo, hoc est, ductus notitia tenuis probabilitatis, eliceret assensus veros fidei infusæ. Materia enim fidei, vtpotè tanti ponderis, & gravitatis, nequit dictari à prudentia, nisi præcedat maior notitia adhuc per modum conditionis de credibilitate sui obiecti, quàm sit notitia de alijs rebus inferioris notæ. Ideoque evidentia credibilitatis omninò persè per modum conditionis prærequiritur ad existentiam assensus fidei infusæ.

§. IV.

Duo corollaria præcedentis doctrinæ.

161 EX dictis in toto hoc dubio infertur primò, iudicium speculativum evidens de credibilitate articulorum fidei posse oriri à principio supernaturali; posse etiam oriri à principio naturali: fidem autem infusam non esse principium illius. Ita communiter Theologi, & præcipuè NN. Salm. tùm tract. 14. disp. 3. à num. 80. tùm in præs. disp. 1. numer. 199. contra Suarium, Arauxo, & alios asserentes esse determinatè à ratione naturali. Et contra Ioann. à S. Thoma docentem esse determinatè à principio supernaturali, v. g. ab illustratione interna. Et contra Caiet. & Aragon dicentes procedere à fide infusa.

Prima pars probatur: Homo per auxilia gratiæ & cognitionem supernaturalem potest cognoscere omnia obiecta naturalia, quæ viribus naturæ potest cognoscere, & ita Christus Dominus per scientiam infusam supernaturalem cognovit, & cognoscit extra verbum omnia obiecta naturalia spectantia ad hunc vniversum: ergo evidentia de credibilitate nostræ fidei potest haberi à principio supernaturali. ¶ Et confirmatur: Nam plures convertuntur ad fidem catholicam absque externa prædicatione credibilium, & absque sufficienti notitia illius acquisita ex visione externa signorum, sed per solam illuminationem internam gratiæ supernaturalis illustrantis intellectum circa eius credibilitatem; sed non possunt credere fide infusa, nisi præcedat evidentia credibilitatis circa eius mysteria: ergo hæc potest procedere à lumine supernaturali. Pro quo videndus est D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 9. ad 3. & quæst. 6. art. 1. & 1. Contra gentes cap. 6. quibus, alijsque in locis hocipsum non obscurè tradit.

Secunda pars probatur: Quia naturalis ratio potest cognoscere motiva, quibus credibilitas nititur; sed supposita cognitione motivorum, quibus nititur credibilitas, intellectus vi sua naturali, & evidentia scientifica infert mysteria nostræ fidei esse credibilia: sicut posito assensu præmissarum vi sua naturali, & evidentia scientifica infert conclusionem necessariam: ergo evidentia credibilitatis de mysterijs nostræ fidei potest oriri à principio naturali. Maior patet in visione miraculi. Minor est non minùs certa, quàm quòd, cognitis quibusvis præmissis connexis necessariò cum aliqua conclusione, intellectus vi sua naturali potens sit illam inferre.

Et confirmatur: Nam in dæmone datur evidentia credibilitatis nostræ fidei: evidenter enim cognoscit ex visione miraculorum, & signorum doctrinam Ecclesiæ catholicæ esse credibilem; sed talis evidentia oritur in illo ab eius intellectu secundùm vim suam naturalem: ergo evidentia credibilitatis de nostra fide potest procedere à principio naturali. Qui discursus desumptus est ex D. Thom. 1. part. quæst. 64. art. 2. ad 5.

Tertia & vltima pars ostenditur: De ratione fidei est esse obscuram saltèm per modum conditionis, vt probatum manet n. 15. & n. 104. ergo nequit elicere assensum clarum & evidentem: ergo evidentia de credibilitate nostræ fidei non est ab ipsa. ¶ Confirmatur primò: Actus adæquatus fidei est credere, sicut actus adæquatus spei est sperare; sed assensus evidens de credibilitate non est actus credendi, sed dispositio ad illum: ergo non est à fide. ¶ Confirmatur secundò: Omnis operatio elicita ab aliquo habitu, vel potentia debet inniti rationi formali *subqua*: ergo omnis actus fidei divinæ debet inniti divinæ revelationi, quæ est ratio formalis *subqua* illius; sed iudicium evidens de credibilitate doctrinæ catholicæ non innititur divinæ revelationi per modum rationis *subqua*, sed motivis quibus nititur prudens credibilitas: ergo. ¶ Confirmatur tertiò ex diversitate etiam obiecti materialis adæquati. Siquidem obiectum *quod* seu materiale adæquatum fidei infusæ sunt mysteria revelata, & obiectum *quod* & materiale iudicij evidentis de credibilitate est ipsa credibilitas, seu obligatio ad credendum; constat autem hæc obiecta esse diversa: ergo obiecta materialia fidei, & iudicij evidentis de credibilitate sunt diversa. Ex quibus duabus vltimis confirmationibus sic subsumo: Quoties habitus habent obiecta tàm materialia, quàm formalia diversa, nequeunt non esse distincti; sed ita se habent fides infusa, & principium assensus evidentis circa credibilitatem: ergo sunt diversa: proindeque impossibile est, quòd iudicium speculativum de credibilitate doctrinæ catholicæ procedat ab ipsa fide.

162 Nec refert, si dicas primò, quòd fides solet *lumen* appellari, ideòque assimilatur lucernæ à D. Petro epist. 2. cap. 1. sed de ratione lu-

minis est aliquid manifestare clarè, iuxta illud Apost.ad Ephes. 5. *Omne enim, quod manifestatur, lumen est*: ergo fides aliquid clarè manifestat; non mysteria revelata: ergo credibilitatem eorum.

Secundò ex D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 1. art. 5. ad 1. vbi ait: *Infideles eorum, quæ sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident, nec sciunt ea in seipsis, vt cognoscant ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrativè, sed inquantùm per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est* (nempè art. antec.ad 3.) ergo iuxta D. Thom. per lumen fidei habetur clara notitia credibilium. Id ipsum non obscurè insinuat in 3. distinct. 23. quæst. 3. art. 3. quæstiunc. 2. his verbis: *Habitus fidei infusæ in duobus nos adiuvat, scilicèt vt credamus, quæ credenda sunt; & vt eis, quæ non sunt credenda, nullo modo assentiamus. Primum autem potest homo sine habitu infuso: sed secundum, scilicèt vt discretè in hoc, & in illo inclinetur, habet ex habitu infuso tantùm*: ergo discretio credibilium à non credibilibus iuxta D. Thom. est tantùm à fide infusa; sed hoc est tangere credibilitatem eorum, quæ creduntur: ergo.

Non, inquam, hæc referunt. Ad primum enim dicendum, quòd fides dicitur *lumen*, non quia aliquid manifestet clarè, sed quia manifestat mysteria certè. Et in hoc sensu Christus Ioan. 16. dixit: *Pater manifestavi nomen tuum hominibus*: non evidenter, sed obscurè. In eodem sensu fides apud Apost. 1. ad Corinth. 13. dicitur visio: *Videmus nunc per speculum in ænigmate*: quia veritates, quæ anteà erant prorsùs ignotæ, iam per revelationem sunt notæ, & quodam modo visæ.

Ad secundum, & primum testimonium D. Thom. dicendum est, quòd aliud est videre mysteria fidei esse credibilia, & aliud videre ea esse credenda. Primum pertinet ad iudicium speculativum; secundum verò ad iudicium practicum. Item aliud est, quòd habitus fidei infusæ eliciat formaliter iudicium practicum proponens mysteria fidei esse credenda; & aliud, quòd disponat ad tale iudicium efformandum, eo modo quo omnis habitus disponit, aut facit videre illum habenti esse sibi conveniens id, ad quod inclinat talis habitus, iuxta illud Philos. *Qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur*, inquantùm scilicèt inclinat intellectum, & voluntatem ad eliciendum prædictum iudicium. Sensus ergo D. Thom. non est, quòd fides videat credibilitatem circa mysteria illius, seu quòd videat esse credibilia; & propterea non dicit, quòd per lumen fidei videntur esse *credibilia*, sed esse *credenda*, quod pertinet ad iudicium practicum. Nec sensus est, quòd eliciat prædictum iudicium practicum videns formaliter mysteria esse credenda. Sed tantùm intendit, quòd habitualiter disponit intellectum, vt iudicet rectè de convenientia credendi. Sicut quilibet habitus maximè residens in voluntate hoc modo disponit intellectum ad formandum iudicium practicum de convenientia sui obiecti; & certum omnino est, quòd ipse non elicit prædictum iudicium, imò nec motionem voluntatis determinantis intellectum ad illud efformandum.

Ad secundum testimonium dicimus, quòd sicut ad eandem virtutem pertinet facere bonum, & declinare à malo; ita ad eandem virtutem pertinet credere vera credibilia, & non credere ea quæ non sunt credenda, in quo importatur discretio formalis, & intransitiva credibilium à non credibilibus. Sed hinc nihil contra nos: quia dum fides credit, & discernit modo prædicto, iam supponit evidentiam tàm speculativam, quàm practicam de credibilitate & credulitate credibilium, & credendorum, & de non credibilitate non credibilium, & non credendorum. Et dum D. Thom. distinguit simplicem assensum fidei à discretione credibilium à non credibilibus, tantùm intendit, quòd homo sine habitu infuso potest naturaliter credere simplici actu mysteria fidei sub motivo naturali, iuxta dicta dub. præc. sed sine prædicto habitu non potest credere cum discretione non credendorum, quia hoc est difficilius, & petit habitum infusum.

163 Infertur secundò, actum apprehensionis, quo apprehendimus obiecta supernaturalia, v.g. Trinitatem, non petere virtutem supernaturalem. Ita communiter Theologi. Ratio est: quia species sunt naturales; ergo etiam apprehensio; sed apprehensio naturalis non petit virtutem supernaturalem: ergo apprehensio Trinitatis præcedens assensum fidei, & iudicium credibilitatis non petit virtutem supernaturalem. Antecedens admittitur à Thologis. Et prima consequentia, in qua tantùm est difficultas, probatur: nam propterea species sunt naturales, quia non repræsentant Trinitatem prout est in se, aut primariò, sed res creatas naturales; sed cùm apprehendimus Trinitatem, etiam apprehendimus eam ad modum creaturarum: ergo sicut species sunt naturales, etiam apprehensio. ¶ Confirmatur: Proprium est apprehensionis attingere extrema alicuius propositionis supernaturalis, sicut & naturalis secundùm se, & divisivè sumpta, cùm sit pura & simplex cognitio obiecti, quod species repræsentat: ergo petit commensurari repræsentationi specierum: ergo si species repræsentat obiecta supernaturalia modo naturali, etiam apprehensio debet attingere ea sub motivo naturali.

Aliter se habet iudicium illud discretivum, de quo num. præc. (præcluditur tacita instantia) quia licèt supponat apprehensionem, & illi proportionetur ad hunc sensum, quòd debet versari circa extrema apprehensa; respicit tamèn, & tangit illa complexivè sumpta, & immediatè in se-

seipsis : ideoque in illo invenitur specialis difficultas supra apprehensionem, nec proportionatur speciebus, sed illas transcendit ad iudicandum de toto complexo, cuius complexio non apparet ex terminis ; & sic optimè stat, quòd apprehensio Trinitatis non petat principium supernaturale ; & quòd iudicium illud petat.

DUBIUM XI.

Vtrum actus fidei infusæ sit liber, itaut ad illum requiratur pia motio voluntatis: Et qualis hæc sit?

HOc dubium plurimum negotij facessit aliquibus non valentibus componere evidentiam credibilitatis ex consideratione motivorum cum potestate absoluta, & consequenti ad dissentiendum mysterijs fidei. Quæ componere nostri muneris est in hoc dubio, itaut actus fidei infusæ evadat liber non solùm ex suppositione & radicaliter, sed etiam proximè & immediatè, seu in se. Et vt plenè intelligatur, & appareat sensus, in quo procedit difficultas, aliqua supponenda sunt.

§. I.

Aliquæ suppositiones.

164 SUpponendum est primò, actum fidei infusæ non esse essentialiter liberum quoad specificationem. Hæc suppositio ab omnibus debet admitti : quia libertas fidei quoad speciem consistit in potentia, seu indifferentia positiva intellectus ad assensum, & dissensum ; sed non est de essentia fidei infusæ esse in intellectu potente, & indifferenti ad assensum, & dissensum : ergo actus fidei infusæ non est essentialiter liber quoad specificationem. Minor solet ab aliquibus sic probari : quia scilicèt potest Deus revelare Petro, illum ampliùs non peccaturum; sed tunc non posset dissentire saltèm in sensu composito : siquidem dissentiendo peccaret, & falsificaret divinam revelationem, quod est impossibile : ergo non est de essentia fidei infusæ esse in intellectu indifferenti ad assensum, & dissensum. Sed hæc probatio est insufficiens : quia talis revelatio non tollit potentiam ad peccandum ; ideoque in sensu diviso Petrus in tali casu posset dissentire. Nec propterea falsificaret revelationem divinam : quia ad hoc erat necesse, quòd in sensu composito posset dissentire, & coniungere dissensum cum revelatione assensus futuri. Meliùs ergò probatur : tùm quia fides infusa potuit esse in Christo non vidente Deum; & tamen non posset tunc elicere dissensum, sicut nec posset peccare : ergo non est de essentia fidei infusæ esse in intellectu indifferenti ad assensum, & dissensum. Tùm etiam : nam Angelus in primo instanti habuit fidem infusam, & actualem ; & nihilominus non fuit indifferens ad dissensum, sicut nec ad peccandum : ergo.

165 Supponendum est secundò, actum fidei infusæ non esse essentialiter liberum quoad exercitium, quamvis sit de eius essentia, quòd fiat ex motione voluntatis. Et probatur : nam quamvis sit de essentia actus fidei infusæ dependere ab actuali motione voluntatis ; de essentia tamen huius motionis non est, quòd sit libera: ergo nec est de essentia ipsius actus fidei infusæ, quòd sit actu liber. Consequentia est legitima: nam nullus actus intellectus est liber nisi cum dependentia à libertate actuali, & exercita voluntatis, vt nunc supponimus. Antecedens verò probatur : nulla est repugnantia metaphysica in eo, quòd convenientia in credendo per fidem infusam ita voluntati proponatur, quòd nulla appareat ratio mali, vt quid simile contingit in motibus primò primis ; sed ob hanc rationem motus primò primi sunt omninò necessarij, quamvis obiectum repræsentatum sit finitum : ergo etiam motio voluntatis præcedens actum fidei infusæ potest esse omninò necessaria.

His duabus suppositionibus non obstantibus, actus fidei infusæ debet dici absolutè liber non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Et ratio est : quia ad hoc, vt dicatur absolutè liber vtràque libertate, satis est, quòd fides, quantùm est ex se & aptitudinaliter, sit in subiecto indifferenti ad assensum, & dissensum ; sed ita se habet : nam regulariter loquendo est in subiecto indifferenti ad assensum, & dissensum, fitque ex motione libera tollente vtramque indifferentiam : ergo debet dici absolutè liber tam quoad exercitium, quàm quoad specificacionem. *Ad hæc* : Motio requisita necessariò ad actum fidei non nisi peraccidèns est indeliberata : ergo ex hac parte actus fidei debet dici absolutè liber quoad exercitium. Item peraccidèns est respectu fidei, quòd sit in subiecto impeccabili vel absolutè, vel pro primo instanti : ergo ex hac parte debet dici etiam liber quoad specificationem. Sed quia hæc solùm conducunt ad modum loquendi, parùm referunt ad præsentem controversiam.

166 Supponendum est tertiò, actum fidei infusæ esse liberum vtraque libertate saltèm ex suppositione, radicaliter, & mediatè, indigereque hoc modo motione voluntatis, & non sufficere non contramotionem. Ita communiter Theologi. Et probatur primò ex Scriptura docente non obscurè, voluntatem positivè influere in actum fidei infusæ, vt ad Roman. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum fidei* : obedientia enim pertinet ad voluntatem. Item cap. 10. *Corde enim creditur ad iustitiam*, ideſt voluntate, vt exponit D. Thom. ibi lect. 2. ¶ Secundò ex Concilijs : nam Arausic. 2. can. 5. ita diffinit: *Si quis, sicut augmentum, ita etiam initium fidei,*

fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratiæ donum, & inspirationem Spiritus-sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem : : : : naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſatur. Et can. 7. *Si quis per naturæ vigorem evangelizanti prædicationi conſentire poſſe confirmat abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus-ſancti : : : hæretico fallitur ſpiritu* : ergo non datur actus fidei infuſæ abſque affectu, & conſenſu poſitivo voluntatis dependente à dono Dei, medio quo voluntas noſtra convertitur, & corrigitur ab infidelitate ad fidem : ergo actus fidei ſaltèm mediatè dependet à pia voluntatis motione auferente indifferentiam ad infidelitatem; & conſequenter eſt liber vtraque libertate ſaltèm mediatè. Item Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. inquit : *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum credentes &c.* In quibus verbis apertè actum fidei appellat *liberum* ex motione poſitiva voluntatis dependente à gratia Dei.

Tertiò ex SS. PP. Nam D. Ambroſ. ſuper illa verba ad Roman. 4. *Ei, qui operatur*, ita loquitur : *Aut credere, aut non credere voluntatis eſt : neque enim cogi poteſt ad id, quod manifeſtum non eſt.* D. Auguſt. tract. 36. in Ioan. ſic ait : *Intrare quiſquis in Eccleſiam poteſt nolens : : : ſed credere non poteſt niſi volens.* Similia tradit loco citato ad Roman. cap. 10. lect. 2. his verbis : *Cætera, quæ ad exteriorem Dei cultum pertinent, poteſt homo nolens, ſed credere non poteſt niſi volens. Intellectus enim credentis non determinatur ad aſſentiendum veritati ex neceſſitate rationis, ſicut intellectus ſcientis, ſed ex voluntate : & ideo ſcire non pertinet ad iuſtitiam hominis, quæ eſt in voluntate, ſed credere.*

Neque his tàm perſpicuis teſtimonijs ſatis occurritur per non contramotionem à Scoto adinventam in 3. diſt. 25. quæſt. 2. §. *Ideo dico.* Tùm quia in illis innuitur, requiri aliquem pium affectum applicantem intellectum vel ad aſſenſum fidei infuſæ, vel ad iudicium firmum de credibilitate doctrinæ per aſſenſum affirmantem exiſtentiam motivorum, quibus nititur prudens credibilitas; ſed non contramotio non ſe habet vt applicatio, ſed vt purè non impediens : ergo libertas requiſita ad actum fidei infuſæ proclamata in relatis teſtimonijs non ſtat præcisè in non contramotione. *Tùm etiàm*: Nam actus fidei infuſæ ſemper eſt liber, ſive vrgeat præceptum credendi, ſive non vrgeat; ſed, dum non vrget præceptum credendi, non contramotio non poteſt refundere libertatem in actum credendi; ſiquidem tantùm ſe habet vt non impediens id, quod movet ad fidem, & effectus, ſeu actus alterius potentiæ à voluntate ſequutus ex omiſsione, ſecluſa obligatione, liber non eſt, ſicut nec voluntarius, vt docuimus tract. 9. diſp. 1. dub. 5. ergo. *Tùm deniquè* : Nam in præfatis teſtimonijs apertè proclamatur eſſe neceſſariam gratiam non ſolùm ad actum fidei infuſæ, ſed etiàm ad pium voluntatis affectum; ſed ad non contramotionem non requiritur ſpecialis alia gratia, quæ requiritur ad principia inducentia actum fidei, maximè ſecluſa tentatione gravi ad non credendum : quia ipſa principia inducentia actum fidei impediunt contramotionem : ergo prædicta teſtimonia non rectè ſalvantur, nec libertas actus fidei per ſolam non contramotionem.

167 Sed pro huius intelligentia, & omnium quæ in hac perdifficili controverſia dicenda ſunt, oportet animadverte, quinam affectus abſque vlla lite inter nos, & Adverſarios præcedant actum credendi, quibus ſcitis facilè aperitur ſtatus difficultatis. Hi autem affectus ex totidem actibus intellectus illum præcedentibus venandi ſunt : quia quilibet actus intellectus liber ſupponere debet ſpecialem actum voluntatis. Igitur actum fidei infuſæ primò præcedit actus intellectus, quo attendit ad myſteria, quæ nobis prædicantur; & cùm hic actus poſsit eſſe liber, vt experientia docet, ad illum præcedere debet pius aliquis voluntatis affectus movens intellectum ad prædictam attentionem, & impediens diverſionem ad alia, & contramotionem voluntatis. Et iuxta dicta dub. præc. prædictus affectus regulariter eſt naturalis, ſeu (vt meliùs loquamur) non petit eſſe ſupernaturalis, ſicut nec attentio : quia, ſicut infrà magis expendemus, iuxta providentiam ſaltèm ordinariam applicatio voluntatis, & actus applicatus debent eſſe ſaltèm connaturaliter in eodem ordine.

Poſt hunc actum immediatè ſequitur alius actus intellectus, quo perpendit merita, & motiva, ex quibus reſultat evidens credibilitas revelationis, & obiecti revelati, qui etiam poteſt eſſe liber, cùm in noſtra poteſtate ſit illa examinare, vel non. Hoc autem examine ſuppoſito, intellectus omninò neceſſariò infert iudicium de credibilitate phyſica obiecti. Ex quo infertur, quòd ad examinanda prædicta motiva præcedere debet alius affectus, ſeu motio voluntatis; ſecùs verò ad iudicium ſpeculativum de evidentia credibilitatis, quia hoc eſt omninò neceſſarium, ſicut aſſenſus concluſionis ſuppoſito aſſenſu præmiſſarum: & ob oppoſitam rationem ad attentionem motivorum prærequiritur voluntatis motio. Et cùm prædicta attentio non petat eſſe ſupernaturalis, nec motio debet eſſe ſupernaturalis. Poteſt tamen eſſe ex gratia Dei, vt in Lydia, de qua dicitur Act. 16. quòd cùm Paulus prædicaſſet, *Dominus aperuit cor Lydiæ intendere his, quæ dicebantur.*

Ultra prædictum iudicium, ad quod ordinantur proximè alij actus tàm intellectus, quàm voluntatis iam recenſiti, vtpotè ſpeculativi; alia iudi-

iudicia practica, alijque affectus actum fidei infusæ præcedere debent in omnium sententia. Et ratio est: quia aliquis actus voluntatis, qui indispensabiliter, saltèm iuxta præsentem providentiam, sit ex gratia Dei seu supernaturalis, debet præcedere; aliter enim nequeunt salvari testimonia Conciliorum, & PP. suprà relata, & alia quæ infrà adducemus: sed nullus actus ex recensitis petit esse supernaturalis, vt proximè diximus: ergo indispensabiliter debent præcedere actum fidei infusæ aliud iudicium, aliquaque motio voluntatis de linea practica, & supernaturali.

Igitur, suppositio iudicio speculativo de evidenti credibilitate revelationis divinæ, & mysterij revelati ex perpensione motivorum credendi deducto, sequitur immediatè iudicium practicum intellectus quo videt convenientiam, seu honestatem credendi per fidem divinam. Et formatur ex hoc discursu: *Conveniens, & honestum est credere per fidem divinam, quæ per illam sunt evidenter credibilia; sed mysteria nostræ fidei sunt evidenter credibilia per fidem divinam: ergo conveniens, & honestum est illa credere per fidem divinam.* Qui discursus immediatè desumitur ex alio speculativo præcedenti, & est huiusmodi: *Quidquit effectibus proprijs divinæ virtutis confirmatur, est evidenter credibile per fidem divinam; sed Deum revelasse mysterium Trinitatis est confirmatum effectibus proprijs divinæ virtutis, v. g. miraculis: ergo hoc mysterium est evidenter credibile per fidem divinam.* Prædictum iudicium practicum circa honestatem, & convenientiam credendi est in se necessarium, cùm evidens sit omni credenti non solùm moraliter; sed etiam metaphysicè conveniens & honestum esse credere doctrinam à Deo confirmatam miraculis: nihil enim evidentius est, quàm honestum esse credere doctrinam, quæ miraculis confirmatur à Deo esse revelatam. Et si evidens est esse honestum adorare hostiam, quam probabiliter iudico esse consecratam, quantò magis evidens erit, honestum esse credere, quod evidenter apparet esse credibile per fidem divinam. Unde ad hoc iudicium practicum non debet præcedere aliquis affectus voluntatis ex defectu libertatis immediatæ.

168 Circa principium huius iudicij practici non est omnium idem sensus, quibusdam asserentibus esse supernaturale; alijs docentibus posse esse naturale. NN. Salm. modò docent vnum, modò aliud: nam tract. 14. disp. 3. num. 81. & tract. 17. disp. 1. num. 183. adhærent huic secundo dicendi modo, docentes, quòd intellectus suo lumine naturali valet attingere evidenter talem convenientiam & honestatem credendi. Sed prædicto tract. 17. & disp. num. 200. suffragantur primæ opinioni. Quorum dicta facilè ad concordiam trahi possunt ex dictis dub. 9. num. 139. Nam quando dicunt, principium esse supernaturale, assumitur iudicium vt regulans piam affectionem moventem immediatè intellectum ad assensum fidei infusæ, vel quatenus obiecta naturalia possunt attingi modo supernaturali sub motivo formaliter supernaturali, & per cognitionem supernaturalem, iuxta dicta dub. præc. num. 163. Quando verò asserunt, intellectum per vires naturales posse elicere prædictum iudicium evidens de honestate & convenientia credendorum, assumitur prædicta convenientia & honestas sub motivo formaliter naturali, iuxta dicta dub. 9. num. 139. iam relatis.

Difficultas tamèn, & non modica est, an indispensabiliter debeat actum fidei infusæ præcedere aliqua notitia supernaturalis, qua intellectus evidenter & necessariò attingat convenientiam & honestatem credendi ex motivo supernaturali. Ratio dubitandi pro parte negativa est: quia iuxta dicta dub. præc. iudicium speculativum de credibilitate non petit esse supernaturale; sed iudicium practicum de convenientia credendi est omninò necessarium, & necessariò sequutum ad iudicium & assensum evidentem motivorum, quibus evidens credibilitas nititur: ergo sicut non debet indispensabiliter precedere iudicium speculativum supernaturale de evidentia credibilitatis; ita non requiritur præcedere iudicium practicum supernaturale de convenientia credendi.

Ratio verò dubitandi in favorem partis affirmativæ est: quia iuxta nostram sententiam §. seq. proponendam, prædictum iudicium regulat piam affectionem, quæ est supernaturalis; sed actus intellectus immediatè regulans actum voluntatis est eiusdem ordinis cum illo: ergo indispensabiliter debet præcedere iudicium practicum supernaturale. ¶ Confirmatur primò: Prædictum iudicium est initium fidei, vt passim prædicant Scriptura, Concilia, & PP. sed initium fidei infusæ debet esse supernaturale: ergo. ¶ Confirmatur secundò: Nam tale est iudicium, quale obiectum; sed obiectum prædicti iudicij est supernaturale: est enim honestas ipsius actus fidei infusæ: ergo. ¶ Confirmatur tertiò: Quia per hoc iudicium intellectus iudicat honestum esse credere determinatè per fidem divinam; sed hoc nequit iudicare per iudicium naturale: ergo.

Sed standum est pro parte affirmativa, quam nos convincunt motiva proximè relata. Quibus addi potest D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 9. ad 3. vbi ait: *Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis.* Et quæst. 6. art. 1. docet, quòd præter causas externas inducentes ad credendum, quarum notitia potest naturaliter haberi, *Oportet ponere aliam causam interiorem,*

quæ

quæ movet hominem interiùs ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Unde sine dubio tenendum est, ad actum fidei præcedere, maximè in his qui primò convertuntur ab infidelitate ad fidem catholicam, plures illuminationes, & illustrationes supernaturales, inter quas locum habet notitia supernaturalis, qua intellectus evidenter cognoscit honestatem & convenientiam credendi ex motivo supernaturali; & fortè notitia aliqua supernaturalis speculativa de evidentia credibilitatis de existentia revelationis, & mysterij. Prædicta autem notitia practica est omnino necessaria (sicut & naturalis) tàm ex parte subiecti, quia non movetur ad eam à voluntate, sed vnicè à Deo; quàm ex parte obiecti, quia obiectum apparet evidenter conveniens & honestum. ¶ Per quod occurritur rationi dubitandi pro parte negativa: Nam si præcedit in omni credenti aliqua notitia supernaturalis speculativa evidens de credibilitate, ad hanc sequitur necessario illustratio evidens de honestate & convenientia credendi per fidem infusam. Si autem præcedat præcisè notitia speculativa naturalis; ad hanc sequitur quidem necessariò & independenter à motione voluntatis iudicium naturale evidens de honestate & convenientia credendi præcisivè à fide naturali, & supernaturali: Sed hoc non vetat, quòd Deus infundat similem evidentiam supernaturalem de eadem convenientia credendi determinatè per fidem infusam.

His ita necessario prælibatis, & scitis, declaratum manet, in quo stet totus cardo huius controversiæ. Et consistit in eo, an suppositâ evidenti notitia credibilitatis, honestatis, & convenientiæ credendi per fidem infusam, vlteriùs intellectus maneat indifferens tàm quoad exercitium, quàm quoad specificationem ad actum illius, itaut egeat pia motione voluntatis, vel sufficiat non contramotio illius? Et semèl quòd requiratur distincta motio positiva voluntatis, an sit entitativè supernaturalis?

Circa primam partem controversiæ, Scotus in 3. dist. 25. quæst. 2. §. *Ideo dico* affirmat sufficere non contramotionem voluntatis. Imò plures eius discipuli, & præcipuè Sendin. controv. 10. *de Fide actuali* docent, assensum fidei infusæ non esse in se & immediatè liberum vlla libertate. ¶ Sed circa prædictam non contramotionem Scotistarum fateor ingenuè non illam capere. Legi enim iterùm, atque iterùm Sendin nobilem recentiorem Scotistam, & non video, vbi, & quando locum habeat præfata non contramotio. Nam in hoc tract. *de Fide* controv. 10. vbi agit de hac re ex professo à num. 61. vsque ad num. 68. conatur ex vna parte stabilire, quòd, suppositâ assensu evidenti credibilitatis de revelatione, & mysterio, nulla remanet potestas ad dissensum, nec ad suspendendum assensum. Ex quo videtur certò sequi, post talem assensum evidentis credibilitatis non habere locum non contramotionem, sicut suppositâ assensu præmissarum nõn datur locus non contramotioni immediatæ respectu conclusionis. Maximè, quia num. 70. & deinceps in illo §. apertè dicit, quòd non contramotio solùm requiritur ad assensum de evidenti credibilitate revelationis, & mysterij. Ex alia num. 74. & 75. ore pleno concedit exercitium positivum voluntatis circa iudicium evidens prudentis credibilitatis. Item à num. 99. etiam concedit pium aliquem affectum circa credibilitatem, qui sit initium fidei, & ex gratia: Et contra Felicem Scotistam arguit, non opus esse gratia ad non contramotionem. Ex quibus colligitur, non sufficere non contramotionem ad assensum de evidentia prudentis credibilitatis, sed necessarium esse exercitium positivum voluntatis. Sed quidquid sit de hoc, & de vera intelligentia huius Authoris, & aliorum eiusdem familiæ, absolutè statuit pro conclusione non requiri essentialiter ad actum fidei infusæ piam affectionem positivam, sed sufficere non contramotionem.

Palanco disp. 5. quæst. 8. à num. 21. nullam aliam potestatem concedit præter potestatem proximam ad suspensionem actus fidei, quam appellat *contrarietatis* libertatem, propter nolitionem quæ ad talem suspensionem potest terminari. An verò dicenda sit rigorosa libertas *contrarietatis* ex infrà dicendis constabit. Sed communiter Theologi defendunt, actum fidei esse immediatè liberum vtraque libertate, sumpta libertate contrarietatis non solùm ad dubitandum positivè de veritate nostræ fidei, sed etiam ad positivum dissensum, necnon ad errorem contrarium. Quibus suffragantur NN. Salm. in hoc tract. disp. 5. dub. 1.

Circa secundam partem controversiæ, Scotus loco suprà citato docet, quòd, estò requiratur motio positiva voluntatis movens mediatè, vel immediatè ad assensum fidei infusæ, non petit saltem essentialiter esse supernaturalem. Oppositum docent NN. Salm. cum D. Thom. locis infrà referendis, quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon Recentiores Societatis. Nostram mentem declaramus duabus assertionibus.

§. II.

Prima assertio stabiliens libertatem actus fidei quoad exercitium.

169 DIcendum est primò, actum fidei infusæ esse in se proximè & immediatè liberum libertate saltèm contradictionis. Hæc procedit contra nonnullos Scotistas; sed est communis Theologorum. Deduciturque clarè ex nonnullis testimonijs D. Thom. Primum desumitur ex 2. 2. quæst. 2. art. 1. ad 3. vbi ait: *Intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundùm*

quòd

quòd à voluntate determinatur ad vnum. Sed in sententia Adversariorum intellectus credentis determinatur proximè per rationem quatenus supponit actus fidei iudicium evidens credibilitatis connexum metaphysicè cum illo, & cum veritate revelata: ergo in sententia Div. Thom. actus fidei infusæ in se est proximè & immediatè liber libertate saltem contradictionis.

Secundum habetur ibidem art. 9. ad 12. vbi inquit: *In scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subijcitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subiacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare: & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria.... Sed in fide vtrumque subiacet libero arbitrio; & ideo quantùm ad vtrumque actus fidei potest esse meritorius.* Ubi apertè comparat ex vna parte considerationem motivorum, quibus fidelis inducitur ad credendum cum consideratione motivorum, quibus sciens cogitur ad assentiendum conclusioni, & ex alia distinguit assensum fidei in seipso ab assensu conclusionis; sed de isto asserit non esse liberum, & de assensu fidei esse in seipso liberum: ergo sentit esse liberum immediatè. Tertium deducitur ex art. 10. eiusdem quæst. vbi in corp. dicit: *Actus fidei potest esse meritorius, inquantum subiacet voluntati, non solùm quantùm ad vsum, sed etiam quantùm ad assensum.* Ubi totam dependentiam fidei à motione libera voluntatis non colocat præcisè in applicando intellectum ad consideranda motiva, in quo vsus consistit, sed etiam post considerationem motivorum in applicando intellectum ad assensum: ergo actus fidei non solum est liber radicaliter & mediatè, sed etiam in seipso, proximè & immediatè.

Quartum affertur ibidem quæst. 1. art. 4. his verbis: *Fides importat assensum intellectus ad id, quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est per se cognitum, sicut patet in primis principijs, quorum est intellectus* (idest intelligentia) *vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quorum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem, voluntariè declinans in vnam partem magis quàm in aliam... Si autem sit cum certitudine... erit fides.* Sed iuxta Adversarios intellectus inducitur necessariò ad credendum ex alio priùs cognito, idest cum consideratione motivorum: ergo D. Thom. sentit expressè contra illos, quòd actus fidei immediatè subijcitur electioni voluntatis, estque proximè liber.

Ultimum, & præcipuum, & quod magnifaciunt nostri Thomistæ, desumitur ex quæst. 14. *de Verit.* art. 1. vbi explicans modum proprium, quo intellectus determinatur ad assensum, prout distinctum à modo quo determinatur ad apprehensionem primorum principiorum, & ad assentiendum conclusioni, hæc habet: *Quandoque verò intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque statim per ipsas diffinitiones terminorum, sicut in principijs; nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est: determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentire vni parti determinatè, & præcisè propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, vtpotè quod videtur bonum, & conveniens huic parti assentire. Et ista est dispositio credentis.* Ergo iuxta D. Thom. adhuc suppositis debita consideratione motivorum credibilitatis, ex qua nostræ fides appareat sufficienter, & proximè credibilis, assensus illius subiacet electioni voluntatis: ergo est immediatè liber. Hæc testimonia adeo prolixè retulimus, non vt convincant Scotum, & Scotistas, qui frequenter D. Thom. adversantur, sed quia proprium est Thomistarum suas sententias in Div. Thoma fundare, sicut proprium est Scotistarum proprias opiniones firmare in suo Scoto: & quia fortè proderunt contra Palanco.

170 Et probatur ratione ex prædictis testimonijs deducta: Nam, positis omnibus requisitis ad credendum, intellectus potest suspendere iudicium circa res fidei: ergo assensus fidei est in se immediatè liber saltèm libertate contradictionis. Antecedens probatur: nam quamvis positis omnibus requisitis ad credendum, seu suppositis debita consideratione motivorum credibilitatis, veritas nostræ fidei appareat sufficienter & proximè credibilis, & fortè vnicè credibilis, non apparet adhuc evidens & convincens intellectum ergo potest suspendere iudicium circa illam. Consequentia est legitima: quia intellectus, dum non convincitur ab obiecto, non necessitatur ab illo, ac proinde potest suspendere iudicium circa illud. Antecedens quoad primam partem est certum: quia in sensu composito illius suppositionis, adhuc veritas nostræ fidei proponitur obscurè, aliàs non esset obiectum fidei, sed scientiæ. Quoad secundam verò partem probatur: nam intellectus tantùm convincitur ab evidentia obiecti: ergo si, adhuc positis omnibus requisitis ad credendum, veritas nostræ fidei non apparet evidens, nequit convincere intellectum ad hoc, vt iudicet eam esse veram in se, sed adsummum ad iudicandum nostram fidem esse vnicè credibilem.

Et confirmatur: Nam dispositio credentis est valdè diversa à dispositione scientis, aut intelligentis principia; sed positis omnibus requisi-

tis ad intelligenda principia, & ad assensum conclusionis intellectus manet omnino determinatus ad assensum istius, & ad cognitionem illorum, itaut sit necessitatus quoad exercitium : ergo econversò, posìtis omnibus requisitis ad credendum, intellectus non manet omninò determinatus ad assensum veritatis revelatæ. Maior non potest negari ab Adversarijs, aliàs fides esset habitus principiorum evidens, aut scientia. Minor conceditur ab illis. Et consequentia probatur: nam propterea intellectus positis omnibus requisitis ad intelligenda principia, & ad assensum conclusionis manet omninò determinatus ad illa, & absque vlla indifferentia, quia talia obiecta infallibiliter apparent, seu sunt evidentia mediatè, vel immediatè; sed positis omnibus requisitis ad credendum, veritas nostræ fidei non apparet evidens nec mediatè, nec immediatè, aliàs non esset obiectum fidei, de cuius ratione est, quòd sit inevidens & obscurum: ergo, positis omnibus requisitis ad credendum, intellectus non manet omnino determinatus ad assensum veritatis revelatæ.

Declaratur hoc: Intellectus tunc est indifferens ad vtramque partem contradictionis, quando non determinatur sufficienter ab obiecto, sed sed indiget determinatione voluntatis ad vnam partem contradictionis præ alia; sed hæc est propria dispositio credentis: ergo, positis omnibus requisitis, intellectus manet indifferens ad credendum. Minor probatur: nam propterea intellectus manet determinatus ad vnam partem contradictionis sub vltima dispositione intelligentis principia, aut scientis, quia movetur ab obiecto evidenti, vel mediatè, vel immediatè; sed, stante vltima dispositione credentis, obiectum non est evidens, sed obscurum: ergo non determinatur sufficienter ab obiecto.

171 Rationi potest occurri cum Sendin loco citato à num. 68. quòd, supposito iudicio evidenti de credibilitate nostræ fidei, intellectus iam non manet vllo pacto indifferens ad actum credendi, sed est omninò determinatus, quia ex evidentia credibilitatis infertur metaphysicè veritas fidei, & quotiescumque aliqua inter se infallibiliter connectuntur, qui assentit vni ex propositionibus inter se connexis, necessitatus manet omninò ad assensum alterius connexæ cum prima. ¶ Nec ex eo, quòd veritas nostræ fidei sit inevidens, sequitur, quòd intellectus sit positivè indifferens. Nam etiam conclusio theologica est inevidens; at, supposito assensu præmissarum, intellectus manet omninò determinatus ad assensum illius. *Et indifferentiam positivam voluntatis in ordine ad assensum fidei sic concipio* (inquit numer. 75.) *sicut indifferentiam, quam habet comparativè ad conclusionem Theologicam.*

Confirmationi potest responderi cum illo ibidem num. 93. & loco ab eo citato, quòd ad distinctionem dispositionis credentis ab intelligente principia persè nota, satis est, quod veritas principiorum sit evidens in se immediatè, secus verò veritas nostræ fidei. Et ad distinctionem dispositionis scientis à dispositione credentis sufficit, quòd sciens attingat conclusionem titulo connexionis logicæ, & credens titulo connexionis metaphysicæ inter iudicium evidentis credibilitatis, & inter assensum fidei : quia fides non assentit mysterio quia revelatum, seu quia revelatio apparet evidenter credibilis per aliquem discursum præsuppositum, sed præcisè vt revelatum. Unde falsum est (inquit) quod dispositio scientis, & dispositio credentis distinguantur præcisè, quia prima determinat intellectum, & secunda non; sed quia prima supponit intellectum determinatum titulo connexionis logicæ, connexione metaphysica, dum adest, se habente de materiali; & dispositio credentis titulo connexionis metaphysicæ : seu quia intellectus per fidem assentit mysterijs ob connexionem obiecti formalis cum obiecto materiali, ad quam supponi debet iudicium evidens credibilitatis, & per scientiam ob connexionem logicam antecedentis cum consequenti.

Ex quibus potest occurri declarationi confirmationis, si dicatur, quòd intellectus potest determinari ab obiecto, quoties qualibet via apparet intellectui metaphysicè verum, estò in se sit obscurum. Et hoc modo se habet obiectum fidei divinæ supposito iudicio evidentis credibilitatis, cum qua metaphysicè connectitur existentia revelationis, & cum hac veritas mysterij revelati.

Ut doctrina huius Authoris nervosè refellatur opus est aliam eius doctrinam proponere. Igitur num. 78. & seq. concedit duplex iudicium ante assensum fidei : aliud speculativum, quo asserit. *Existentia revelationis est credibilis, quia confirmata miraculis, contestata martyribus*: & hoc vocat iudicium de *credibilitate physica.* Aliud practicum, quo affirmat, *Honestum est credere mysteria nostræ fidei esse revelata à Deo*: ad quod movetur ex confirmatione miraculorum &c. vt constat ex cap. *Cum ex iniuncto de Hæreticis.* In quo convenit nobiscum, vt prælibatum manet num. 167. Asserit tamen, quòd primum iudicium non est evidens, sed tantùm creditur fide humana ex historijs, nec præcedit in omni credente. Posterius verò est evidens, quia nihil evidentius est, quàm honestum esse credere doctrinam illam esse à Deo, quæ miraculis confirmatur.

Hinc ergo impugnatur prædicta solutio. Primò: nam iudicium primum de credibilitate physica non connectitur metaphysicè cum veritate nostræ fidei; sed nec posterius de credibilitate morali : ergo ex nullo capite intellectus manet omninò determinatus ad assensum fidei, positis omnibus requisitis ad credendum. Maior

sup-

supponitur à respondente iuxta dicta. Minor verò probatur: nam prædicta notitia practica non sufficit, vt sequatur affectus voluntatis, nec vt intellectus iudicet vltimò, & determinatè esse conveniens hìc & nunc credere: ergo iudicium practicum de credibilitate evidenti miraculi non connectitur metaphysicè cum veritate nostræ fidei. Antecedens quoad primam partem, ex qua pendet secunda, vnum supponit, & aliud relinquit probandum. Supponit, inquam, esse obiectum voluntatis: Et meritò, quia obiectum vt conveniens, & honestum non est persè primò obiectum intellectus, sed voluntatis, licèt ex participatione illius possit quandoque esse obiectum intellectus: vt hic apertè videant Adversarij, quàm immeritò excludant affectum positivum voluntatis ad actum credendi. Quo supposito, probatur antecedens: nam bonum finitum cognitum vt tale, & perfectè, estò cognoscatur evidenter, non infert necessariò affectum voluntatis, ad distinctionem boni infiniti cogniti vt talis, vt in beatis, & ad distinctionem boni finiti cogniti imperfectè & sine vlla apparentia mali, vt in motibus primò primis; sed convenientia, & honestas actus credendi non repræsentatur per prædictam notitiam, vt bonum infinitum, aliàs falleretur, nec ex sui imperfectione impedit apparere aliquam rationem mali: ergo non sufficit, vt necessariò sequatur affectus voluntatis.

Roboratur hoc: Quia non minùs evidens est esse conveniens & honestum, quòd Deus summè bonus clarè visus ametur, quàm honestum & conveniens esse credere, quòd mysteria nostræ fidei sunt revelata à Deo ex confirmatione miraculorum &c. & tamen in sententia Scoti voluntas beati potest suspendere amorem circa summum bonum clarè visum: ergo etiam potest suspendere volitionem eliciendi assensum fidei circa Deum credibilem. Maior est certa: quia omnia requisita ad credendum non adeò convincunt intellectum, aut movent voluntatem, ac illam movet Deus clarè visus. Minor constat ex dictis tract. 8. disp. 2. num. 46.

Roboratur ampliùs: Nam in sententia Scoti nihil magis constans est, quàm quòd ex duobus bonis potest voluntas, quocumque iudicio intellectus posito, eligere minùs conveniens, & minùs honestum: & in sententia Thomistarum stat cum notitia evidenti de convenientia alicuius obiecti, iudicium practicum iudicans determinatè esse hìc & nunc convenientius illud non amare saltèm propter exercendam libertatem: ergo pariter stabit cum iudicio evidenti de convenientia credendi mysteria nostræ fidei esse revelata à Deo aliud iudicium determinans, & dictans hìc & nunc esse convenientius suspendere assensum fidei. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia in obiecto non apparet summum bonum, vel in exercitio apparet aliqua ratio mali, v. g. fastidij, laboris, & lassitudinis; sed de exercitio credendi omnia hæc verificantur, adhuc positis omnibus requisitis ad credendum: ergo.

Impugnatur secundò prædicta solutiò: Nam evidentia revelationis prout in Prophetis, & Angelo in primo instanti magis connectitur cum veritate nostræ fidei, quàm iudicium evidens de credibilitate illius; & nihilominus Angelus in primo instanti, & Prophetæ elicuerunt liberè assensum fidei, vt latè probavimus dub. 5. §. 3. ergo ex eo, quòd ex evidentia credibilitatis inferatur metaphysicè veritas nostræ fidei, non tollitur, quòd assensus sit immediatè liber. Consequentia probatur: ideo præmissæ sunt veræ, quia revelatio evidens relinquit obiectum revelatum obscurum; sed magis obscurum relinquit iudicium evidens de credibilitate: ergo.

Impugnatur tertiò: Per te de credibilitate mysteriorum fidei non datur evidentia speculativa: ergo iudicium speculativum de ea non infert persè & immediatè assensum fidei; sed nec mediante iudicio practico evidenti de convenientia, & honestate actus credendi, vt suprà demonstratum est: ergo evidentia credibilitatis non infert necessario assensum fidei.

Ex his omnibus liquidò constat notabilis differentia inter assensum fidei, & assensum conclusionis theologicę. Etenim intellectus assentit conclusioni theologicæ, non quatenus obscura est, sed titulo connexionis physicæ ex principijs fidei, & propterea evadit evidens in se & immediate. Veritas autem nostræ fidei è converso, adhuc suppositis omnibus requisitis ad credendum, manet obscura & inevidens; ideoque fides non potest ei assentiri, sicut intellectus assensit conclusioni theologicæ.

§. III.

Assertio secunda defendens libertatem immediatam assensus fidei quoad speciem.

172 DIcendum est secundò, assensum fidei infusæ esse immediatè liberum quoad speciem, manente indifferentia non solùm ad positivum dissensum, sed etiam ad credendum errorem oppositum. Hæc conclusio procedit contra Magist. Palanco: & erit maior roboratio præcedentis.

Et probatur primò ex illis verbis iam suprà citatis D. Thom. in quibus docet, quòd actus fidei *subiacet voluntati, non solùm quantùm ad vsum, sed etiam quantùm ad assensum*. In quibus verbis non solùm significat, quòd intellectus in assensu fidei subiaceat voluntati *quantùm ad vsum*, hoc est quantùm ad debitam considerationem motivorum, sed etiàm, supposito tali vsu & consideratione, *quantùm ad assensum*, ideſt, quòd possit dissentire. Quo testimonio probant no-

noſtri Thomiſtæ, & cum illis Palanco num. 6. actum fidei eſſe liberum quoad ſpecificationem.

Nec proficit Illuſtriſ. Palanco reſpondere num. 34. quòd ad veritatem illius particulæ *quantùm ad aſſenſum* ſatis eſt, quòd, ſuppoſita debita conſideratione motivorum, adhuc intellectus poſſit non aſſentire, ſeu ſuſpendere aſſenſum. Et per hoc ſufficienter diſtinguetur fides à ſcientia: ſiquidem hæc ſolùm ſubiacet voluntati quoad vſum, hoc eſt ad conſideranda motiva ſcientiæ; ſuppoſita tamen debita conſideratione motivorum, non ſubiacet voluntati quantùm ad aſſenſum concluſionis. Per hoc etiam ſalvatur, inquit num. 36. libertas contrarietatis, ſeu quoad ſpeciem: quia ſuſpenſo iudicij poteſt imperari à nolitione poſitiva voluntatis; & hæc indifferentia ad volitionem, & nolitionem credendi eſt libertas contrarietatis, quia eſt ad extrema contraria.

Non, inquam, proficit. Et incipiendo ab hoc vltimo, ſequitur hinc, quòd nulla detur libertas contradictionis ſeparata ab aliqua libertate contrarietatis, & quòd libertas aliqua contrarietatis ſit eſſentialis in fide; vtrumque negat præcitatus Magiſter loco citato, & num. 41. ergo vel non datur libertas contrarietatis, vel eſt ad aſſenſum, & diſſenſum. Sequela maioris probatur: nam in probabiliori ſententia Theologorum, quam propugnavimus tract. 9. dub. 4. nullum poteſt dari exercitium liberum voluntatis abſque aliquo actu poſitivo formali voluntatis: ergo iuxta hanc ſententiam, dum adeſt volitio ad aſſenſum, adeſt eſſentialiter poteſtas ad volitionem formalem expreſſam, aut interpretativam non aſſentiendi, quæ æquivalenter eſt nolitio aſſentiendi; ſed hoc ſatis eſt iuxta præfatum Authorem ad ſalvandam libertatem contrarietatis: ergo ex hoc modo dicendi deducitur, & quòd nulla datur libertas abſque libertate aliqua contrarietatis, & quòd aliqua libertas contrarietatis eſſentialiter requiritur in fide. Fateor cum ipſo, litem hanc eſſe de modo loquendi. Sed non eſt lis tantùm de nomine, quòd libertas ad voluntariam ſuſpenſionem iudicij, ſeu ad nolitionem poſitivam credendi non ſit de eſſentia fidei, vt ipſe ait, ſi ſemèl aliqua libertas eſt de eius eſſentia, propter rationem proximè adductam. Diximus *ſi ſemèl aliqua libertas* propter dicta num. 165.

Deinde refellitur expoſitio adhibita teſtimonio D. Thom. quæ non eſt ad eius mentem. Nam ex genere valdè diverſa ſunt eſſe liberum aliquem quantùm ad vſum, & eſſe liberum quantùm ad actum; ſed eſſe liberum quantùm ad vſum, ſignificat eſſe liberum præcisè quoad exercitium actus: nam vſus datur ad exercitium illius: ergo eſſe liberum quoad actum aliquid amplius ſignificat, ſcilicèt eſſe liberum ad ſpeciem actus; ſed de actu fidei docet D. Thom. eſſe liberum non ſolùm quoad vſum, ſed etiam quoad aſſenſum: ergo iuxta D. Thom. actus fidei non ſolùm eſt liber immediatè quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpeciem.

Id ipſum demonſtratur ex alijs teſtimonijs D. Thom. adductis §. præc. & præſertim ex 4. deſumpto ex hac 2. 2. quæſt. 1. art. 4. & ex vltimo deſumpto ex quæſt. 14. *de Verit.* art. 1. Nam ſi ly *quantùm ad aſſenſum* ſalvetur præcisè per libertatem quoad exercitium, hoc eſt per indifferentiam ad aſſenſum, & ad ſuſpenſionem illius, & non per libertatem ad aſſenſum, & diſſenſum, ſufficienter moveretur intellectus ab obiecto quoad eius ſpeciem; ſed iuxta D. Thom. intellectus, poſitis omnibus requiſitis ad credendum, non ſufficienter movetur ab obiecto proprio, *ſed per quandam electionem voluntariè declinans in vnam partem magis quàm in aliam*, vt inquit in priori loco, hoc eſt per electionem vnius obiecti præ alio; vel, vt inquit in poſteriori, quòd *intellectus determinatur per voluntatem, quæ eligit aſſentiri vni parti*, & non alteri (ita ſubintelligitur) ergo ly *quantùm ad aſſenſum* non ſalvatur ſufficienter per libertatem quoad exercitium. ¶ Nec me latet, quòd præcitatus Author negat quæſt. 9. ſequent. num. 56. quòd voluntas moveat formaliter immediatè intellectum quoad ſpeciem. Sed an hoc poſsit negari conformiter ad doctrinam Div. Thom. videant ij, qui ſincerè, & non animo tuendi opiniones ſingulares, inter veros Thomiſtas legunt duo teſtimonia proximè inſinuata, & num. 169. fideliter relata: in quibus docet Magiſter Angelic. quòd obiectum proximè propoſitum intellectui non eſt ſufficiens movere intellectum, vel quòd intellectus non movetur ſufficienter ab obiecto: ergo ex parte obiecti deficit aliquid ad movendum intellectum, quod ſuppletur à motione voluntatis: ergo motio voluntatis ſe tenet ex parte obiecti; ſed quod ſe tenet ex parte obiecti, movet intellectum quoad ſpeciem actus, & non ſolùm quoad exercitium: proprium enim eſt obiecti, & illius, quod ſe tenet ex parte eius, movere ad ſpeciem actus, qua ratione intellectus movet voluntatem quoad ſpeciem, quia proponit illi ſuum obiectum: ergo iuxta doctrinam D. Thom. voluntas movet formaliter immediatè intellectum quoad ſpeciem actus credendi. Quomodò id fiat, infrà declarabitur.

173 Deinde probatur ex Trident. ſeſſ. 6. can. 4. vbi ita diffinit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum.....neque poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit.* Quod debere intelligi de motione, & excitatione ad fidem, ipſe Palanco concedit quæſt. 8. ſuprà relata num. 6. & num. 58. necnon quæſt. præc. num. 22. In quibus verbis ſatis declaratur, quòd liberum arbitrium, dum proximè movetur à Deo, vt credat, poteſt in ſenſu compoſito diſſentire: Nam ſi non eſt in potentia proxima ad credendum, quid mirum, quòd poſsit diſſentire, cùm non poſsit fide divina aſſentire: ergo

ſen-

sentit Concilium, quòd, positis omnibus requisitis ad credendum, adhuc intellectus habet potentiam proximam ad dissentiendum.

Neque evadit difficultatem, si dicat primò, sensum Concilij non esse, quòd in sensu composito gratiæ excitantis ad fidem possit intellectus dissentire contrariæ per positivum dissensum gratiæ excitantis, sed possit dissentire contradictorie per actum voluntatis nolentis credere, aut assentiri. Non (inquam) evadit vim prædicti testimonij: quia prædicta verba debent accipi in propria significatione; sed *dissentire* non significat propriè voluntatem non assentiendi, sed positivum dissensum intellectus: ergo verba Concilij non rectè exponuntur de nolitione assentiendi. ¶ Et confirmatur: Nam liberum arbitrium excitatum à Deo posse dissentire in sensu composito gratiæ excitantis, quæ reddit nostram fidem initiativè tantùm credibilem, significat ex vi propriæ significationis indifferentiam ad positivum dissensum, prout est extremum contrarietatis, & non solùm contradictionis: ergo etiam posse dissentire in sensu composito gratiæ excitantis, quæ reddit nostram fidem proximè credibilem, significat etiam indifferentiam ad positivum dissensum. Patet consequentia: nam cùm idem terminus sit vtrobique, non nisi voluntarie, & absque vllo prorsùs fundamento potest trahi ad vnam significationem in antecedenti, & ad aliam longè diversam in consequenti.

Haud meliùs refugit vim, & diffinitionem Concilij, exponens illud de libero arbitrio excitato ad credendum in sensu compositò gratiæ excitantis, quæ tantum reddit remotè, aut initiativè credibilem nostram fidem. Non (inquam) refugit: siquidem Concilium supponit, liberum arbitrium esse in potentia proxima ad credendum; sed in sensu composito gratiæ excitantis, quæ reddit nostram fidem tantum remotè & initiative credibilem, liberum arbitrium non est in potentia proxima ad credendam fide divina, vt frequenter docet prædictus Magister: ergo.

Magis recedit à vera expositione præfati testimonij tertia expositio illius, dicentis num. 58. sensum Concilij non esse, quòd possit liberum arbitrium dissentire dissensu positivo intellectus gratiæ excitanti in sensu composito illius, sed divinæ revelationi propositæ per illam. Hæc (inquam) expositio magis recedit à vera intelligentia Concilij: nam qui potest dissentire dissensu positivo contrario rationi formali credendi, etiam potest dissentire eodem modo veritati credendæ: Nam *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: ergo si potest dissentire positivè, & contrariè revelationi in sensu composito gratiæ excitantis, quæ reddit credibilem nostram fidem proximè, potiori titulo potest dissentire veritati illius: ergo etiam gratiæ excitanti: quia hæc ordinatur ad assensum veritatis credendæ.

174 Tertiò probatur ex propositione 19. damnata ab Innoc. XI. & est huiusmodi: *Voluntas non potest efficere, vt assensus fidei in seipso sit magis firmus, quàm mereatur pondus rationum ad assensum impellentium.* Ex qua damnatione sequitur primò, quòd voluntas in rebus inevidentibus, quales sunt res fidei, habet quoddam dominium politicum in intellectum, & vim inclinandi in vnam partem præ altera, non obstanti ratione in oppositum: ergo in sensu composito iudicij de evidenti credibilitate nostræ fidei, intellectus manet liber quoad speciem ad assensum fidei. ¶ Secundò: quòd, etiam si motiva intellectus ad credendum sint maiora ex parte ipsius intellectus, voluntas potest magis inclinare, vt intellectus firmiùs assentiatur: ergo, non obstantibus motivis credibilitatis impellentibus ad credendum, potest voluntas movere intellectum ad dissensum. Patet consequentia: nam si in his rebus inevidentibus intellectus subiacet imperio voluntatis, potest determinari, vt aliter assentiatur, quàm mereantur præcisè talia motiva, in quo consistit libertas quoad speciem.

Fateor cum Palanco dub. 10. disp. citatæ à num. 82. quòd præter rationes ad assensum impellentes est aliud motivum formale assensus, videlicet veracitas divina vt actu revelans, quæ est motivum metaphysicè infallibile. Sed hinc infertur iuxta propositionem damnatam, quòd intellectus subiacet imperio voluntatis, vt assentiatur propter tale motivum, ex quo assensus evadat magis firmus, quàm mereantur omnes rationes, quæ reddunt fidem nostram proximè credibilem: ergo in potestate voluntatis est illum determinare, vt credat propter tale motivum, aut propter rationes reddentes proximè credibilem nostram fidem; sed hoc idem est, ac esse in sua potestate determinare intellectum ad dissentiendum positivè: nam motiva non necessitantia voluntatem ad credendum propter testimonium divinum nequeunt illam necessitare ad movendum ad assensum potiùs, quàm ad dissensum: ergo.

175 Ultimò probatur ratione fundamentali: Nam supposita debita consideratione motivorum credibilitatis, ex qua doctrina nostræ fidei apparet sufficienter & proximè credibilis, adhuc proponitur intellectui obscura & inevidens ex parte obiecti: ergo credens retinet potestatem proximam antecedentem ad assensum, & dissensum positivum; ac proinde actus fidei divinæ est immediatè liber quoad speciem. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam obiectum in sensu composito, quo proponitur obscurè & inevidenter, non convincit intellectum: intellectus enim solùm convincitur ab evidentia obiecti; sed, dum intellectus non convincitur

ab

ab obiecto, potest illi dissentire: ergo si, posita debita consideratione motivorum credibilitatis, veritas nostræ fidei proponitur obscurè, intellectus remanet cum potentia proxima ad dissentiendum. Minor probatur: nam propterea intellectus non est convictus ab obiecto inevidenti, quia non apparet evidenter verum; sed dum non apparet evidenter verum, potest intellectus illi dissentire: quia intellectus solùm necessitatur ad assensum præ dissensu ab obiecto evidenter verò: ergo dum intellectus non convincitur ab obiecto, potest illi dissentire.

Huic rationi respondet Palanco, quòd veritas nostræ fidei, dum redditur sufficienter, & proximè credibilis per fidem divinam, proponitur vt infallibiliter vera; & hac ratione intellectus convincitur ab illa ad assensum potiùs, quàm ad dissensum, quamvis non convincatur ad assensum potius quàm ad negationem illius, quia proponitur obscurè. ¶ Si verò quæras ab eo, ex quo capite habet, quòd proponatur infallibiliter vera? Respondet: Ex eo quòd debet præcedere aliqua notitia supernaturalis speculativa proponens intùs in mente, quid credendum sit: nam cum prædicta notitia, vtpotè supernaturalis, sit specialiter a Deo, cui repugnat docere falsum, hinc provenit, quòd veritas nostræ fidei proponatur vt infallibiter vera.

Hæc evasio sufficienter refellitur, si ratio nostræ conclusionis iterùm instauretur: Nam, stante iudicio de evidenti credibilitate nostræ fidei, potest secta ei opposita proponi intellectui sub ratione *veri*, & voluntati sub ratione *boni*: ergo in sensu composito prædicti iudicij intellectus manet indifferens ad assensum, & dissensum; ac proinde actus fidei est immediatè liber libertate contrarietatis. Antecedens quoad primam partem probatur primò: nam stante iudicio de evidenti credibilitate nostræ fidei, veritas illius non apparet evidenter vera, aliàs terminaret assensum evidentem: ergo in sensu composito illius iudicij potest secta contraria proponi intellectui sub ratione *veri*. Probatur consequentia: nam si non apparet evidenter vera, intellectus non convincitur ab ea, sed potest moveri & agitari circa veritatem illius; sed eo ipso potest secta contraria proponi sub ratione *veri*: ergo si, stante iudicio de evidenti credibilitate nostræ fidei, veritas nostræ fidei non apparet evidenter vera, potest secta contraria proponi sub ratione *veri*.

Secundò: Nam, stante iudicio de credibilitate evidenti nostræ fidei, potest intellectui proponi difficultas mysterij, prout contradicit apparenter rationi naturali (mysterium enim Trinitatis v. g. apparenter opponitur rationi naturali, iuxta illud principium, *Quæ sunt eadem vni tertio &c.* aliundè veritas illius, cùm non appareat evidenter in se, etiam dum adest proxima potestas ad illi assentiendum per fidem divinam, non est, cur in sensu composito illius non possit proponi difficultas illius, prout apparenter opponitur rationi naturali) sed idem est proponi prædictam difficultatem, ac proponi sectam contrariam sub ratione *veri*: ergo idem quod prius.

Tertiò: Sicut obiectum voluntatis est bonitas non solùm realis, sed etiam apparens, ita obiectum intellectus est veritas vel realis, vel apparens; sed nequit tolli, quòd veritas sectæ contrariæ apparens per rationes naturales proponatur intellectui, nisi veritas realis nostræ fidei evidenter proponatur: ergo cùm eo iudicio evidentis credibilitatis veritas nostræ fidei non proponatur evidenter, ex eo non potest tolli, quòd veritas apparens sectæ contrariæ proponatur intellectui. Minor, in qua tantùm potest esse difficultas, satis constat ex dictis: siquidem intellectus non convincitur nisi ab evidentia obiecti; &, dum non plenè convincitur, remanet locus ad hoc, vt obiectum oppositum possit proponi sub aliqua apparentia.

Quartò: In sensu composito iudicij evidentis de maiori probabilitate alicuius opinionis, stat quòd opinio contraria proponatur intellectui vt vera, ratione alicuius motivi gravis impellentis ad veritatem illius; non alia ratione, nisi quia iudicium evidens de maiori probabilitate alterius opinionis relinquit eam in se inevidentem: ergo pariter, licèt motivum fidei censeatur longè maius ex evidenti iudicio credibilitatis illius, potest in sensu composito illius repræsentari secta contraria vt vera sub aliquo apparenti motivo, quod sit sufficiens ad assensum saltèm imprudentem. Antecedens supponitur in omnium sententia; licèt quidam dicant, quòd fit licitum sequi talem opinionem; & alij doceant esse illicitum & imprudens, vt probabilioristæ. Et consequentia probatur tùm à paritate, tùm ab experientia: Nam qui tentatur in fide, experitur se simul trahi motivis tùm ad assensum, tùm ad dissensum: & licèt agnoscat motivum fidei esse maius, experitur tamèn se propter motivum oppositum posse dissentire motivo fidei.

Quintò: Experientia constat, & omnes Theologi affirmant, dari iudicium temerarium consistens in eo, quòd temerè iudicans propter aliquas leves coniecturas abripitur ad iudicia vltimata, etiamsi tunc pro parte opposita ex parte intellectus advertat rationes meliores: ergo etiam intellectus potest agnoscere actu maiora motiva pro fide nostra, & simul duci levioribus motivis ad assentiendum oppositis erroribus: Et in hoc consistit hæresis formalis, quæ est error intellectus liber, & pertinax contra fidem, qui non salvatur, nisi postquàm contrarium est sufficienter propositum, & redditur sufficienter & proximè credibile.

176 Deinde probatur idem antecedens, quoad

quoad secundam partem, nempè quòd, stante iudicio evidenti de credibilitate nostræ fidei, possit secta contraria proponi voluntati sub ratione *boni*. Primò: quia nullum bonum creatum & finitum, si perfecta cognitione proponatur, tollit, quòd bonum ei oppositum in sensu composito efficaciùs practicè proponatur, imò nec bonum infinitum, nisi vt clarè visum; sed, supposita debita consideratione de credibilitate nostræ fidei, solùm potest proponi vt motivum proprium voluntatis, vel convenientia & honestas actus credendi, vt plures volunt; aut bonitas obiectiva felicitatis supernaturalis nuntiatæ per doctrinam evangelicam, vt sentit Illustriss. Palanco disp. 5. dub. 10. num. 109. quæ non clarè cognoscitur à credente: ergo, stante iudicio de evidenti credibilitate nostræ fidei, secta contraria potest proponi voluntati sub ratione *boni*. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, debet supponi, quia iam manet probata ex dictis tract. 9. disp. 2. dub. 5. per tot. præcipuè num. 43.

Explicatur: Nam optimè stat, quòd voluntati proponantur simul speculativè duo bona inæqualia, & quòd bonum inferius proponatur illi efficaciùs, & practicè vt hic & nunc magis conveniens: ergo, stante iudicio speculativo de evidenti credibilitate nostræ fidei, & de convenientia credendi, potest secta contraria proponi sub ratione *boni*. Consequentia est legitima. Et antecedens est certum: quia non repugnat, quòd idem intellectus simul iudicet speculativè de eodem obiecto, esse bonum, & esse malum, bonum scilicèt sibi secundùm partem sensitivam; & malum secundùm partem rationalem, aut è converso: & consequenter nec repugnat, quòd intellectus simul iudicet speculativè de duobus obiectis contrarijs, quòd vnum est bonum secundùm partem sensitivam, v. g. secta lutherana; & aliud secundùm partem rationalem, vt religio Catholica: in qua suppositione, licèt intellectus videat speculativè maiorem convenientiam religionis Catholicæ; potest practicè ex maiori affectu voluntatis ad partem sensitivam iudicare, sectam lutheranam esse hic & nunc magis convenientem. Et in hoc sensu NN. Salm. 1. 2. quæst. 13. art. 6. exponunt cum communi sententia Thomistarum Div. Thomam, & sequitur Palanco dub. 8. num. 47.

Secundò: Dominium voluntatis in alias potentias partim est politicum, & partim despoticum, hoc est partim in bonum potentiarum, & partim in bonum voluntatis etiam cum dispendio potentiarum: v. g. oculo potest vti imperans videre intensam lucem, qua læditur, & quo apparere potest aliquid commodum ipsius voluntatis, etiamsi non esset aliud nisi exercitium libertatis, quod pondus rationis habet, itaut stet pro ratione voluntas. Potest etiam intellectu vti ad iudicium temerarium, etiamsi advertat rationes meliores ad oppositum iudicandum. In quo sensu ait D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 53. art. 3. ad 2. *Quòd illa dicuntur fieri temerè, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest fieri dupliciter. Uno modo ex impetu voluntatis, vel passionis: alio modo ex contemptu regulæ dirigentis. Et hoc propriè importat temeritas. Unde videtur, ex ea radice superbiæ provenire, quæ refugit subesse regulæ aliene. Præcipitatio autem se habet ad vtrumque. Unde temeritas sub præcipitatione continetur, quamvis præcipitatio magis respiciat primum.* Quo quid clarius! ergo voluntas potest etiam vti eodem intellectu per suum dominium despoticum propter motivum exercendi suam libertatem, vt, non obstanti quòd videat maiora motiva pro fide nostra, pertinaciter adhæreat errori contrario. Consequentia probatur: ideo antecedens, est verum, quia in rebus non evidentibus bonum ipsius voluntatis potest præferri practicè ab intellectu ex imperio ipsius voluntatis, quæ despoticè potest illi vti; sed, adhuc supposito iudicio de evidenti credibilitate nostræ fidei, doctrina catholica in se manet obscura: ergo.

§. IV.

Argumenta contra vtramque conclusionem.

176 ARguitur primò contra primam conclusionem. Omnis actus fidei infusæ supponit iudicium evidens de credibilitate mysteriorum nostræ fidei; sed, supposito tali iudicio, intellectus nullo pacto supponitur indifferens ad actum credendi: ergo nullus actus fidei procedit ab intellectu vt indifferenti vlla indifferentia proxima & immediata, ac proinde non est immediatè liber adhuc quoad exercitium. Minor probatur: nam quotiescumquè aliqua inter se connectuntur necessariò, qui assentitur vni, necessitatus manet omninò ad assensum alterius; sed iudicium evidens de credibilitate est de obiecto necessariò connexo cum veritate mysterij: ergo, supposito iudicio evidenti credibilitatis nostræ fidei, intellectus nullo pacto manet indifferens ad assensum mysterij. Minor probatur: nam doctrinam aliquam proponi vt evidenter credibilem toti vniverso, & esse doctrinam à Deo revelatam sunt adeo connexa, vt metaphisicè repugnet vnum sine alio: ergo iudicium de primo est iudicium de obiecto connexo cum eo, quòd mysterium sit à Deo revelatum: ergo etiam est connexum cum veritate mysterij: quia revelatio divina metaphysicè connectitur cum veritate rei revelatæ. En præcipuum fundamentum, quod ponderat Sendin à num. 68.

Et confirmari potest primò ex dictis ab ipso, sic arguente num. 60. & 62. contra Thomistas

mistas componentes assensum fidei cum evidentia in attestante. Nam, supposito assensu evidenti de his propositionibus, *Omne revelatum à Deo est verum*; *hoc evidenter constat esse revelatum à Deo*, nulla datur potestas ad suspendendum directè assensum circa mysterium: ergo saltèm in hac suppositione actus fidei non est immediatè liber quoad exercitium. Antecedens probatur: nam implicat intellectum simul assentire, & non assentire eidem obiecto; sed qui evidenter assentiret his duabus propositionibus, etiam assentiret, quòd hoc revelatum à Deo est verum: siquidem idem est assentire *Omne revelatum à Deo est verum*, ac *hoc*, *& hoc revelatum à Deo est verum*, cùm propositio vniversalis æquivaleat omnibus particularibus sub ea contentis: ergo.

Confirmatur secundò ex fide dæmonum, qua credunt mysteria obscurè proposita iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt*, *& contremiscunt*; & tamen fides illorum est omninò necessaria: quia, vt docet D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 5. art. 2. credunt coacti & inviti ob multa, & manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse: ergo, supposita cognitione de evidenti credibilitate nostræ fidei, assensus mysteriorum non est liber adhuc quoad exercitium.

Confirmatur tertiò ex eodem Ang. Præcept. ibidem, vbi ait: *Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum*, *& adhiberet signum*, *mortuum suscitando*, *ex hoc signo convinceretur intellectus videntis*, *vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo*, *qui non mentitur*, *licèt illud*, *quod prædicitur*, *in se evidens non esset*; sed intellectus victus circa existentiam revelationis non manet liber vllo modo erga assensum rei revelatæ: ergo.

Ad argumentum respondetur, concessa maiori; negando minorem. Cuius probatio claudicat in maiori, & in minori. Imprimis claudicat in maiori: nam tunc illa maior est vera, quando intellectus evidenter cognoscit connexionem vnius cum alio; secus verò si illam evidenter non cognoscit: siquidem veritas rei revelatæ saltèm manet obscura adhuc supposito iudicio de evidenti credibilitate nostræ fidei, aliàs non remaneret obiectum fidei. Deindè claudicat in minori: nam in sententia arguentis assensus, quo credimus existentiam motivorum credendi, innititur fidei humanæ, & hæc non dicit metaphysicam connexionem cum veritate nostræ fidei, vt ex se liquet. Quibus addi potest, quòd, dum doctrina catholica alicui proponitur credenda, non proponitur illi vt evidenter credibilis toti vniverso, sed satis est, vt sibi appareat evidenter credibilis: & hoc pacto non dicit infallibilem connexionem cum veritate credenda, vt arguens supponit, & concedit. Quinimò, esto proponeretur vt evidenter credibilis non solum sibi, sed etiam toti vniverso, quo pacto daretur gratis connexio metaphysica cum eo, quòd talis doctrina esset à Deo verè revelata, adhuc talis connexio non esset sibi evidens, nec foret evidens in se veritas mysterij. Et ex his omnibus capitibus intellectum adhuc relinquitur indifferens saltèm quoad exercitium ad assensum mysterij.

Ad primam confirmationem respondetur ex dictis dub. 5. negando antecedens. Et ad eius probationem conceditur maior, si obiectum sumatur secundùm eandem considerationem; & negatur, si accipiatur secundùm diversas, vt in casu confirmationis sumitur. Siquidem ex illis præmissis tantùm sequitur, quòd omne dictum & revelatum à Deo est evidenter verum secundùm rationem communem *revelati*, secùs verò secundùm rationes particulares: quia obiectum revelatum non redditur evidens in se secundùm prædictas rationes. Eoipsò quòd obiectum non reddatur evidens in se, intrinsecè, & secundùm rationem particularem, intellectus nullatenus manet victus à veritate intrinseca illius: ideoque est liber ad illi assentiendum.

Ad secundam respondetur, D. Thom. non ibi docere, quòd dæmones credant omninò necessariò, sed potiùs oppositum, cùm dicat ex vna parte, quòd credunt ex aliqua motione voluntatis; & ex alia, quòd intellectus non convincitur ab evidentia obiecti. Credunt tamen quodammodò coacti: quia ipsi, quantùm est ex eorum malitia, nollent credere, ac vrgentur à motivis credibilitatis, quæ vident. Sed assensus eorum tantùm est involuntarius secundumquid: quia vltimò determinantur ad illum ex affectu voluntatis erga seipsos, quatenus nolunt manere suspensi circa res credendas, nec sustinere violentiam moralem, quam pateretur eorum intellectus in prædicta suspensione. Quam solutionem insinuat Div. Thom. loco in argumento relato ad 1. vbi ait: *Quòd dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia.* Vbi ly *quodammodò* non significat rigorosam coactionem, sed imperfectam tantùm, seu moralem, aut secundumquid: eo ferè modo, quo proiectio mercium in mare tempore tempestatis est involuntaria secundùm quid.

Ad tertiam respondetur cum pluribus Thomistis, quòd D. Thom. non loquitur de evidentia revelationis, seu in attestante, sed de evidentia credibilitatis quòd revelatio existat, seu quia intellectus convincitur, vt iudicet, manifestè esse credendum, Deum esse qui loquitur. Hoc constat ex verbis præcedentibus, vbi ait: *Quòd autem voluntas moveat intellectum ad assentiendum*, *potest contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo*, *quia intellectus convincitur ad hoc*, *quòd iudicet esse credendum his*, *quæ dicuntur.* Et statim subiungit exem-

exemplum: *Sicut si aliquis Propheta &c.* Quod debet intelligi in sensu doctrinæ, ad quam explicandam adducitur. Et cùm adducatur ad explicandum, quomodò intellectus convincatur, vt iudicet esse credendum his, quæ dicuntur: hinc infertur, illa verba *vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo*, debere intelligi in ratione *credibilis*, seu vt quid credendum. Hoc etiam constat ex eo, quod D. Thom. loquitur de evidentia naturali fundata in signo illo prout viso: Hæc autem non potest esse evidentia revelationis, sed credibilitatis.

Secundò, & melius respondetur cum NN. Salm. in hoc tract. disp. 3. num. 11. concedendo quòd in illo casu intellectus haberet evidentiam divinæ revelationis, vt apertè significant illa verba, *convinceretur intellectus videntis, vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo.* Non inquit, *Ut crederet hoc dici à Deo*; sed, *Ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo.* Sed ex verbis sequentibus infertur intellectum non convinci à futuro prænuntiato, quia remanet obscurum in se: & propterea supponit, quòd ad assensum illius necessaria est motio voluntatis. Unde sicut evidentia in attestante, quam habuerunt Apostoli, & Prophetæ non convincebat eorum intellectum ad assensum rei revelatæ, multò minùs convincere debet evidentia fundata in miraculo viso, quia est multò inferior. Ideoquè in vtroque casu intellectus manet indifferens ad assensum fidei.

178 Arguitur secundò contra secundam conclusionem. Potestas proxima ad assentiendum fide divina doctrinæ catholicæ non potest compati cum potestate proxima dissentiendi, aut assentiendi errori contrario: ergo positis omnibus requisitis ad credendum fide divina doctrinæ catholicæ, non datur libertas contrarietatis, seu quoad specificationem. Antecedens probatur: nam potestas proxima ad credendum fide divina non datur vsquedum doctrina catholica proponatur evidenter credibilis, vt constat ex decreto Innoc. XI. damnantis propositionem 21. quæ est huiusmodi: *Assensus fidei supernaturalis, & vtilis ad salutem stat cum notitia solùm probabili revelationis, imò cum formidine, qua quis formidet, ne non sit loquutus Deus*; sed, dum doctrina catholica proponitur vt evidenter credibilis, non manet potestas ad illi dissentiendum, aut assentiendum opposito errori: ergo potestas proxima ad assendiendum fide divina doctrinæ catholicæ non potest compati cum potestate proxima dissentiendi, aut assendiendi errori contrario. Minor probatur: nam si doctrina catholica proponitur vt evidenter credibilis, error oppositus non potest proponi vt credibilis, nec doctrina catholica potest proponi vt falsa, quia proponitur vt credibilis assensu firmissimo, & absque omni formidine; sed si doctrina catholica non potest proponi vt falsa, nequit dari potestas ad illi dissentiendum, cùm dissensus positivus terminetur ad rem repræsentatam vt falsam: nec potest dari potestas ad credendum errorem contrarium, cùm ad hoc sit necesse, quòd proponatur vt credibilis: ergo, dum doctrina catholica proponitur vt evidenter credibilis, non manet potestas ad illi dissentiendum, vel ad assentiendum errori contrario.

Confirmatur primò: Vt detur potestas ad credendum, necesse est, quòd intellectus iudicet obiectum esse verum; & vt detur potestas ad dissentiendum positivè, requiritur, quòd intellectus iudicet obiectum esse falsum; sed implicat in terminis, quòd intellectus simul iudicet per vnum, aut duos actus obiectum esse verum, & falsum: ergo implicat, quòd simul detur potestas proxima ad assentiendum doctrinæ catholicæ cum potestate proxima ad illius dissensum.

Confirmatur secundò: Ad potestatem proximam dissentiendi requiritur, quòd motivum dissensus representetur cum maiori efficacia; sed hoc non potest fieri, stante iudicio evidenti de credibilitate obiecti, quod constituit potentiam proximam ad credendum: ergo cum potestate proxima ad credendum fide divina non potest esse potestas proxima ad dissentiendum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, neganda est minor. Et ad eius probationem dicendum, quòd, dum doctrina catholica proponitur vt evidenter credibilis, non proponitur vt evidenter vera, & convincens intellectum, vt Palanco concedit. Et ratio id suadet, quia iudicium evidens de credibilitate doctrinæ catholicæ non est iudicium absolutum de veritate ipsius doctrinæ, sed de dignitate, vt credatur. Unde cum iudicio evidenti de credibilitate ipsius stare potest, quòd simul proponatur difficultas mysterij, quatenus apparenter opponitur rationi naturali: quæ difficultas est sufficiens, vt mysterium ipsum repræsentetur sub aliqua ratione falsitatis apparentis; & error contrarius sub aliqua apparentia veri, & credibilis. Et hinc provenit, quòd cum potestate proxima ad credendum mysterium revelatum fide divina simul compati possit potestas proxima ad illius dissensum positivum, & ad assensum erroris contrarij.

Ad primam confirmationem respondetur, non repugnare, quòd idem obiectum ex diversis motivis repræsentetur simul vt verum, & vt falsum: vt contingit, dum duæ opiniones contrariæ repræsentantur intellectui tantùm vt probabiles, quarum quælibet proponitur sub aliqua apparentia *veri*, & sub aliqua apparentia *falsi*. Hoc provenit ex eo, quòd veritas rei non proponitur evidenter intellectui. Cum ergo veritas mysterij revelati non repræsentetur evidenter intellectui, & proponatur simul sub aliqua apparentia falsitatis, quatenus simul proponitur vt contra-

dicens rationi naturali, hinc provenit, quòd simul detur potestas proxima ad assensum, & dissensum illius, necnon ad assensum erroris contrarij.

Ad secundam respondetur, aliud esse, quòd ad dissensum requiratur iudicium practicum proponens motivum dissentiendi cum maiori efficacia: aliud verò, quòd hoc iudicium pertineat ad constitutionem potentiæ ad dissentiendum. Primum est verum: quia, cum voluntas sequatur in omnibus ductum intellectus, & sit potentia cæca, nequit amplecti, nisi quod hìc & nunc proponitur illi vt conuenientius. Secundum verò est omnino falsum. ¶ Pro quo scito ex alibi fusè dictis, quòd ante electionem liberam voluntatis duplex iudicium ex parte intellectus debet præcedere: aliud speculativum, & indifferens proponens obiectum sub ratione *boni*, & sub ratione *mali*: & aliud practicum efficaciter proponens, seu dictans esse hic & nunc conuenientius sequi vnam rationem determinatam ex illis. Ex quibus primum iudicium pertinet ad constitutionem potestatis liberæ; at secundum potiùs pertinet ad determinationem illius, quàm ad eius constitutionem, sicut de præmotione physica solet dici. Pariformiter ergo, antequàm intellectus tenaciter adhæreat, etsi liberè, alicui obiecto, opus est, quòd proponatur sub ratione *veri*, & sub ratione *falsi*, & hæc propositio fit intellectui per iudicium speculativum indifferens, quod habet locum, quoties obiectum non proponitur illi euidenter, vt contingit in rebus fidei, & pertinet ad constituendam potestatem liberam ad assensum, & dissensum. Et cùm intellectus adhuc relinquatur indifferens, & non possit determinari à seipso, quia ex se non est potentia libera, nisi ex participatione voluntatis, & hæc (vt diximus) sequatur in omnibus ductum intellectus sub ratione *boni*, opus est; quòd detur aliud iudicium practicum proponens determinatè esse conuenientius hìc & nunc assentiri huic parti potiùs quàm oppositæ; & hoc iam supponit totam potestatem ad assensum, & dissensum. ¶ Rursus aduerte, quòd sicut ex duobus bonis longè inferius propositum per primum iudicium indifferens potest proponi hìc, & nunc efficacius per iudicium practicum, vel prudens, vel imprudens (quod venandum est ex gravitate, aut levitate motivi) ita ex duobus veris longè inferius potest efficacius proponi vt hìc & nunc magis conueniens per iudicium practicum determinatum. Et cùm iudicium speculativum euidens de credibilitate doctrinæ catholicæ simul compatiatur cum iudicio de falsitate illius, & de veritate apparenti sectæ contrariæ, hinc est, quòd relinquat locum ad posterius iudicium proponens efficaciter esse conuenientius hic & nunc sequi sectam contrariam, vtpotè magis conformem appetitui sensitivo. Verum quidem est, quòd tale iudicium est imprudens, & hæreticale in conspectu iudicij euidentis de credibilitate mysterij revelati ad differentiam iudicij practici de sequenda opinione verè probabili in conspectu probabilioris. Sed sicut iudicium practicum prudens de opinione probabili potest compati simul cum iudicio speculativo opinionis contrariæ repræsentatæ vt probabilioris; ita iudicium practicum imprudens, potest simul compati cum iudicio euidenti de credibilitate doctrinæ catholicæ, vt liquet in iudicio temerario, quod ob similem rationem est imprudens. Videantur dicta num. 175.

§. V.

Duplex alia assertio pro pia affectione.

179 Dicendum est tertiò, adhùc supposita euidenti notitia de credibilitate nostræ fidei, requiri essentialiter ad actu credendum pium affectum voluntatis moventem intellectum ad assensum, & non sufficere, quòd voluntas non contramoueat. Hæc assertio est communis Theologorum, contra Scotum, & plures eius discipulos; at valde consona non solùm D. Thomæ iuxta testimonia adducta num. 169. sed etiam damnationi Innocent. XI. relatæ num. 174. Et deducitur clare ex duabus præcedentibus conclusionibus, ex quibus formatur ratio probativa huius assertionis:

Nam intellectus, positis omnibus requisitis ad credendum, seu proposita euidenti notitia de credibilitate nostræ fidei, adhuc manet indifferens non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, nec plenè est conuictus ab obiecto: ergo non omninò determinatur ab obiecto; sed dum intellectus non determinatur plenè ab obiecto, nequit non determinari à voluntate; ergo essentialiter petit, quòd determinetur ad assensum fidei per piam affectionem, seu motionem aut imperium voluntatis. Cætera constant præter minorem subsumptam. Quæ sic probatur: nam intellectus, dum non conuincitur ab obiecto, & est indifferens circa illud, nequit determinari à seipso, quia non est potentia libera: ergo petit essentialiter determinari à voluntate.

Quæ ratio efficacissima est, adhuc in suppositione facta num. 165. quòd actus fidei infusæ non sit essentialiter liber. Nam licèt non sit de essentia illius, quòd sit liber exercitè, est tamen de essentia illius, quòd procedat ab intellectu ex se indifferenti, & non plenè conuicto ab euidentia obiecti: ergo essentialiter requiritur aliquid, quod suppleat defectum euidentiæ in obiecto; sed hic defectus nequit aliter suppleri nisi per apparientiam conuenientiæ ad illud refusæ: ergo essentialiter requiritur ad assensum fidei, quòd maior, aut sola illius conuenientia proponatur; sed assensus fidei sub ratione *conuenientis* petit essentialiter exercitium positivum voluntatis, cùm conueniens sub ratione talis sit proprium obiectum illius: ergo, estò actus fidei infusæ sit per acci-

accidèns omninò necessarius, petit essentialiter piam motionem voluntatis. ¶ Nec refert contra hoc, quòd intellectus est, qui proponit talem convenientiam. Non (inquam) refert: quia iam hinc probatur esse essentialiter perse requisitam ad assensum fidei propositionem illius sub ratione *convenientis* factam ab intellectu; sed eoipsò requiritur etiam essentialiter motio voluntatis, quia ad illam spectat vnicè attingere obiectum sub ratione *convenientis*, sicut & sub ratione *boni*: ergo ante assensum fidei debet præcedere motio voluntatis vltimò determinans intellectum ad illum.

Qua ratione bene intellecta, præoccupatur communis recursus ad non contramotionem, perquam salvare tentant Scotistæ libertatem mediatam in assensu fidei. Nam quando actus fidei peraccidèns est necessarius adhuc quoad exercitium, non sufficit non contramotio: ergo potiori titulo quando est liber. Antecedens priùs probatur: tùm quia PP. & Concilia perpetuò damnant, quòd homo possit credere non volens; sed de voluntate nequit propriè verificari, quòd velit, dum præcisè non contramovet: ergo non sufficit non contramotio voluntatis. Minor probatur: nam idem est voluntatem non contramovere, ac permittere; sed dum voluntas permittit, non verificatur propriè, quòd velit; aliàs de Deo verè permittente peccatum, verificaretur propriè, quòd velit peccatum: ergo, dum voluntas præcisè non contramovet, non verificatur propriè, quòd velit. *Tum etiam*: Nam dum intellectus non convincitur ab obiecto, opus est, quòd detur aliquid supplens defectum evidentiæ in obiecto, quod aliud non potest esse nisi aliqua ratio convenientiæ, vt suprà demonstratum est; sed voluntas vt non contramovens nihil convenientiæ refundit in obiecto, cùm illud relinquat adæquatè in eodem statu, quo præexistebat: ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Intellectus pro priori ad exercitium voluntatis, aut eius non contramotionem vel iam est adæquatè determinatus, vel non? Si dicatur primum: ergo inutilis est non contramotio voluntatis: nam quamvis voluntas contramoveret, intellectus non posset non assentire, sicut quando convincitur ab evidentia obiecti, necessariò assentit, quantumvis nolit voluntas. Si dicatur secundum: ergo petit positivè determinari: quia vt indeterminatus nequit assentire, vt ex se patet; sed non contramotio insufficiens est ad determinandum positivè, quia idem est ac permittere, seu non impedire: ergo.

Ex quo evidenter probatur consequentia illa primi enthimematis: tùm quia quilibet actus intellectus liber magis dependet à motione positiva voluntatis quàm actus necessarius; sed actus fidei adhuc necessarius petit positivam motionem voluntatis, & non sufficit ad illum non contramotio: ergo ad actum fidei liberum non sufficit non contramotio voluntatis. *Tùm etiam*: Nam intellectus secundùm se non est potentia formaliter libera, vt probatum manet tract. 9. disp. 2. à num. 25. ergo eius actus eopactò est liber, quò voluntas influit in eum: ergo si positivè non influit, sed tantùm permisivè, tantùm permissivè, & non positivè est liber; sed voluntas per non contramotionem solùm influit permisivè: ergo actus fidei per solam non contramotionem non evadit positive liber, sed tantùm permisivè. Quæ probatio vrget magis, dum non datur præceptum credendi: nam actus fidei tunc est actus positivus, & effectus positivus ex omissione sequutus, scilicèt ex omissione contramovendi; sed effectus sequutus ex omissione, dum non vrget præceptum, non est liber, vt diximus tract. citat. disp. 1. numer. 64. ergo actus fidei formaliter liber saltèm in hoc casu non potest salvari præcisè per non contramotionem, sed eget motione positiva voluntatis.

180 Dicendum est quartò, piam motionem voluntatis imperantem assensum fidei esse supernaturalem quoad substantiam. Ita diffinit Concil. Arausc. 2. can. 5. contra Semipelagianos per hæc verba: *Si quis quemadmodum & augmentum, sic etiam & initium fidei, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus....naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contradicit*; sed motus, qui naturaliter non potest a voluntate procedere, sed à gratia, nequit non esse entitativè supernaturalis: ergo iuxta Concil. pius affectus voluntatis ad credendum requisitus est entitativè supernaturalis. Idem determinant Concil. Milevit. cap. 14. & Trident. sess. 6. cap. 6. necnon Cœlest. Papa 1. in epist. ad Episcop. Galliæ cap. 12. ad med. ¶ Nec ad veritatem prædicti testimonij, & aliorum similium satis est, quòd intelligantur de affectu *sicut oportet ad salutem*, quin intelligantur de ipso affectu entitativè sumpto. Nam prædictus affectus eo modo conducit ad salutem, quo movet ad actum fidei perse infusæ; sed dabilis est affectus, qui secundùm suam substantiam moveat ad actum fidei perse infusæ, quinimò actus fidei perse infusæ petit perse affectum moventem per suam entitatem ad illum: ergo prædictus affectus secundùm suam substantiam conducit ad salutem, estque eodem modo supernaturalis.

Et probatur ratione fundamentali. Nam obiectum tàm materiale, quàm formale prædicti affectus est supernaturale: ergo talis affectus est entitativè supernaturalis. Antecedens est certum: siquidem obiectum tàm materiale, quàm formale præfati affectus vel est honestas credendi per fidem infusam reduplicativè vt talem, vt communiter docent Theologi, vel bonitas obiectiva felicitatis supernaturalis promissæ in Evangelio, vt sentit Palanco; quæ sunt tàm materialiter, quàm formaliter supernaturales. Consequentia verò probatur: nam obiectum supernaturale re-

duplicativè vt tale nequit attingi per actum entitativè naturalem, vt latè probavimus dub. 9. per tot. ergo si obiectum piæ affectionis, ad fidem infusam requisitæ, est tàm materialiter quàm formaliter supernaturale, etiam ipsa affectio debet esse entitativè supernaturalis.

Probatur secundò ratione, quæ est confirmatio, & maior declaratio præcedentis. Nam affectus, qui secundùm suam substantiam est applicatio efficax actus supernaturalis, debet essentialiter esse supernaturalis; sed pia affectio, de qua loquimur, secundùm suam substantiam est applicatio efficax actus supernaturalis, videlicèt actus fidei infusæ: ergo secundùm suam substantiam est supernaturalis. Consequentia est legitima. Minor potiùs debet supponi quàm probari, quia præsens lis cum Adversarijs est de huiusmodi affectione, quæ sit secundùm suam substantiam applicatio efficax ad fidem infusam, & possibilis est. Et maior probatur; tùm à paritate: nam affectus rationalis petit essentialiter cognitionem intellectivam quoad substantiam, & affectus supernaturalis quoad substantiam essentialiter petit cognitionem supernaturalem quoad substantiam: ergo pariter, si actus intellectus, scilicèt fidei, supponit essentialiter affectum aliquem, qui secundùm suam substantiam sit applicatio efficax ad illum, huiusmodi affectus debet esse quoad substantiam & essentialiter supernaturalis. Tùm etiam ratione: nam eo modo, quo causa influit in actum supernaturalem, est supernaturalis; sed affectio, quæ secundùm suam substantiam est applicatio efficax actus supernaturalis vt talis, est secundùm suam substantiam causa illius: ergo secundùm suam substantiam est supernaturalis.

181 Huic rationi respondent communiter Scotistæ cum suo subtili Doct. in 3. dist. 25. quæst. 2. quòd attenta essentia rerum non repugnat, quòd imperium, aut pia motio voluntatis sit purè naturalis, & actus fidei supernaturalis, sicut non repugnat, quòd amor supernaturalis Dei dirigatur à cognitione purè naturali, dummodò in potentia, à qua actus supernaturalis eliciendus est, sit habitus, aut principium supernaturale; licèt defactò & iuxta præsentem providentiam non detur actus fidei supernaturalis, quin detur pia affectio supernaturalis. Et per hoc doctrinam subtilis Doctoris servant immunem à labe Semipelagianorum, & à damnatione Conciliorum.

Sed contrà primò: Nam, non obstanti determinatione Conciliorum, etiam posset dici, quòd in potentia eliciente actum entitativè supernaturalem non requiritur essentialiter aliquod principium supernaturale, quia Concilia eodem modo, & secundùm eandem providentiam loquuntur de principio proximo talis actus, ac de quacunque motione ad illum; sed affinis esset errori Semipelagianorum, qui assereret non repugnare essentialiter, quòd actus entitativè supernaturalis procedat à principio adæquato & nudè naturali: ergo idem dicendum est de eo, qui affirmat non requiri motionem supernaturalem ad actum fidei supernaturalem. ¶ Secundò: Implicat in terminis, voluntatem habere affectum supernaturalem nisi circa obiectum formaliter supernaturale: ergo etiam implicat in terminis, intellectum elicere assensum supernaturalem nisi circa obiectum supernaturale (Hoc enthimema non negant Adversarij) Iam sic; sed repugnat metaphysicè, voluntatem ferri ad obiectum nisi propositum ab intellectu, & non minùs repugnat obiectum formaliter vt supernaturale proponi à cognitione purè naturali, aliàs intellectus per visionem purè naturalem posset videre Deum prout est in se, seu vt est Author, & finis formaliter supernaturalis, in eaque consistere posset tota beatitudo formalis creaturæ intellectualis: ergo etiam repugnat metaphysicè, intellectum moveri & applicari efficaciter per affectionem purè naturalem ad actum supernaturalem fidei persè infusæ. Patet consequentia: quia in vtroque casu applicatur obiectum supernaturale.

§. VI.

Argumenta contra tertiam assertionem.

182 ADversus primam conclusionem adhuc supererant nonnulla argumenta, sed non minùs militant adversus tertiam, vt consideranti constabit. Arguitur ergo primò contra eam: Nam quando obiectum fidei humanæ est evidenter credibile, intellectus ad illius assensum non eget pia motione voluntatis: nam, vt credamus Romam existere, non est necessaria motio illius: ergo nec requiritur pia motio ad assensum fidei divinæ, quando obiectum illius supponitur evidenter credibile. Patet consequentia: nam ex vtra parte obiectum vtriusque fidei proponitur obscurè; & ex alia non minùs evidens est credibilitas fidei divinæ testificatæ miraculis, quàm testimonium hominum evidenter cognitum.

Ad hoc argument. respondet Palanco in præs. disp. 5. quæst. 9. num. 52. & disp. 4. quæst. 3. num. 59. & disp. 3. quæst. 9. num. 30. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Quia Romam existere non est quid obscurum, sed evidens non solùm moraliter, sed etiam physicè, & metaphysicè, evidentia desumpta ex tot testibus ocularibus, qui per tot sæcula vniformiter testati sunt eius existentiam nullo contradicente, aut negante. Obiectum verò fidei divinæ non redditur evidens in se, estò evidens sit sufficienter eius credibilitas. ¶ Sed hæc solutio non placet. Quia si illud obiectum esset evidens tàm physicè, quàm metaphysicè, non remaneret vt obiectum fidei humanæ: quia obiectum cuiusvis fidei petit essentialiter esse obscurum in se. Unde

de meliùs respondetur cum NN. Salm. in præs. disp. 3. num. 31. negando antecedens: Nam si existentia Romæ est obiectum fidei humanæ, ad assensum illius necessaria est motivo voluntatis supplens inevidentiam illius, ac proinde possumus non solùm suspendere assensum, sed etiam discredere positivè. Quamvis hoc posterius esset nimis imprudens, quia motivum, quod proximè insinuavimus ex Palanco, est sufficiens ad necessitandam moraliter voluntatem, vt velit credere, licèt non physicè.

183 Arguitur secundò: Nam pia affectio voluntatis non requiritur ad speciem assensus fidei infusæ; sed nec requiritur ad exercitium: ergo nullo modo requiritur ad actum fidei infusæ. Maior imprimis probatur: tùm ex D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 1. vbi docet, quòd est proprissimum intellectus movere quoad speciem, sicut est proprium voluntatis movere quoad exercitium. Tùm ex Philos. 2. *de Anim.* text. 65. vbi ait. *Non esse positum in hominis voluntate aliquid opinari, vel credere.* Et text. 154. *Phantasiari possumus, cùm volumus: opinari non possumus, cùm volumus*: ergo voluntas non potest movere ad speciem credendi. Tùm denique: nam movere quoad speciem actus est proponere obiectum, vel supplere defectum obiecti; sed voluntas nequit proponere intellectui obiectum fidei, nec supplere defectum illius, quia pro priori ad sui motionem proponitur vt sufficienter credibile: ergo.

Deinde probatur minor: tùm quia voluntas non potest facere, vt intellectus non sit potentia necessaria; sed intellectus ex se est potentia necessaria circa obiectum sufficienter sibi propositum: ergo obiectum nostræ fidei, cùm proponatur vt evidenter credibile, ad illi adhærendum exercitè non requiritur pia motio voluntatis. Tùm etiam: nam intellectus adhæret veritati, quamtùm potest: ergo etiam obiecto, quod illi proponitur evidenter credibile, quia illud apparet vnicè verum: ergo voluntas non potest facere, vt illi non adhæreat.

Ad hoc argument. respondetur, negando vtramque præmissam. Et incipientes à probationibus minoris: ad primam dicimus, quòd intellectus solùm est potentia necessaria in rebus evidentibus propositis evidenter, secùs verò in rebus inevidentibus, vt omnes fatentur. Et ita nullus negat, quòd subiacet imperio voluntatis ad suspensionem iudicij circa obiectum magis probabile propositum vt tale. Unde cùm obiectum nostræ fidei remaneat inevidens, adhuc supposito iudicio evidenti de eius credibilitate, inde est, quòd pia motio illius requiritur quoad exertitium credendi per fidem divinam. Et hoc, instatur in sententia Adversariorum, qui aiunt sufficere non contramotionem, quippè ex ea supponunt voluntatem posse movere, & contramovere. *Ad secundam*: Respondetur distinguendo antecedens: quando evidenter apparet in se, concedo antecedens; quando est inevidens, nego antecedens: quia intellectus tunc est indifferens saltèm ad suspensionem assensus.

Ad primam probationem maioris respondetur: Prænotando, quòd motio quoad speciem potest fieri dupliciter. Uno modo proponendo absolutè obiectum, à quo actus accipiat speciem. Alio modo determinando obiectum iam propositum per additionem alicuius convenientiæ. Intellectus proponit voluntati obiectum priori modo; sed voluntas potest movere intellectum posteriori modo. Et tunc contingit, quando obiectum in se non proponitur evidenter. Igitur D. Thomas, dum asserit esse proprium intellectus movere quoad speciem, intelligendus est in primo sensu, secus verò in secundo. Et quòd hæc sit mens D. Thom. constat ex loco iam citato *de Verit.* videlicèt quæst. 14. art. 1. vbi ait. *Quandoque intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque per diffinitiones, neque virtute principiorum: determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentiri vni parti determinatè, & præcisè propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, vtpotè quòd videtur bonum, vel conveniens huic parti assentiri. Et ista est dispositio credentis.* Quibus in verbis apertè declaratur, quòd in rebus inevidentibus habet locum pius affectus voluntatis movens intellectum ad speciem actus, non quia proponat novam rationem *veri*, sed quia rationem *veri* iam propositam complet sub ratione *boni* & conveniens, quæ est propria voluntatis, quatenus voluntas ex speciali affectu ad verum hoc obscurum, quod non convincit intellectum præ oppositio, facit vt firmiter ei inhæreat: vt contingit in assensu probabili cuiuslibet Thomistæ circa sententiam D. Thom. cui firmiter adhæret ex maiori affectu ad illum; tametsi appareret minùs probabilis in conspectu opinionis contrariæ Scoti.

Ad secundam probationem respondetur, sensum Philosophi esse, quòd ad imaginandum non requiritur aliquod motivum; econtrà requiritur ad credendum, & opinandum: quia intellectus semper tendit in verum saltèm apparens: & quia non semper adest motivum adhuc apparens pro iudicio formando, propterea dicit, quòd non est in nostra potestate opinari, & credere. Non autem dicit, quòd non est in nostra potestate credere, aut opinari, quando adest aliquod motivum, itaut, si est grave, assensus sit prudens; & si est tantùm apparens, iudicium sit imprudens.

Ad tertiam respondetur, quòd obiectum fidei divinæ ita proponitur evidenter credibile, vt remaneat inevidens; & secta contraria proponatur aliqualiter credibilis. Et hac ratione neces-

cessaria est applicatio efficax voluntatis ad hoc, vt intellectus firmiter adhæreat obiecto fidei divinæ potiùs quàm sectæ contrariæ, quæ licèt supponat obiectum sufficienter credibile, & propterea non fingit obiectum, supplet tamen defectum evidentiæ per additionem novæ rationis pertinentis non ad lineam *veri*, aut credibilis, sed ad lineam *boni*, & convenientis.

184 Solutionem hanc non approbat Illustris. Palanco, sed illam impugnat disp. 5. dub. 9. à num. 56. Primò authoritate D. Thom. suprà adducta ex 1. 2. *Secundò*: Quia voluntas nequit determinare intellectum quoad specificationem, nisi ex participatione intellectus; sicut nec intellectus potest determinare voluntatem quoad exercitium nisi ex participatione ipsius voluntatis; sed iuxta solutionem datam non supponitur ante piam affectionem actus intellectus determinans quoad specificationem: propterea enim pia affectio supplet defectum obiecti quoad specificationem, quia obiectum ex se non determinat quoad specificationem: ergo nec pia affectio determinat quoad specificationem intellectum. *Explicatur*: Pia affectio, secundùm quòd est actus præcisè voluntatis, nequit determinare quoad specificationem: sicut nec actus intellectus, secundum quòd est præcisè actus intellectus, potest determinare quoad exercitium: ergo sicut intellectus ad hoc, vt determinet quoad exercitium, debet supponere alium actum voluntatis, à quo participet efficaciam; ita actus voluntatis ad hoc, vt determinet quoad speciem, debet supponere actum intellectus determinantem quoad specificationem: ergo ante piam affectionem iam supponitur sufficiens determinatio quoad specificationem. *Urgetur*: Nam voluntas determinatur ad piam affectionem ab obiecto proposito per intellectum: quia voluntas non sibi fingit obiectum: ergo non est voluntas quæ determinat quoad specificationem, sed potiùs determinatur ab intellectu.

Tertiò: Nam voluntatem determinare intellectum quoad specificationem, & supplere defectum obiecti, est supplere aliquam rationem *veri*; sed hoc non potest facere voluntas, quia est extra eius obiectum adæquatum: ergo nequit voluntas determinare intellectum quoad specificationem. ¶ Quartò: Si voluntas posset determinare intellectum quoad specificationem, posset facere, quòd intellectus assentiret obiecto vt falso, vel indifferenti ad verum, & ad falsum, quia posset supplere defectum obiecti, quod est verum; sed hoc non potest facere voluntas, quia obiectum adæquatum intellectus est verum determinatè saltèm apparens: ergo &c. Hæc & alia similia Palanco.

Sed, vt inquiunt rectè NN. Salm. in præf. disp. 5. num. 12. procedunt ex æquivocatione. Ad primum D. Thom. iam manet responsum. *Ad secundum*: Respondetur negando minorem. Nam pro priori ad piam motionem voluntatis datur aliquis actus intellectus tàm speculativus seu indifferens, quàm practicus seu efficax sufficiens ad determinandam voluntatem, sed non ad determinandum intellectum quoad speciem nisi media determinatione voluntatis, vt nos docuit D. Thom. ex cuius sincera intelligentia pendet tota horum solutio. Siquidem ante assensum fidei præcedit primò iudicium prudentis credibilitatis, ex qua obiectum nostræ fidei redditur sufficienter credibile, & verum, sed non evidens in se, & propterea non est sufficiens ad determinandum omninò intellectum.

Si ergo sub ratione *veri* non determinat sufficienter intellectum, necesse est, quòd illum determinet sub ratione *boni*, & conuenientis. Et ad hoc præcedit duplex actus intellectus proximè insinuatus: alius, quo intellectus proponit obiectum vt bonum, & conveniens sub aliqua indifferentia, qui ob hanc rationem potest vocari *practicus speculativè*, & nos appellavimus *speculativum*: alius, quo intellectus determinatè proponit credere obiectum nostræ fidei, vt hic & nunc conveniens præ *credere* sectam oppositam, qui dicitur *practicè practicus* ad distinctionem actus purè speculativi, & practici appellativè. Hoc autem obiectum non est immediatè determinativum intellectus, sed voluntatis, ad quam spectat attingere illud sub ratione *boni*, & ex illo manet determinata voluntas ad eligendum credere mysterium revelatum, quod iam præsupponebat sufficienter verum, & credibile præ *discredere*. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus num. 167. Ex quibus duo habentur, & quòd obiectum fidei pro priori ad motionem voluntatis, seu pro priori ad propositionem spectantem ad voluntatem non proponitur sufficienter quoad specificationem, & quòd prædicta propositio vnà cum motione voluntatis supplet defectum evidentiæ in obiecto; & hoc est movere quoad specificationem. In quo sensu accipitur D. Thom. dum ait, quòd voluntas eligit assentire propter aliquid, quod est sufficiens ad movendam voluntatem, & non intellectum.

Ex his respondetur etiam ad explicationem. Nam pia affectio voluntatis iam præsupponit vtrumque iudicium, quo intellectus proponit voluntati credere sub ratione *boni*, & conuenientis, & ex quo voluntas manet omninò determinata ad volitionem credendi, & ad movendum intellectum ad credendum præ omni exercitio, tàm contrario, quàm contradictorio. ¶ Eodem modo respondetur ad vrgentiam: quòd obiectum propositum voluntati per intellectum movet illam quoad specificationem, & quoad exercitium. Sed neutro modo potest movere intellectum immediatè, quia est de genere boni: & propterea intercedere debet electio voluntatis, quæ immediatè moveat ipsum intellectum.

ctum, non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem.

Ad tertium respondetur, negando maiorem. Quia ad hoc, vt voluntas moveat quoad specificationem, non requiritur, quòd addat aliquam rationem *veri*, sed sufficit, quòd applicet suam gratiam & affectum ad verum iam propositum; quod contingit, quoties verum non proponitur evidenter. Et in hoc sensu voluntas supplet defectum evidentiæ in obiecto. ¶ Ad quartum respondetur, negando maiorem. Quia voluntas non potest facere, quòd intellectus credat id, cuius nullam habet rationem saltèm apparentem *veri*, v. g. astra esse paria: & in hoc sensu non valet supplere rationem obiecti. Quando autem obiectum repræsentatur sub aliqua ratione *veri*, & non evidenter; tunc datur locus, vt voluntas applicet suum affectum ad illud, itaut, si adsit motivum grave, assensus sit prudens; si tantùm sit apparens, tunc sit imprudens: vt contingit in iudicio temerario, & in eo qui habet iudicium evidens de credibilitate nostræ fidei; &, hoc non obstanti, credit ex pravo affectu & pertinacia sectam (v. g.) lutheranam.

§. VII.

Argumenta contra quartam assertionem.

185 ADversus quartam, & vltimam assertionem arguitur primò ex Apost. ad Rom. 7. vbi ait: *Velle adiacet mihi; perficere autem non invenio.* Ergo affectus, quo voluntas vult credere, non est ex gratia; sed affectus, ad quem non requiritur gratia, nullo pacto est supernaturalis: ergo iuxta Apost. pius affectus requisitus ad credendum essentialiter non est supernaturalis.

Hoc testimonium exponit D. Thom. lect. 3. his verbis: *Hoc verbum patrocinari videtur Pelagianis* (eoque vtebantur Semipelagiani) *qui dicebant, quòd initium boni operis est ex nobis, inquantùm bonum volumus.... Sed hunc sensum excludit Apost. ad Philipp. 2. dicens: Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere. Quod ergo dicit, Velle adiacet mihi, scilicet per gratiam iam reparato, est ex operatione divinæ gratiæ.* Quibus addit: *Si verò referatur ad hominem sub peccato constitutum, sic exponi potest, vt velle accipiatur pro voluntate incompleta, quæ instinctu naturæ in quibusdam peccatoribus est ad bonum. Sed illud velle adiacet homini, ideſt, iuxta hominem iacet quasi infirmum, nisi gratia voluntati tribuat efficaciam ad perficiendum.* Quasi dicat, quòd aliqua voluntas inefficax credendi potest naturaliter haberi, secus verò voluntas efficax & absoluta.

186 Arguitur secundò: Si pius affectus requisitus ad credendum per fidem infusam essentialiter esset supernaturalis, etiam deberet supponi iudicium aliquod non solùm practicum, sed etiam speculativum essentialiter supernaturale regulans prædictum affectum; sed nullum iudicium petit essentialiter esse supernaturale: ergo nec pius affectus. Maior videtur certa: siquidem actus credendi per fidem infusam debet præsupponere duplicem propositionem factam ab intellectu: aliam pro intellectu sub ratione *veri*, & alteram pro voluntate sub ratione *boni*: & sicut voluntas nequit velle aliquid supernaturale vt tale, nisi proponatur ab intellectu per cognitionem supernaturalem vt talem; ita intellectus nequit assentiri alicui obiecto supernaturali vt tali sub ratione *veri*, nisi proponatur sibi sub motivo supernaturali per aliquam cognitionem supernaturalem.

Minor verò quoad primam partem probatur: Nam iudicium speculativum necessariò prærequisitum ad actum credendi est iudicium evidens de credibilitate mysteriorum fidei; sed hoc iudicium non petit essentialiter esse supernaturale: tùm quia potest haberi per discursum humanum: tùm & quia non est physicè, nec metaphysicè certum, sed tantùm moraliter; aliàs proponeretur mysterium vt certò, & evidenter verum, & convincens intellectum: ergo iudicium speculativum non petit esse supernaturale, imò nec potest esse. Quoad secundam partem probatur eadem minor: nam iudicium practicum de honestate, & convenientia credendi nequit esse supernaturale, nisi præcedat iudicium speculativum de credibilitate per fidem determinatè divinam: nam idipsum, & sub eodem motivo naturali, aut supernaturali, quod iudicatur credibile, iudicatur honestum, & conveniens; sed non præcedit iudicium speculativum supernaturale: ergo nec iudicium practicum petit esse supernaturale.

Ad hoc argumentum respondetur negando sequelam maioris quoad iudicium speculativum; & illam concedendo quoad iudicium practicum. Inter quæ hæc est differentia, quòd iudicium practicum disponit proximè, & positivè, & per modum causæ per se influentis in actum fidei divinæ; iudicium verò speculativum tantùm se habet vt mera conditio disponens tantùm remotè, & negativè ad illum. Et ex hac differentia oritur, quòd iudicium practicum petat esse supernaturale, secùs verò iudicium speculativum. Et ad probationem eiusdem maioris, quatenus conatur probare, iudicium speculativum debere esse supernaturale: Respondetur verum esse, quòd actus fidei debet præsupponere illam duplicem propositionem: aliam pro intellectu, & alteram pro voluntate: aliam sub ratione *veri*, quia fidei assensus debet esse rationalis; alteram sub ratione *boni*, quia obiectum credendum non proponi-

tur

tur evidens in se, aliàs non esset motivum fidei, sed scientiæ: Nihilominus est specialis ratio, cur sub ratione *boni* debeat proponi per cognitionem practicam supernaturalem, secùs verò sub ratione *veri*. Nam iudicium practicum, ad quod spectat proponere suum obiectum sub ratione *boni*, non proponit obiectum credendum, sed honestatem & convenientiam, quæ relucet in actu fidei infusæ, quam voluntas amplectitur per piam affectionem, & per istam voluntas ipsa movet immediatè intellectum ad assensum fidei infusæ: Et cùm iste sit supernaturalis, motio ipsa voluntatis, necnon prædictum iudicium practicum nequeunt non esse supernaturalia. Iudicium verò speculativum solùm requiritur ad hoc, vt obiectum reddatur prudenter credibile, & verum in communi, & vt tale repræsentetur; & hoc intellectus per vires suas naturales potest assequi perpendens merita, & motiva suæ credibilitatis: & propterea non petit esse supernaturale prædictum iudicium.

Nec contra hoc obest illa probatio in argumento adducta, quòd iudicium practicum nequit esse supernaturale, nisi præcedat iudicium speculativum item supernaturale: eò quòd idipsum, quod iudicatur credibile, sub eodem motivo iudicatur conveniens, & honestum. Non (inquam) obest: quia non repugnat metaphysicè, quòd per vires naturales comparetur notitia evidens de credibilitate revelationis, & mysterij per fidem vagè, & quòd postea Deus illustret intellectum per notitiam practicam supernaturalem, quia videat convenientiam credendi determinatè ex motivo supernaturali, & per fidem infusam. Dæmones enim coacti signis, & portentis patratis in ostensionem nostræ fidei viribus naturæ comparant prædictam notitiam speculativam, sed ex defectu notitiæ practicæ, & piæ affectionis supernaturalis non credunt ex motivo supernaturali, & per fidem infusam. Unde essentialis eorum discretio à Catholicis non sumitur à iudicio speculativo, sed à pia affectione, & à iudicio practico illam proximè regulante, quatenus in dæmonibus est ex motivo naturali, & in Catholicis ex motivo supernaturali. Verum quidèm est, quòd in pluribus credentibus per fidem infusam, maximè in ijs qui primò convertuntur à secta contraria, præcedit notitia aliqua speculativa supernaturalis, vt in Lydia; sed hæc non est essentialiter prærequisita.

187 Sed contra hanc solutionem insurgit Palanco disp. 5. quæst. 6. & quæst. 10. Primò ex Apost. 2. ad Corinth. 3. vbi ait: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis.* Ex quibus sic arguit D. August. lib. 2. contra Pelag. cap. 8. his verbis: *Quis non videat prius esse cogitare, quàm credere? Nullus enim credit, nisi prius cogitet esse credendum. Et hoc vult Apostolus non esse ex nobis, sed ex gratia.* Ergo iuxta Apost. & D. August. præcedere debet aliqua notitia supernaturalis speculativa. Idipsum determinat Concil. Arausic. 2. tùm can. 5. his verbis: *Si quis quemadmodum & augmentum, sic etiam & initium, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium .... naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contradicit.* Tùm can. 7. *Siquis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet, cogitare vt expedit, aut eligere, sive evangelizanti prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione.... Spiritus-sancti... hæretico fallitur spiritu.*

Secundò: Quia notitia obiecti motivi persè allicientis ad credendum per fidem divinam debet esse supernaturalis; sed intellectus nequit credere per fidem determinatè divinam, nisi præcedat notitia obiecti allicientis ad credendum per eam: ergo debet præcedere aliqua notitia speculativa supernaturalis. Minor est certa. Et maior probatur: nam talis notitia positivè conducit ad salutem, sicut ad fidem infusam; sed notitia positivè conducens ad salutem petit esse supernaturalis: ergo. *Roboratur*: Nam intellectus nequit credere fide supernaturali, nisi moveatur ab obiecto supernaturali; sed necessaria est aliqua notitia speculativa proponens obiectum fidei supernaturalis: ergo talis notitia debet esse supernaturalis: Patet consequentia, quia obiectum supernaturale nequit proponi nisi per notitiam determinatè supernaturalem.

Tertiò: Notitia regulans speculativè actum fidei infusæ debet esse metaphysicè, & non tantùm moraliter certa; sed notitia metaphysicè certa, & non tantùm moraliter nequit esse naturalis: ergo necessaria est aliqua notitia speculativè supernaturalis. Minor cum consequentia constat: quia notitia, quæ est tantùm moraliter certa, est metaphysicè fallibilis. Maior verò probatur: nam notitia regulans speculativè actum metaphysicè infallibilem debet esse metaphysicè infallibilis; sed actus fidei infusæ est metaphysicè infallibilis: ergo notitia regulans speculativè actum fidei infusæ debet esse metaphysicè infallibilis & certa.

Confirmatur hoc, & præcluditur quoddam effugium. Nam definitio Papæ petit omninò esse infallibilis in sententia omnium Theologorum, quia est regula externa fidei; sed certitudo nostræ fidei non minùs nititur notitiæ internæ regulanti speculativè obiectum fidei, quàm regulæ externæ: ergo debet esse omninò infallibilis. Consequentia patet ex omnimoda paritate, tùm ex dictis: tùm quia sicut regula interna se habet præcisè per modum conditionis applicantis, & proponentis motivum formale; ita definitio Papæ, quæ est regula externa.

Ad primam obiectionem efformatam ex tribus testimonijs desumptis ex Apost. ex Div. August. & ex Concil. Arausic. Respondetur, Apostolum imprimis non loqui de cognitione specula-

lativa, sed de cognitione practica, vt constat ex expositione Div. Augusti. dicentis: *Nullus enim credit, nisi priùs cogitet esse credendum, & hoc vult Apost. non esse ex nobis.* Hæc autem cogitatio non est speculativa, sed practica: nam hæc ab altera distinguitur per hoc, quòd speculativa tantum ostendit obiectum vt credibile & verum; sed practica proponit illud vt credendum. Unde authoritas D. Augusti. non est contra doctrinam traditam in præcedenti solutione. Concilium insuper debere intelligi de cognitione practica ex eius verbis perspicuè liquet: Nam non definit, per naturæ vigorem non posse aliquem aliquod verum cogitare, sed solùm non posse aliquod bonum cogitare, quod ad salutem pertinet: & hoc spectat ad cognitionem practicam. Et instatur arguens, concedens plures cognitiones fidem præcedentes, quæ non petunt esse supernaturales, vt cognitio mysterij secundum se, attentio prædicationi evangelicæ, & aliæ similes cogitationes.

Ad secundam obiectionem respondetur, concedendo maiorem; sed negando minorem. Quia ad credendum per fidem determinatè divinam non est necessarium, quòd præcedat notitia obiecti persè, & positivè allicientis ad credendum per fidem determinatè divinam, sed satis est, quòd præcedat notitia obiecti credibilis positivè per fidem abstrahentem à fide naturali, & divina, seu per fidem existimativè divinam; & quòd posteà subsequatur iudicium practicum dictans esse conveniens, quòd mysteria credantur determinatè per fidem divinam, & pia affectio movens determinatè ad assensum illius. Nam eo ipso, quòd obiectum reddatur evidenter credibile, indifferens est, & dignum, vt credatur per quamcunque fidem, sive naturalem, sive divinam, induciturque obligatio ad credendum per fidem sibi possibilem: sed nullus credet determinatè per fidem divinam, nisi adsit pia motio supernaturalis inducens determinatè ad eam, vt distinctam à fide humana. Et per talem motionem, necnon per iudicium practicum illam proximè regulans incipit Catholicus discerni à non Catholico, etsi credenti. Unde notitia speculativa ita est necessaria ad credendum adhuc per fidem divinam, vt non conducat positivè ad eam, & ad salutem, sed tantùm negativè: & propterea non petit essentialiter esse supernaturalis. Non negamus, quòd in plurimum præcedat; & tunc positivè conducit ad salutem, & ad fidem determinatè divinam; sed dicimus, quòd non est essentialiter prærequisita.

Per quod constat ad robur obiectionis. Nam verum est, quòd est necessaria notitia aliqua speculativa proponens obiectum supernaturale, & hæc requiritur mediante prædicatore evangelico, & signis evidentis credibilitatis; at non requiritur, quòd proponatur sub motivo determinatè supernaturali, sed satis est, quòd proponatur sub motivo abstrahente à naturali, & supernaturali, vel sub motivo existimativè supernaturali: & hæc propositio solo lumine naturæ fieri potest. Verum est, quod intellectus, dum actu credit fide supernaturali, movetur proximè ab obiecto non solum supernaturali, sed etiam sub motivo determinatè supernaturali; sed hæc determinatio non potit fieri à notitia speculativa quamvis possit fieri, sed a iudicio practico, & pia affectione voluntatis determinantis illam indifferentiam obiectivam formalem media illustratione Spiritus-sancti. In quo sensu intelligendus est D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 9. ad 3. vbi ait: *Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim authoritate diviuæ doctrinæ miraculis confirmatæ: &, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis.* Et quæst. 6. art. 1. vbi præter causas externas inducentes ad credendum, quæ solo lumine naturali inspici possunt, *oportet* (inquit) *ponere aliam causam interiorem, quæ moueat hominem interius ad assentiendum his, quæ sunt fidei.* Quæ causa non tàm pertinet ad proponendum obiectum, quia sufficienter propositum est ad inducendam obligationem ad credendum vagè, quam ad movendam voluntatem, eiusque piam motionem ex motivo supernaturali.

Ad tertiam obiectionem respondetur, negando maiorem. Aliàs voluntas non posset efficere, vt assensus fidei infusæ in seipso sit magis firmus, quàm mereatur pondus rationum ad eum impellentium; cùm pro priori ad piam motionem voluntatis detur ratio, & propositio obiectiva inducens ad credendum per fidem determinatè divinam æquè certa, & infallibilis ac ipse assensus fidei divinæ. Quod admitti non valet, postquam Innocentius XI. damnavit propositionem contrariam ordine 19. Quapropter, vt assensus fidei sit metaphysicè infallibilis, non opus est, quòd præcedat notitia speculativa methaphysicè infallibilis, sed satis est, quòd sit moraliter & naturaliter certa, & quòd iudicium practicum sit metaphysicè infallibile, & supernaturale; nam hoc proximè regulat piam affectionem supernaturalem; & hæc movet ad assensum fidei sub testimonio divino vt supernaturali, & non propter rationes præcedentes, à quo talis assensus habet multò maiorem certitudinem, quàm à rationibus præcedentibus. Deus autem non infundit prædictum iudicium practicum supernaturale, nisi obiectum sit reipsà verum, & revelatum, & propterea assensus fidei infusæ est metaphysicè infallibilis. ¶ Si verò instes, quòd etiam præcedit iudicium practicum supernaturale ad misericordiam infusam, non obstanti quòd detur cognitio speculativa tantùm probabilis miseriæ, quæ potest esse falsa, seu de obiecto non verò. Respondetur, quòd actus misericordiæ non est actus speculativus affirmans miseriam pauperis, sed actus affectivus, cuius motivum est

honestas ipsius virtutis: & hac ratione iudicium practicum erit infallibile, estò tantùm præcedat cognitio speculativa probabilis, cui potest subesse falsum. Cæterùm assensus fidei est speculativus affirmans veritatem mystetij: ideoque iudicium practicum supernaturale debet supponere obiectum in re verum. ¶ Et si iterùm instes, quòd satis erit ad fidem infusam cognitio speculativa tantùm probabilis, dum obiectum sit verum in re. Respondetur negando assumptum propter dicta num. 158. & sequentibus.

Ad confirmationem respondetur, esse magnam disparitatem inter propositionem Papæ, & cognitionem internam speculativam. Illa enim est inter regulas externas fidei vltima, & proxima; cognitio verò speculativa inter internas est remota. Ideoque non est mirum, quòd illa petat esse metaphysicè infallibilis, secus verò ista. Si comparatio rectè fieret inter regulam internam, & externam, propositio Papæ potius debebat comparari cum iudicio practico proximè regulante piam affectionem, quàm cum iudicio speculativo: quia Papa non proponit veritates fidei vt credibiles, sed vt credendas, quo pacto respicit illas iudicium practicum.

§. VIII.

Decisio cuiusdam quæstiunculæ.

188 INquires, à quo principio eliciatur connaturaliter pius affectus credendi per fidem infusam? Diximus *connaturaliter*: quia sicut actus fidei potest sumi dupliciter, vel cum primò generatur fides, primo illius actu interveniente per modum dispositionis, vel post fidei generationem; ita pia affectio voluntatis potest illo duplici modo accipi, vel in prima generatione fidei, vel post eius generationem. Et sicut actus fidei non fit omnino connaturaliter, nisi à subiecto habente fidei habitum & virtutem, quia ad quemlibet actum virtuosum connaturaliter eliciendum requiritur habitus per modum permanentis, & non elicitur ita connaturaliter ab auxilio transeunti, sic discurrendum est de pia affectione voluntatis. ¶ Propter quæ supponendum est, quòd sicut actus primus fidei, quem elicit adultus anteà infidelis, dum convertitur ad fidem, procedit ab auxilio transeunti; ita pia affectio tunc procedit à simili auxilio: idemque supponendum est de iudicio practico illam regulante. Procedit ergo dubiolum hoc de pia affectione post fidei generationem, in quo statu fidelis adultus est iam in statu connaturali ad illam eliciendum, sicut & ad eliciendum actum fidei, prout talis status distinguitur à prima generatione virtutis.

Ad quod respondetur, piam affectionem voluntatis procedere ab habitu peculiari ad illam destinato, & non ab alio, nec ab auxilio. Et quòd non procedat ab auxilio transeunti probatur breviter ratione D. Thom. infrà quæst. 4. art. 2. Nam homo constitutus iam in statu fidei, debet habere perfecto, & permanenti modo principia sufficientia ad eliciendum actum fidei; sed ad huius existentiam, & elicientiam concurrunt intellectus, & voluntas: ergo sicut in intellectu datur habitus fidei, & non fit recursus ad sola auxilia, ita in voluntate debet dari habitus: ergo pia affectio voluntatis connaturaliter procedit ab habitu, & non ab auxilio.

Nec satisfit, si dicatur, quòd pia motio est actus imperfectus, & incohativus, & persè ordinatus ad actum fidei; iste verò est actus perfectus in linea virtutis. Non (inquam) satisfit: Nam vt appetitus sensitivus eliciat actus virtutum infusarum, quæ in eo recipiuntur, necesse est, quòd moveatur à voluntate, cuius actus est imperfectus, inchoativus, & persè ordinatus ad actus elicitos ab appetitu sensitivo; & tamen in voluntate dantur habitus ad huiusmodi actus imperfectos: ergo idem dicendum est de principio requisito ad connaturaliter eliciendam piam affectionem requisitam ad actum fidei.

Et confirmatur: Nam sicut actus fidei supponit essentialiter piam affectionem, ita facultas ad actum fidei supponere debet facultatem ad pium affectum: ergo sicut facultas ad connaturaliter eliciendum actum fidei est permanens, ita supponere debet facultatem permanentem ad piam affectionem. ¶ Confirmatur secundo: Imperfectio piæ affectionis, & perfectio actus fidei satis salvatur per hoc, quòd facultas ad actum fidei sit rigorosè virtus, & facultas ad pium affectum sit tantum reductivè, quamvis sit absolutè permanens, vt liquet in exemplo proximè relato: ergo optimè salvatur, & quòd sit habitus, & quòd sit ordinata ad fidem.

Quòd pius affectus procedat ab habitu peculiari ad illum destinato, & non ab alio, suadetur discurrendo per aliquos, de quibus magis potest dubitari. Nam imprimis non elicitur ab habitu charitatis sive antè, sive post iustificationem: deinde non procedit ab habitu fidei: rursùs nec à virtute obedientiæ: tandem nec à virtute religionis; sed nulla alia virtus restat præter habitum peculiarem ad illum destinatum: ergo connaturaliter procedit ab eo. Minor quoad primam partem suadetur: tùm quia si procederet à charitate, actus fidei non posset esse sine illa; hoc non potest admitti, aliàs in peccatoribus non posset esse fides: ergo non procedit à charitate. Tùm etiam: nam adhuc habens charitatem non semper credit ex imperio formali charitatis, & expresè propter Deum summè dilectum, sed multoties propter honestatem credendi, & ex pio affectu ad res credendas. Tum deniquè: nam pia affectio requisita ad fidem habet diversum obiectum formale ab imperio charitatis: ergo licèt possit extrinsecè ab illo imperari, non tamen debet à cha-

charitate procedere: sicut imperium voluntatis proximè movens appetitum sensitivum ad opus fortitudinis infusæ, eòtò possit extrinsecè imperari à charitate; non procedit elicitivè ab ea, sed ab alio habitu distincto, & suprà insinuato.

Probatur eadem minor quoad secundam partem: tùm quia pia affectio præcedit actum fidei, & consequenter fidem, tàm quoad speciem, quàm quoad exercitium: ergo non procedit à fide. Tùm etiàm: nam actus residere debet in potentia, cuius est actus; sed pius affectus est actus voluntatis: ergo est ab habitu in ea residente, & non à fide, quæ recipitur in intellectu. ¶ Nec par ratio est in fide, ac in religione, quæ quidem est in voluntate, & nihilominus aliquis eius actus, scilicèt oratio, est in intellectu. Nam oratio præsupponit alium actum magis primarium, qui simùl est religionis, & voluntatis, & medio illo voluntas potest imperare intellectum ad orationem. Sed pius affectus potiùs imperat intellectum ad assensum fidei, quàm econverso: & propterea nequit procedere à fide, sicut oratio à religione.

Quoad tertiam partem suadetur: Nam motivum formale, & intrinsecum piæ affectionis non est motivum formale obedientiæ, quod est præceptum, quamvis ab hoc motivo possit imperari extrinsecè: ergo non procedit elicitivè à virtute obedientiæ. Antecedens probatur: nam motivum formale intrinsecum piæ affectionis est honestas credendi: ergo non est præceptum.

Quoad quartam partem probatur: Quia virtus religionis respicit vt obiectum formale cultum exhibitum Deo in ratione supremi Domini; sed licèt pius affectus requisitus ad fidem possit imperari extrinsecè à prædicto motivo, motivum verò intrinsecum illius non est huiusmodi, sed honestas credendi sub peculiari ratione primæ veritatis in dicendo: ergo &c.

189 Objicies primò contra dicta. Nam in peccatore nullus habitus infusus remanet præter fidem, & spem; aliàs elicit affectum credendi, sicut & assensum fidei, tanta facilitate, ac iustus: ergo vel nullus requiritur habitus, sed sufficit auxilium transiens, vel procedit à fide, seu spe.

Secundò: Si requiritur pecularis habitus, vel est moralis, vel theologicus; neutrum dici potest: ergo non datur. Minor quoad primam partem probatur: quia de ratione virtutis moralis est quærere medium; sed prædictus habitus non quærit medium, sicut nec habitus fidei: ergo non est habitus moralis. Tùm etiàm: nam omnis habitus moralis infusus infunditur cum gratia, & non antè illam, immò post virtutes theologicas; sed prædictus habitus petit infundi pro priori ad fidem: ergo. Quoad secundam partem etiam probatur: tùm quia tantùm sunt tres virtutes theologicæ. Tùm etiàm: quia non habet pro obiecto motivo, & terminativo ipsum Deum: ergo non est virtus theologica.

Tertiò, & vrgentiùs: Quia nullus habitus assignatur, aut datur ad iudicium practicum regulans piam affectionem: ergo nec ad ipsam piam affectionem. Antecedens est certum (vel assignetur.) Et consequentia probatur: nam non minùs requiritur prædictum iudicium ad piam affectionem, quàm pia affectio ad actum fidei: ergo vel non æquiparantur facultas ad piam affectionem, & facultas ad actum fidei; vel æquiparantur facultas ad iudicium practicum, & ad piam affectionem.

Ad primam obiectionem respondetur, verum esse, quòd in peccatore non remanet alia virtus infusa præter fidem, & spem; falsum tamen est, quòd non remaneat alius habitus, qui tantùm reductivè, & secundùm quid sit virtus. Et ita se habet habitus requisitus ad piam affectionem: de quo potest dici, quòd non ponit in numero cum fide, quia est dispositio essentialiter exacta ad illam, ad eamque ordinata. Per quod constat ad secundam: nam si rigorosè loquamur, nec est habitus moralis, nec theologicus sed reductivè est theologicus.

Ad tertiam variè respondent Authores. Quidam dicunt, iudicium practicum procedere à prudentia infusa. ¶ Sed hoc esse non potest. Tùm quia prudentia infusa non est in peccatore; sed iudicium practicum elicitur à peccatore, non solùm ante primum actum fidei, sed etiam post illum: ergo non procedit à prudentia infusa. ¶ Tùm etiam: nam prudentia infusa supponit cognitionem vltimi finis supernaturalis habitam per fidem: quia de eius ratione est dirigere virtutes morales infusas circa media, & attingentia mediorum supponere debet voluntatem se habentem circa finem, & cognitionem illius: finis enim vt cognitus, & intentus: est primum principium & regula eligendorum: ergo repugnat, quòd prudentia infusa sit principium iudicij practici piæ affectionis moventis ad cognitionem finis per fidem.

Alij dicunt procedere à dono intellectus. ¶ Sed nec hoc stare potest. Tùm quia dona Spiritus-sancti non habent locum in peccatore, sed supponunt hominem Deo vnitum per charitatem. ¶ Tùm etiam: nam dona Spiritus-sancti regulantur, & fundantur in fide: ergo nequeunt regulare piam affectionem moventem ad fidem. Antecedens probatur specialiter de dono intellectus: nam, vt inquit D. Thom. in præs. quæst. 8. art. 5. *Nisi vsque ad hoc moveatur à Spiritu-sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fide habeat, nondùm consequutus est donum intellectus quantumcunque ex illustratione Spiritus-sancti alia quædam præambula cognoscat: rectam autem æstimationem de vltimo fine non habet, nisi ille qui circa finem non*

errat &c. Ergo iuxta D. Thom. donum intellectus regulatur à cognitione de Deo vltimo fine supernaturali habita per fidem, in eaque fundatur.

Alij docent, procedere à fide saltèm post generationem illius. Hanc probabiliter tuentur Illustriſ. Palanco in præſ. diſp. 5. quæſt. 11. num. 23. & ante ipſum NN. Salm. tract. 14. diſp. 3. num. 84. §. *Ad id autem.* Iuxta quod poteſt obiectioni reſponderi, quòd quamvis ad pium affectum requiratur diſtinctus habitus à fide, ſecus verò ad prædictum iudicium. Et ratio diſparitatis eſt: quia pius affectus eſt à diverſa potentia; iudicium verò practicum eſt ab intellectu, in quo reſidet fides. Aliunde non inconvenit, quòd vna & eadem virtus eliciat prius aliquem actum perſè ordinatum ad alterum perfectiorem, à quo accipit ſpeciem, vt contingit in fide.

Sed longè probabilius eſt, quòd non procedit à fide adhuc poſt eius infuſionem. Ita prædicti PP. tùm loco citato, tùm præcipuè hoc tract. *de Fide* diſp. 1. num. 202. Quorum motiva iam tacta ſunt num. 161. quæ pro iudicio practico poſſunt facillimè applicari. Unde cùm prædictum iudicium nequeat procedere à principio aliquo naturali, neque appareat alius habitus præter aſſignatos, planè infertur procedere ab auxilio tranſeunte. Sed hinc vrget paritas intenta in obiectione.

Reſpondetur tamèn ad illam, cocedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ſuppoſito, quòd ante primum aſſenſum fidei omninò æquiparantur facultas ad piam affectionem, & facultas ad actum fidei: ratio differentiæ in habente iam fidem inter facultatem requiſitam ad iudicium practicum, & facultatem exactam connaturaliter ad piam affectionem eſt duplex. *Prima*: Quia, exiſtente fide in intellectu, iam datur aliquid exigens habitualiter auxilia actualia requiſita ad iudicandum, quod oportet credere: & propterea non eget alio habitu ad iudicandam connaturaliter conuenientiam aſſenſus fidei. At in voluntate deeſt alius habitus exigens auxilia requiſita ad piam motionem: & hac ratione ponendus eſt ſpecialis habitus deſtinatus ad illam eliciendam connaturaliter. *Secunda*: Quia pius affectus voluntatis ita eſt ſupernaturalis, quòd etiàm eſt liber, & virtuoſus; & ad actum liberum, & virtuoſum ſupernaturalem eliciendum requiritur habitus. Iudicium verò practicum non eſt liberum, ſed neceſſarium, iuxta dicta num. 167. regulariterque à Deo immittitur ſine vllo conſenſu noſtræ voluntatis. Et cogitationes, quæ nullatenus pendent ex arbitrio noſtro, non expoſtulant habitum, ſed ad illas ſufficiunt auxilia tranſeuntia, & regulariter non alia principia conferuntur à Deo. Hiſque de cauſis ad iudicium practicum non requiritur aliquis habitus quamvis requiratur ad pium affectum.

DUBIUM XII.

An actus fidei catholicæ, & infuſæ poſſit eſſe moraliter malus?

SUpponimus cum conſenſu Theologorum, actum fidei infuſæ eſſe moraliter bonum ex ſpecie ſua, & in iuſto meritorium vitæ æternæ. Difficultas tamen eſt apud Authores, an poſsit vitiari moraliter ex pravo fine operantis, aut alia circunſtantia mala. Circa quam duplex principalis, & ſatis probabilis verſatur Sententia. Prima docet, poſſe eſſe moraliter malum. Pro qua refertur Scotus in 4. diſt. 26. quæſt. 1. §. *Ad ſolutionem*, & in 3. diſt. 26. §. *Ad primum.* Sed in his locis immeritò affertur Scotus pro hac ſententia, inquit Sendin, nec ſtat pro illa iuxta leges præſentis providentiæ. Sed rebus ſecundùm ſe inſpectis, & præſcindendo ab ea, refertur pro illa ab ipſo Sendin, quatenus in 3. diſt. 25. quæſt. 2. §. *Ideo dico* verſ. *Ad ſecundum* docet, non eſſe neceſſariam ſemper diſpoſitionem ſupernaturalem in voluntate ad movendum intellectum ad aſſenſum fidei infuſæ. Illam defendunt aliqui eius diſcipuli ſive iuxta præſentem providentiam, ſive attenta potentia Dei abſoluta, ſive præcedat affectus ſupernaturalis, ſive naturalis. Ita Felix, Caſtillo, ipſe Sendin cum diſcrimine inſinuato, & alij. Et ex Thomiſtis Caiet. Arag. Soto, Medina, Martinez, Montes, Gonet, Ferre, & alij. Ex Societate Granados, Salas, Ripalda, & alij.

Secunda defendit repugnare metaphyſicè, quòd ex aliquo capite vitietur moraliter. Ita ex Thomiſtis Bañez, Alvarez, Navarrete, Arauxo, Lisbonienſ. & alij. Ex Societate Suarez, Vazquez, Torres, Coninch, Hurtado, Malder. & alij, quos referunt, & ſequuntur NN. Salm. in præſ. diſp. 5. dub. 2. & Illuſtriſs. Palanco diſp. 5. quæſt. 18.

§. I.

Prælatio ſententiæ negativæ.

190 DIcendum eſt, repugnare metaphyſicè, quòd actus fidei infuſæ ſit moraliter malus. Et probatur primò ratione: nam actus, qui ex natura ſua eſt diſpoſitio ad gratiam, & entitativè ſupernaturalis, nequit ex vllo capite vitiari moraliter; ſed aſſenſus fidei infuſæ ex ſpecie, & natura ſua eſt diſpoſitio ad gratiam, & entitativè ſupernaturalis: ergo nequit eſſe malus moraliter. Minor ſupponitur ex dictis dub. 9. Et maior probatur: nam actio peccaminoſa, qua parte eſt moraliter mala, potiùs eſt indiſpoſitio poſitiva ad gratiam: & qua parte eſt ſupernaturalis, exigit ſpecialem concurſum Dei; repugnat autem, quòd Deus ſpecialiter con-

concurrat ad actionem peccaminosam: ergo repugnat, quòd actus, qui ex natura sua est dispositio ad gratiam, & entitativè supernaturalis, vitietur moraliter.

Respondebis, quòd sicut in qualibet actione peccaminosa distinguimus entitatem illius, & malitiam, & asserimus, quòd Deus concurrit ad illam secundùm entitatem physicam, & non secundùm malitiam; pariformiter in actu fidei infusæ, quando est moraliter malus, distingui debent malitia, & supernaturalitas, itaut procedat specialiter à Deo, quatenus supernaturalis est, & sit dispositio ad gratiam, secus verò quatenus vitiosus.

Contrà est primò: Nam propterea Angelus in primo instanti non potuit peccare, vt defendunt Thomistæ cum suo Angelico Magistro, quia Deus movet illum vt Author specialis ad primam operationem. Et licèt sequentes opinionem contrariam dubitent de hac motione speciali, omnes tamen supponunt, quòd facta hypothesi, quòd talis motio Dei foret specialis, & non tantùm vniversalis, actio procedens ex tali motione non potest vitiari moraliter: ergo, si assensus fidei infusæ exigit concursum specialem Dei, ex nullo capite poterit evadere malus moraliter.

Secundò: Repugnat, quòd Deus influat in actum peccaminosum per modum causæ moralis, invitando, consulendo, & alliciendo, vt supponimus cum communi consensum Theologorum; sed hoc modo concurrit ad omnem actum supernaturalem: ergo repugnat, quòd sit moraliter malus. Minor probatur: Deus media gratia excitante concurrit ad actum supernaturalem; sed gratia excitans movet moraliter excitando, & consulendo, vt passim clamat Scriptura, & de actu fidei id docet Trident. sess. 6. cap. 6. his verbis, *Disponuntur ad iustitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum &c.* ergo &c.

Roboratur: Nam repugnat actum dirigi à prudentiæ dictamine, & esse vitiosum: ergo etiam repugnat esse moraliter malum, & dirigi ex dictamine gratiæ excitantis. Antecedens supponitur ex dictis tract. 10. disp. 1. dub. 5. Et consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia prudentia debet circunspicere omnes circunstantias occurrentes; sed Deus media gratia excitante altiori modo regulat actionem supernaturalem, quam dirigit, exceditque in dirigendo regulationem prudentiæ: ergo.

191 Probatur secundò ratione: Assensus fidei infusæ petit essentialiter imperari ex motione voluntatis piè affectæ ad bonum supernaturale: ergo nequit esse moraliter malus. Antecedens supponitur ex dictis dub. præc. Et consequentia probatur: nam assensus fidei infusæ nequit vitiari nisi ex motione & imperio alicuius affectus pravi; sed imperium procedens à voluntate piè affecta ad bonum supernaturale nequit esse vitiosum: ergo nec ipse assensus fidei infusæ. Minor probatur: tùm quia voluntas iam non esset piè affecta. Tùm & præcipuè: quia prædictum imperium est supernaturale, procedens ex dono gratiæ, & à Deo specialiter influente: ergo nequit esse vitiosum.

Respondent primò Adversarij, quòd in eodem affectu potest esse & velle credere, & velle credere ex pravo fine, v. g. ad vanagloriam, aut aliquod commodum temporale. Voluntas, qua parte vult credere præcisivè, est piè affecta ad bonum supernaturale, dependetque à dono gratiæ, & à Deo authore speciali, & supernaturali. Sed qua parte vul credere ex pravo fine, non procedit a gratia, & à Deo vt authore speciali. Sicut Deus concurrit ad materiale peccati, & non ad formale. Qui ita respondent (qui sunt aliqui Scotistæ) non multiplicant affectus, vt patet.

Sed hinc impugnatur primò prædicta solutio: Nam ex ea sequitur, eundem affectum esse simul bonum, & malum moraliter; sed hoc est falsum iuxta dicta loco proximè relato: ergo repugnat, quòd assensus fidei impererur ab vno, eodemque actu, qui est velle credere propter reverentiam ad divinum testimonium, & velle credere ex pravo fine. Sequela maioris probatur: tùm quia prædictus affectus, qua parte est supernaturalis, & affectus ad divinum testimonium, est bonus moraliter: & qua parte intendit malum finem, est malus moraliter: ergo esset simùl bonus, & malus moraliter. Tùm etiam: nam assensus fidei esset bonus; & malus moraliter: nam secundùm suam speciem esset bonus moraliter, vt supponimus, & prout imperatus ab affectu pravo esset malus: ergo idem dicendum foret de vno & eodem affectu, quo quis vellet credere per fidem infusam ex pravo fine.

Secundò: Quia si prædictus affectus esset supernaturalis, vt supponit prædicta solutio, vt *pravus* esset effectus specialis Dei; sed repugnat, affectum pravum vt pravum esse effectum specialem Dei: ergo repugnat, quòd assensus fidei procedat ex affectu, qui simùl sit pravus ex malo fine, & supernaturalis. Maior probatur: nam Deus concurreret ad illum per modum causæ moralis excitando mediante gratia, consulendo, & alliciendo; qui ita concurrit, concurrit vt causa specialis ad omnia, quę reperiuntur in tali actu: ob quam rationem prudentia adhuc naturalis nequit concurrere, aut dirigere actum ex aliquo capite vitiosum: ergo prædictus affectus esset à Deo specialiter, non solùm vt supernaturalis, sed etiàm vt pravus.

Tertiò: Nam intellectus moveretur ad credendum absolutè ex pravo fine: ergo assensus fidei esset effectus talis finis non solùm vt pravus, sed

sed etiam vt supernaturalis: ergo affectus movens ad assensum fidei etiam penderet à tali fine non solum vt pravus, sed etiam vt supernaturalis. Utraque consequentia liquet. Et antecedens probatur: nam totus assensus fidei fieret gratia illius, ad illumque ordinaretur: finis enim maximè operantis est, cuius gratia cætera fiunt: ergo intellectus moveretur ad eliciendum assensum fidei quoad substantiam ex pravo fine, pariterque voluntas ad habendum affectum quoad substantiam alliceretur ex tali fine.

Quartò: Iudicium regulans pium affectum voluntatis requisitum essentialiter ad actum fidei nequit esse simul pravum, & supernaturale: ergo nec prædictus affectus potest esse simul supernaturalis, & pravus. Antecedens probatur: nam iudicium practicum, qua parte est supernaturale, est infallibiliter verum, vtpotè procedens specialiter à Deo, qui non potest concurrere ad iudicium falsum: qua parte proponit pravum finem, est erroneum & practicè falsum; implicat idemmet iudicium esse verum, & falsum simùl: ergo prædictum iudicium nequit esse supernaturale simùl, & pravum. ¶ Nec prodest recursus ad diversas expressiones in eodem iudicio, ita quòd vt supernaturale, & verum dictet affectum supernaturalem vt talem, & vt practicè falsum dictet eundem affectum vt pravum. Non (inquam) prodest: tùm quia tale iudicium quoad substantiam proponit finem pravum; quoad substantiam est supernaturale: ergo vt supernaturale proponeret finem pravum, esserque vt tale practicè falsum. Tùm etiam: quia idem iudicium speculativum nequit circa idem obiectum esse simul verum, & falsum: ergo nec idem iudicium practicum: Sed ita se haberet prædictum iudicium regulas practicè affectum, quia secundùm totum, quod habet, regularetur ab eo, proponereturque vt medium ad finem pravum tam secundum malitiam, quam secundùm supernaturalitatem: ergo. ¶ Nec prodest alius recursus ad diversa iudicia practica, itaut vnum practicè dictet supernaturalitatem, & aliud malitiam. Neque iste recursus prodest: tùm quia idem iudicium practicum proponit medium quoad substantiam relatè ad finem. Tùm etiam: quia iudicium practicum proponens finem pravum esset naturale, & efficacius: ergo concurreret ad substantiam affectus supernaturalis, & ad substantiam assensus fidei; hoc repugnat: ergo Tùm deniquè: quia non multiplicantur affectus: ergo nec debent multiplicari iudicia practica.

Respondent secundò, non repugnare, quòd ad credendum fide divina interveniant duo affectus, quorum vnus sit supernaturalis, & moveat ad assensum fidei quoad substantiam; & alter sit naturalis, & pravus, movensque ad ipsum assensum vt pravum. Et de hoc variè loquuntur: Nam quidam dicunt, quòd talis affectus movet mediatè ad assensum fidei, hoc est, mediante pio affectu supernaturali. Alij dicunt, quòd movet immediatè ad ipsum assensum fidei.

Sed neuter modus explicandi affectum pravum potest subsistere. Non primus: tùm quia assensus fidei, qui supernaturalis est, non potest imperari immediatè ab affectu pravo, vt supponit prædictus modus dicendi: ergo nec affectus immediatè movens ad ipsum assensum fidei potest immediatè imperari ab alio affectu pravo anteriori. Consequentia videtur bona: quia talis affectus immediatus etiam est supernaturalis. Tùm etiàm: nam iuxta hunc modum dicendi affectus immediatè movens ad fidem esset effectus in genere causæ efficientis alterius affectus pravi anterioris, cùm imperaretur physicè ab eo, ob quam rationem electio est effectus in genere causæ efficientis intentionis præcedentis; sed nequit esse effectus in prædicto genere causæ: ergo nequit ab eo imperari. Minor probatur: nam affectus immediatè movens ad fidem est supernaturalis, alter imperans esset adæquatè naturalis, cùm procederet à sola voluntate nostra intendente pravum finem; sed affectus supernaturalis nequit esse effectus in genere causæ efficientis physicæ affectus adæquatè naturalis: ergo. Tùm denique: nam assensus fidei est effectus affectus intermedij (vt sic dicamus) in prædicto genere causæ; prædictus affectus intermedius esset effectus illius intentionis pravæ anterioris: ergo etiam assensus fidei esset effectus illius, iuxta illud, *Quod est causa causæ, est causa causati in eodem genere causæ*; hoc metaphysicè repugnat, aliàs initium efficax fidei esset à natura, & non à gratia.

Confirmantur hæc omnia: Nam maior repugnantia videtur esse in eo, quòd affectus movens immediatè ad fidem imperetur immediatè ab affectu pravo, & naturali, quàm in eo, quòd assensus fidei immediatè imperetur ab affectu pravo & naturali; sed iuxta hunc modum dicendi hoc posterius repugnat, aliàs frustrà recurreretur ad illum: ergo etiam primum. Maior probatur: nam iuxta prædictum modum dicendi affectus immediatè imperans assensum fidei est ex se bonus moraliter: assensus verò fidei est probabiliter ex se indifferens, & ita docent plures ex Adversarijs; sed maior repugnantia datur in eo, quòd actus determinatè bonus imperetur ab affectu pravo, quàm actus ex se indifferens: ergo.

Nec secundus modus potest subsistere. Nam affectus pravus imprimis non potest concurrere immediatè totaliter; deinde nequit concurrere partialiter: ergo non potest concurrere immediatè ad assensum fidei. Maior liquet: tùm ex generali ratione, nempè quia idem effectus nequit pendere ex duplici causa totali, vt supponimus ex Philosophia Thomistica. Tùm etiàm: quia repugnat voluntatem habere simul duos fi-

nes

nes totales, vt supponimus etiàm ex dictis tract. 8. disp. 1. dub. 5. Tùm deniquè: quia repugnat actum purè naturalem, & multò magis peccaminosum sufficere ad credendum fide infusa: sufficeret tamen in suppositione, quòd esset motivum totale, quia de ratione motivi totalis est, quòd sufficiat independenter ab alio ad actum imperatum.

Minor verò probatur: tùm quia repugnat, quòd actus naturalis (& multò magis peccaminosus) inferat efficaciter effectum, quem non præcontinet; sed repugnat, quòd assensus supernaturalis fidei præcontineatur vt talis in affectu purè naturali: ergo repugnat, quòd affectus naturalis imperet efficaciter adhuc partialiter assensum fidei infusæ. ¶ Nec satis erit dicere, quòd concurreret ad assensum non vt supernaturalem, sed vt pravum. Non, inquam, satis est: Tùm quia intantùm concurreret ad ipsum vt vitiosum, inquantùm concurreret ad illum secundùm suam entitatem: malitia enim moralis non producitur persè & in abstracto, sed per resultantiam, aut peraccidèns, maximè in sententia non admittente vllam malitiam moralem positivam; sed secundùm suam entitatem est adæquatè supernaturalis: ergò assensus fidei infusæ vel non potest vt vitiosus produci ab effectu vitioso & naturali, vel debet produci vt supernaturalis. Tùm etiàm: nam si concurreret partialiter, iam daretur casus, in quo affectus malus exigeret persè affectum supernaturalem: quia iste non posset movere, nisi sub conditione quòd alter pravus moveret; neque affectus pravus moveret, nisi sub conditione quòd affectus supernaturalis moveat; sed implicat in terminis, quòd affectus pravus exigat persè affectum supernaturalem, sicut & quòd affectus supernaturalis exigat affectum pravum: ergo.

Respondent tertiò aliqui Scotistæ, quòd licèt assensus fidei iuxta leges communis providentiæ imperetur ab affectu pio & supernaturali; non tamen repugnare metaphysicè, quòd imperetur à solo affectu naturali; & cùm talis affectus possit esse vitiosus, non repugnat metaphysicè, quòd assensus fidei infusæ ab eo vitietur.

Sed hoc effugium iam impugnatum manet num. 181. Et iterum refellitur: nam in tali hypothesi assensus fidei infusæ adæquatè sumptus procederet ab affectu persè naturali; sed repugnat metaphysicè, quòd assensus fidei adæquatè sumptus procedat ab affectu purè naturali: ergo repugnat metaphysicè, quòd affectus sit purè naturalis. Maior est certa: nam omnis actus procedit ab imperio efficaci illius, secundùm illam rationem qua imperatur, eiusque effectus illius in genere causæ efficientis; & cùm assensus fidei essentialiter supponat motionem efficacem voluntatis, & nullam aliam præter affectum naturalem, manifestum est, quòd adæquatè ab illo procederet. Minor vero probatur: nam repugnat metaphysicè, quòd effectus aliquis procedat efficaciter, & adæquate saltèm motivè à causa illum non præcontinente; sed repugnat effectum supernaturalem præcontineri adæquatè in causa purè naturali: ergo etiam repugnat assensum fidei infusæ, vtpotè supernaturalem, procedere à solo affectu naturali.

§. II.

Argumenta opinionis adversæ.

192 ARguitur primò ex Magno Patrente Augustin. qui lib. *de Catechiz. rudib.* cap. 17. supponit, aliquos homines habere voluntatem credendi ortam ex affectu ad commodum temporale, qui sunt in Ecclesia cum alijs Christianis: ergo supponit, assensum fidei christianæ posse imperari ex affectu naturali & pravo ad bona temporalia.

Confirmatur ex D. Thom. in præs. tùm quæst. 4. art. 5. in corp. vbi docet: *Fides autem informis non est virtus: quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Tùm & præcipuè quæst. 47. art. 13. ad 2. vbi ait: *Fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum; sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Prudentia autem importat ordinem ad appetitum rectum.* Sed actus, qui non importat conformitatem ad appetitum rectum, potest imperari ex affectu pravo, quin destruatur essentia illius, quia non respicit obiectum suum sub ratione *boni*, sed sub ratione *veri*: ergo.

Ad argument. respondetur, quòd affectus ad bona temporalia dupliciter potest se habere ad fidem: vel ita quòd talis affectus verè moveat ad fidem; vel ita quòd concomitanter se habeat, supponens alium affectum pium ad futuram vitam, & vnicè moventem ad fidem. Inter quos modos hoc est discrimen, quòd primus sufficit ad inficiandum actus fidei, secùs verò posterior. Igitur D. August. prædicto cap. solùm dixit, quòd homines illi, qui, dum convertuntur ad fidem, habent affectum ad bona temporalia posteriori modo, sunt verè in Ecclesia, & sunt verè Christiani. Sed de illis, qui priori modo accedunt ad fidem, apertè negat esse veros Christianos. Videatur ibi, necnon cap. 5.

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. in vtroque testimonio tantùm velle, quòd fides informis non est virtus quoad statum virtutis, nec habet conformitatem ad appetitum rectum vniversalem circa vltimum finem, & circa ea quæ sunt ad talem finem: quia caret informatione charitatis, in qua consistit prædictus appetitus

titus vniversalis rectus, seu per quam voluntas, & appetitus sensitivus rectificantur. Cum quo rectè cohæret, quòd fides informis habeat perfectionem essentialem virtutis, & consequenter aliqualem perfectionem debitam ex parte voluntatis, cum qua habet essentialiter conformitatem. Et hoc non negat D. Thom. sed potius affirmat quæst. 5. art. 2. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni, etiam si sit informis.* Cum quo repugnat essentialiter, quòd adsit alius affectus pravus, per quem actus fidei vitietur moraliter. Neque ad salvandum discrimen intentum à D. Thom. in secundo testimonio inter fidem, & prudentiam opus est inferre, quòd fidei assensus potest esse moraliter malus; sed satis erit dicere, quòd prudentia magis repugnat peccato quàm fides. Et hoc salvatur, etiamsi fides repugnet peccato: quia prudentia supponit affectum simpliciter rectum, seu appetitum rectificatum simpliciter per habitus, qui sunt simplicitèr virtutes. Et fides solùm supponit affectum bonum, etsi aliàs simpliciter vitiosum.

193 Arguitur secundò: Deus potest prohibere, ne quis eliciat assensum fidei; sed, stante hoc præcepto, posset elicere assensum fidei, qui vtiquè esset peccaminosus: ergo assensus fidei infusæ potest esse moraliter malus. Maior probatur primò: quia non apparet caput, vnde hoc repugnet. Secundò: nam actus fidei potest esse impedimentum aliorum operum, quæ sunt de præcepto; sed præceptum horum operum est virtualis prohibito actus fidei: ergo. Tertiò: quia exercitium fidei potest nocere saluti: ergo potest prohiberi.

Confirmatur: Si esset præceptum de non eliciendo actu fidei sine ordine charitatis, & eliceretur sine illo, proculdubiò actus fidei esset peccaminosus; sed potest Deus ita præcipere, & homo illum elicere sine tali ordine: ergo actus fidei potest esse peccaminosus.

Ad argumentum respondetur negando maiorem: quia prorsùs implicatorium est, quòd Deus prohibeat actum, ad quem Deus specialiter confert suam gratiam, & qui ex natura sua est dispositio ad vnionem cum ipso Deo per modum vltimi finis. Ex quo patet ad primum probationem. *Ad secundam*: Respondetur, quòd sicut actus charitatis non potest impedire alia opera virtutum, ita nec actus fidei: nam vterque actus iuvat ad exercitium aliarum virtutum, & conducit, vt quis christianè illas exerceat, & non purè philosophicè. Quis ergo dicet, quòd Deus potest prohibere, quòd homo elevatus ad finem supernaturalem exerceat opera virtutum christianè, aut præcipiat, quòd illa exerceat purè philosophicè? *Ad tertiam*: Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam exercitium virtutis infusæ, & maximè theologicæ, quamvis noceat saluti, non propterea potest prohiberi, aut est contra prudentiam spiritus: quia Deus specialiter movet ad illud.

Ad confirmationem respondetur, negando maiorem: quia tota deformitas sisteret præcisè in omissione ordinis charitatis. Quod planum fit ex eo, quòd Deus per illud præceptum virtualiter præciperet, vt homo iustificaretur, aut eliceret actum charitatis tanquàm quid requisitum ad prædictam ordinationem charitatis. Et propterea tota deformitas consisteret in carentia iustificationis, aut actus charitatis, quæ afficeret immediatè voluntatem, & non actum fidei.

194 Arguitur tertiò: Actus fidei infusæ potest attingere obiectum malè: ergò potest vitiari moraliter. Antecedens probatur primò: Quia materia virtutum potest attingi malè, vt siquis solvat debitum iustitiæ ex vanagloria: ergo etiam obiectum fidei infusæ. Tùm etiam: nam malitia moralis, non destruit rationem specificam actus fidei: ergo potest attingere malè suum obiectum. Antecedens probatur: nam ratio specifica actus fidei infusæ est actualis attingentia veri ex motivo divinæ revelationis; sed malitia moralis non destruit hanc rationem: siquidem illa ratio pertinet ad partem speculativam, seu ad perfectionem propriam intellectus, & malitia moralis est de linea voluntatis: ergo.

Confirmatur: Actus fidei infusæ potest influere in actum malum moraliter: ergo potest esse moraliter malus. Antecedens probatur: nam si Deus revelaret alicui suam damnationem, & iste crederet eam per fidem infusam, posset moveri ex hoc ad desperationem, & odium Dei; sed casus est possibilis: ergo assensus fidei infusæ potest influere in actum malum.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam eius probationem latè responsum est tract. 10. disp. 1. num. 75. & 76. Videantur ibi dicta. *Ad secundam*: Respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd licèt ratio specifica fidei infusæ spectet in recto ad lineam intellectus speculativi; essentialiter tamen connotat affectum voluntatis supernaturalem, ac proinde pium, & ab eo ipse assensus fidei habet radicaliter, quòd evadat supernaturalis, & fidei infusæ. Unde essentia illius nequit salvari adæquatè sine bonitate supernaturali, quæ est de linea voluntatis. Et hinc sequitur, quòd affectus pravus destruat rationem essentialem assensus fidei infusæ, sitque metaphysicè incompossibilis cum illo.

Ad confirmationem respondetur, negando, quòd in illo casu assensus fidei influeret per se in desperationem positivam, vel alia peccata, sed ex alio affectu, & dictamine naturali pravo superveniente, sumpta occasione ex tali revelatio-

tione, & assensu fidei ei præstito. Sicut dæmones sumpserunt occasionem ad invidendam dignitatem Christi ex fide, quàm de eo habuerunt, non ita quòd ipsa fides influeret persè in eorum peccatum.

195 Arguitur quartò: Actio supernaturalis potest esse moraliter mala: ergo etiam actus fidei. Antecedens probatur primò: nam absolutio sacramentalis, & consecratio sunt actiones supernaturales, cum causent effectus supernaturales; sed hæ actiones possunt esse moraliter malæ, quia possunt elici ex aliquo motivo pravo, v.g. vanæ-gloriæ: ergo actio supernaturalis potest vitiari moraliter. *Secundò*: Nam homo ex vana-gloria confitens, & eliciens alios actus necessarios ad fructum Sacramenti perciperet fructum illius; sed actus illi essent supernaturales cùm sint dispositiones ad gratiam: essentque vitiati moraliter ex prædicto fine: ergo. *Tertiò*: Adultus potest velle ex fine inanis gloriæ suscipere baptismum; sed talis volitio esset moraliter mala, vt supponitur, & supernaturalis, cùm sit dispositio ad gratiam: ergo. *Quartò* ex Div. Thom. 3. part. quæst. 63. art. 2. vbi ait: *Nullus habitus est, qui se possit ad benè, vel male habere; character autem ad vtrumque se habet: vtuntur enim quidam benè; alij verò malè &c.* (Exquo probat esse potentiam, & non habitum) sed operatio illius est supernaturalis: ergo. *Quintò*: Actus prophetiæ est supernaturalis; & tamen potest esse moraliter malus, vt constat in Caipha, qui verè prophetavit, teste Ioann. 11. & sic prophetans gravissimè peccavit ex mala intentione occidendi Christum: ergo.

Confirmatur: Quia actus fidei potest concurrere ad actum malum: ergo in se potest esse malus. Antecedens probatur: nam fides concurrit ad confessionem externam eiusdem fidei; sed hæc potest esse moraliter mala, quia potest quis fidem confiteri exterius propter vanam-gloriam: ergo.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Cuius nulla probatio evincit. *Non prima*: Nam in consecratione v. g. duplex intervenit actio: alia propriè instrumentaria, quæ immediatè attingit effectum, scilicet mutationem passivam panis in corpus Christi: altera prævia, quæ est externa prolatio verborum cum intentione interna illam imperante. Inter quas hæc est differentia, quòd prima actio non est vitalis, & libera, nec procedit immediatè à Sacerdote, sed vnicè à virtute supernaturali infusa verbis externis, iuxta dicta tract. 2. disp. 3. dub. 3. §. 1. Secunda verò est vitalis intrinsecè, & libera extrinsecè. Exquo infertur, quòd prima sit supernaturalis, secus verò secunda. Igitur prima actio non potest esse moraliter mala, non solum quia supernaturalis est, sed etiam quia non est libera Sacerdoti, nec ab eo immediatè procedit. Et hoc erat necesse ad probandum, quòd actio supernaturalis potest vitiari moraliter: nam actio prævia non est supernaturalis. ¶ Et si dicas, quòd saltem intentio est supernaturalis, quia intendit terminum supernaturalem. Respondetur quòd intentio Sacerdotis terminatur immediatè, & efficaciter ad naturalem prolationem verborum, & inefficaciter ad effectum supernaturalem: & propterea non est necesse, quòd sit supernaturalis. Sicut si Deus promitteret facere aliquòd miraculum dependenter tanquàm à conditione ab aliqua actione naturali, & hoc revelaret homini, per cuius actionem miraculum faciendum esset; tunc satis esset, quòd homo haberet intentionem naturalem ponendi talem actionem naturalem.

Nec secunda: Nam falsum est, quòd homo ex vana-gloria confitens eliciat, & secum afferat actus necessarios ad fructum Sacramenti: quia inter alios requiritur essentialiter attritio supernaturalis; quæ nequit esse talis, si imperetur ex affectu pravo, quia non haberet finem supernaturalem, sed naturalem & pravum. *Nec tertia*: Nam ad suscipiendum baptismum, eiusque fructum ex opere operato non requiritur essentialiter aliqua dispositio supernaturalis, sed sufficit consensus physicus naturalis, qui tantùm se habeat per modum conditionis: quare, quamvis intentio sit venialiter mala non impedit fructum huius Sacramenti. Adultus tamen, persè loquendo, nequit iustificari sine aliqua actuali dispositione supernaturali. Ude si contingat, quòd ex motivo inanis gloriæ eliceret omnes actus, nullatenus reciperet fructum Sacramenti ex defectu supernaturalis dispositionis.

Nec quarta, propter dicta ad primam probationem. Siquidem operatio procedens à charactere non est libera, cùm sit actio instrumentaria. Pro quo videndus est D. Thom. loco citato in corp. vbi docet, quòd character est virtus instrumentaria, & non pertinet persè ad aliquod genus, sed tantùm reductivè. Non obstante tamen quòd actio illius nequit esse moraliter mala, potest verificari, quòd character pertineat reductivè ad speciem potentiæ, de cuius ratione est, quòd possit se habere benè, vel malè ad distinctionem habitus. Nam ad salvandam distinctionem inter habitum, & characterem satis est, quòd habitus v. g. bonus determinet ad bonum non solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti, quatenus ex vi modi procedendi attingit benè obiectum in propia materia; & character licèt determinet ad bonum ex parte obiecti, secus verò ex parte subiecti, hoc est, quantum ad vsus attingendi obiectum: potest enim quis vti charactere religiosè, vel malè: & per hoc habet similitudinem cum potentia, & distinguitur ab habitu.

Nec quinta: Nam in prophetia duo actus re-

regulariter reperiuntur: alius interior, quo Propheta percipit id, quod loquitur; alius exterior consistens in externa prolatione verborum, & manifestatione rei revelatæ. Ex quibus primus non potest moraliter vitiari, quia est à Deo specialiter: posterior verò potest vitiari, quia non importat aliquam operationem supernaturalem, sed naturalem prolationem verborum, quæ potest imperari ex aliqua intentione prava, sicut consecratio Sacerdotis. Caiphas autem non habuit actum priorem prophetiæ, vt docet Div. Thom. ad locum citatum Ioan. lect. 7. sed tantum posteriorem. Unde nullatenùs sequitur, quod actus supernaturalis possit vitiari.

Ad confirmationem respondetur, quòd exterior confessio fidei, dum est moraliter mala ex prava aliqua intentione imperante, non procedit, aut imperatur ab actu fidei, nec ab affectu ipsius fidei, nec ad eam concurrit Deus specialiter. Unde falsum est, quòd actus fidei possit concurrere ad actum pravum.

DUBIUM XIII.

In quibus detur fides infusa?

CErtum est, beatos non habere fidem Theologicam, quia habent claram Dei visionem. Non minus certum est, non baptizatos illam non habere, si nihil de fide audierunt. Etiam est omninò certum omnes eos, qui semel fidem acceperunt, & nullum actum contrarium posteà elicuerunt, illam habere. Ideoque difficultas tantum potest esse de dæmonibus, seu damnatis, de hæreticis, & de Angelo, & homine in prima sui conditione.

§. I.

Sententia Div. Thomæ circa dæmones, & damnatos.

196 DIcendum est primò, in dæmonibus, aut damnatis nullam dari fidem supernaturalem, & infusam; dari tamen in eis aliquam fidem naturalem. Hanc conclusionem, quæ est D. Thom. locis infra referendis, defendunt communiter eius discipuli, & plures extra eius Scholam. Contra Durand. asserentem, quod retinent eandem fidem infusam, quam habuerunt in via, licèt informem ex defectu charitatis. Et contra Ferre dicentem, quòd habent fidem supernaturalem diversæ rationis à nostra, quatenus purè inclinat in verum, & non in bonum, & propterea appellat eam *speculativam.*

Contra Durandum probatur efficaciter: Nam assensus fidei theologicæ eiusdem rationis cum nostra, quamvis non dependeat essentialiter ab imperio charitatis, dependet tamen essentialiter à pio voluntatis affectu supernaturali, vt ostensum est dub. 12. sed in dæmonibus, & damnatis nequit esse pius voluntatis affectus supernaturalis: ergo nequeunt elicere assensum fidei theologicæ eiusdem rationis cum nostra; sed pro tali actu ponitur habitus: ergo non datur in eis habitus fidei theologicæ eiusdem rationis cum nostra. Minor primi syllogismi potius debet supponi quàm probari, propter dicta tract. 7. disp. 3. num. 173. vbi cum Div. Thom. 1. part. quæst. 64. art. 2. ad 5. firmavimus, quòd nullus actus dæmonis potest esse bonus moraliter.

Confirmatur: Fides theologica, etsi informis, habet saltem ex natura rei conditionem contrariam statui damnationis: ergo non est in damnatis. Antecedens probatur: nam fides theologica, etsi informis, est initium salutis, ordinaturque ad consequendam beatitudinem, iuxta illud Apost. ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia rerum*: & iuxta illud Petri 1. cap. 1. *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum*: Et propterea est virtus propria viatoris, vt planè colligitur ex illo Apost. 2. ad Corinth. 5. *Per fidem ambulamus*: Sed hæc dispositio est omnino contraria statui damnationis: siquidem importat negationem totius ordinis ad consequendam salutem: ergo.

Contra Ferre probatur primò authoritate: Nam D. Ignatius epist. 8. ad Philipp. ait de dæmone: *Ignorantia oppletus est propter voluntariam dementiam.* Ubi non loquitur de carentia scientiæ naturalis, vt supponitur, sed de carentia cœlestis luminis. Anast. Synaita lib. 4. Examer. inquit: *Dæmones in abyssum missos expertes esse cœlestis luminis, & illuminationis.* D. Bernard. epist. 77. circa fin. *Reprobos spiritus destitutos esse participatione gratiæ spiritualis, non tamen vivacitate industriæ naturalis.* Similem modum loquendi habent alij PP. & præcipuè D. Thom. in præs. quæst. 5. art. 2. ad 2. vbi ait: *Fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis cogunt ur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.* Nec satisfacit Ferre dicens, SS. Patres loqui de lumine supernaturali conducente ad salutem. Quia, vt liquet, nullum aliud lumen recognoscunt in damnatis nisi lumen naturale intellectus.

Probatur secundò ratione: Nam si in illis daretur fides aliqua supernaturalis, esset theologica; sed hæc non datur, vt constat ex proximè dictis; & ipse Ferre non negat: ergo non est in illis fides aliqua supernaturalis. Maior probatur: nam ad rationem fidei theologicæ nihil aliud desideratur, nisi quòd quis credat per illam Deum finem supernaturalem, vt est perspicuum: ergo eorum fides esset theologica.

Respondebis cum Ferre, aliquid aliud desiderari ad fidem verè theologicam, nempe quòd

quòd sit affectiva inclinans in actum laudabilem.

Contrà est primò: Nam fides theologica non dicitur talis ex pio affectu voluntatis, sed quia attingit immediatè vt obiectum *quod*, & vt obiectum *quo* aliquid divinum; sed ita se haberet fides illa supernaturalis, quantumvis sit speculativa, & non affectiva: ergo esset theologica. ¶ Dices, quòd esset theologica in ratione *habitus*, secùs verò in ratione *virtutis*, quia de ratione fidei in esse *virtutis* est, quòd sit ex pio affectu voluntatis. ¶ Contrà est: Nam de ratione essentiali fidei infusæ est dependere ex motione supernaturali voluntatis, quia eius obiectum est inevidens, & non convincens, vt insinuavimus num. 165. sed talis motio non potest esse prava: ergo dependeret essentialiter ex pio affectu voluntatis: ergo esset theologica in ratione *virtutis*.

Secundò: Nam iuxta prædictum Authorem aliqua motio voluntatis datur in damnatis ad imperandum assensum fidei; sed talis motio nequit esse iuxta ipsum supernaturalis & pia, sed naturalis & vitiosa: ergo nec ipsa fides potest esse supernaturalis. Patet consequentia: siquidem implicat in terminis, assensum fidei supernaturalem imperari efficaciter, & immediatè ex affectu naturali, & maximè pravo, vt probatum est dubio præc.

Tertiò: Damnati non habuerunt prædictam fidem speculativam in via; sed nec illis infunditur in statu damnationis: ergo illam non habent. Maior videtur certa; aliàs daretur in illis duplex fides theologica. Maximè quia repugnat, idem subiectum esse habitualiter dispositum ad credendum ex pio affectu, & sine pio affectu. Minor verò probatur: nam status damnationis connaturaliter petit, quòd Deus suspendat suum concursum quoad omnes supernaturales perfectiones: ergo non illis infunditur prædictum lumen supernaturale.

Quartò: Nam talis fides ad nihil est necessaria: ergo non est admittenda. Antecedens probatur: quia imprimis non est necessaria, vt sit principium alicuius actus laudabilis, quia non est in illis: nec ad credenda mysteria, quæ Deus illis revelat, quia ad hoc sufficit fides naturalis determinata ex motione coacta: ergo ad nihil est necessaria.

Ex quo probatur vltima pars conclusionis, videlicèt quòd in illis est aliqua fides naturalis. Et probatur ex illo Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*; sed non credunt per fidem aliquam supernaturalem: ergo per fidem naturalem. Et ita colligitur expressè ex D. Thom. suprà relato.

Probatur deinde ratione: Nam dæmones habent iudicium evidens credibilitatis aliquorum mysteriorum fidei, quia vident, & penetrant perspicacia sui intellectus tantam comprobationem signorum, multos damnari ob fidem negatam, & alios effectus, quos ipsi experiuntur: Ex quibus coguntur applicare intellectum ad credendum: quia suspendere assensum est maximè violentum eorum naturæ, & ob metum huius violentiæ eligunt magis credere: ergo est in illis fides naturalis.

Sed obijcies primò: Omnis actus fidei est liber, quia eius obiectum, vtpotè inevidens, non convincit intellectum, & propterea intellectus eget motione voluntatis: voluntas verò non necessitatur nisi à summo bono, aut ex imperfecta propositione obiecti (vt in motibus subitis) quæ locum non habet in dæmonibus; sed assensus fidei in illis non videtur liber, sed coactus: ergo non habent vllam fidem.

197 Objicies secundò: Quia non apparet motivum ex parte intellectus ad credendum: ergo non est in eis vlla fides. Antecedens probatur: nam prædictum motivum nequit esse supernaturale, quia fides est naturalis: nec potest esse naturale, qui nullam connexionem habet cum obiecto supernaturali: ergo non apparet vllum motivum.

Ad primam obiectionem respondetur, concedendo maiorem; sed negando minorem. Nam assensus fidei in dæmonibus ita est coactus secundùm quid, quòd sit voluntarius simpliciter, sicut proiectio mercium in mare tempore tempestatis. Itaque dæmones non solùm possunt non credere seu suspendere assensum, sed etiam possunt positivè discredere. Quæ solutio colligitur ex D. Thom. in præs. quæst. 5. art. 2. ad 1. vbi ait: *Dæmonum fides est quodammodò coacta ex signorum evidentia.* Et in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 3. docet, quòd dæmones *non omninò* liberè assentiuntur rebus fidei. Vbi illæ particulæ *quodammodò*, & *non omninò liberè* supponunt libertatem absolutam.

Ad secundam respondetur, negando antecedens. Et ad eius probationem, concedimus, motivum non esse supernaturale formaliter; sed negamus, quòd non adsit motivum formaliter naturale, quod est divinum testimonium extrinsecè per SS. Angelos, aut prædicatorem evangelicum, & manifestatum tot signis, & miraculis, quæ inducunt evidentem cognitionem naturalem de credibilitate existentię divinæ revelationis. Et licèt divinum testimonium sit in se supernaturale, & testificetur mysteria supernaturalia; dæmones tamen non cognoscunt ea formaliter vt supernaturalia ex defectu luminis repræsentantis ea sub hac reduplicatione, sed vt connexa cum prædictis signis, vt cognitis per virtutem naturalem. Et quia prædictam connexionem non cognoscunt vt infallibilem, propterea & assensus illorum non est omninò infallibilis. Nec est novum, quòd intellectus visu connaturali eliciat, aut habeat aliquam notitiam de rebus supernaturalibus, si adiuvetur per extrinsecam re-

revelationem. Et hoc pacto Theologia nostra, estò naturalis, deducit conclusiones supernaturales, licèt non vt tales, sed propter connexionem cum principijs fidei. Diximus, quòd dœmones non cognoscunt vt infallibilem connexionem mysteriorum fidei cum signis & miraculis, & assensum illorum non esse omninò infallibilem, quia ita est secundùm id quod regulariter accidit, & secundùm communia signa credibilitatis. Et in hoc sensu procedimus tract. 1. d. 1. num. 66. vbi dicimus, Theologiam dœmonis non esse verè scientiam, quia eius assensus non est evidens de existentia divinæ revelationis, & mysteriorum fidei, sed tantùm de credibilitate tam existentiæ divini testimonij, quàm mysteriorum fidei. Cum hoc tamen cohæret quòd detur in dœmone certitudo naturalis prorsùs infallibilis de existentia divinæ revelationis per aliqua principia specialia, & vrgentiora; & tunc assensus fidei erit infallibilis metaphysicè, & poterit fundare Theologiam, quæ sit verè scientia. Pro quo possunt videri NN. Salm. tract. 14. disp. 3. num. 44. & in hoc tract. *de Fide* disp. 8. numer. 25. in fine.

§. II.

Sententia Div. Thomæ circa hæreticos.

198 DIcendum est secundò, hæreticum non habere fidem theologicam circa mysteria, quæ credit. Ita Div. Thom. in præs. quæst. 5. art. 3. vbi ait: *Dicendum, quòd in hæretico discredente vnum articulum fidei non manet fides, neque formata, neque informis.* D. Thomam sequuntur omnes eius discipuli, & communiter Theologi contra Durand. & D. Bonav.

Et probatur primò authoritate. Nam Trident. sess. 6. cap. 15. supponit, quòd fides amittitur per infidelitatem; sed hæresis est species infidelitatis, vt docet Stephanus Papa cap. *Dubius, de Hæreticis*: ergo hæreticus non habet fidem. D. August. lib. 17. Contra Faustum cap. 3. *Qui in evangelio, quod vultis, creditis; quod vultis, non creditis; vobis potius, quàm evangelio creditis.* Idem, aut simile repetit alijs in locis, & alij PP.

Et probatur ratione deducta ex D. Thoma: Nam vbi non manet motivum formale fidei infusæ, nequit manere ipsa fides; sed in hæretico discredente vnum articulum non manet ratio formalis motiva fidei: ergo nec ipsa fides. Maior est certa; quia fides dependet essentialiter à motivo formali illius. Minor verò probatur: nam motivum formale fidei infusæ est veritas divina vt revelata in Scriptura, & proposita per Ecclesiam; sed in hæretico discredente vnum articulum non manet iam prædicta ratio formalis: ergo non manet in illo motivum formale fidei infusæ. Maior quoad primam partem est certa. Et quoad secundam supponitur: quia infallibilitas Ecclesiæ ex ipsa divina veritate requiritur vt prævia conditio ad motivum formale fidei. Minor verò probatur: nam qui positivè discredit vnum articulum, iam non subijcit suum intellectum divinæ veritati revelatæ per Scripturam, & vt propositam per Ecclesiam, sed pro suo arbitrio illum contemnit, & alterum credit: ergo ratio formalis credendi in hæretico non est veritas prima vt revelata in Scriptura, & proposita per Ecclesiam. Unde D. Thom. loco citato ait: *Si de his, quæ Ecclesia docet, quæ vult, tenet; & quæ non vult, non tenet, non iam inhæret Ecclesiæ doctrinæ, sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati.*

Et confirmatur: Nam si hæreticus crederet vnum articulum propter testimonium divinum, discredens alium, interrogatus, *Cur credis hunc articulum*, posset respondere, *propter divinum testimonium*; sed hoc est falsum: ergo ratio formalis credendi in illo non est testimonium divinum. Minor probatur: nam non potest credere propter testimonium divinum sibi revelatum revelatione privata, ad modum quo revelatum est Prophetis, quia hæreticus hanc non habet, vt supponit omnis catholicus: neque propter testimonium in Scripturis revelatum Ecclesiæ, quia Ecclesia æquè proponit vnum, & alterum articulum revelatum: ergo nequit respondere, quòd credit propter divinum testimonium. *Urgetur*: Nam videmus, hæreticos huius temporis pro suo arbitrio quendam Scripturæ librum admittere, & quendam non admittere: ergo vnicè dependet à sua voluntate credere talem librum esse Scripturam sacram, & talem non esse: ergo nullum credit propter testimonium divinum. Patet consequentia: quia in vtroque libro æquè relucet testimonium Dei revelatum, & ab Ecclesia propositum.

Respondebis, ex nostra ratione tantùm sequi, quòd non maneat motivum formale fidei circa articulum, quem hæreticus non credit. Cum quo rectè cohæret, quòd maneat circa articulos, quos credit. Sicut habitus Philosophiæ circa vnam propositionem particularem retinet motivum formale, & non circa aliam. Et hoc modo se habet hæreticus: siquidem existimat articulos, quos credit, esse revelatos Ecclesiæ, & non esse revelatum illum, quem discredit, & propterea potest credere propter testimonium Dei revelans illos, quos credit.

Contrà est primò: Nam propterea Philosophia retinet suum motivum formale circa vnam propositionem, & non circa aliam, quia materialiter est divisibile, quatenus potest procedere ad diversas conclusiones per diversa media; sed fides infusa non est huiusmodi, quia eius motivum formale quoad omnia credibilia est tam materialiter, quàm formaliter indivisibile, videlicet re-

stimonium Dei revelans : ergo non stat, quòd stante eodem testimonio revelante vnum ; & alterum articulum, vnum articulum credat propter testimonium divinum ; & alterum non credat.

Secundò : Nam hæreticus, dum existimat vnum articulum esse revelatum, & alium non, vnum librum esse Scripturam sacram, & alterum non, vel hoc existimat ex ipsa authoritate Ecclesiæ proponentis per modum regulæ infallibilis ex ipsa Scriptura, vel ex proprio iudicio : Primum esse non potest, quia Ecclesia æquè proponit hunc, & illum librum sacrum, & hunc, & illum articulum : ergo iudicium proprium est discretivum inter eos : ergo divinum testimonium subjicit hæreticus proprio iudicio tanquàm potissimæ regulæ credendorum. Vt optimè discurrit D. August. lib. 32. Contra Faustum cap. 19. his verbis : *Videtis vos id agere, vt omnis de medio auferatur Scripturarum authoritas, & suus cuique animus author sit, quod in quacunque Scriptura probet, aut improbet, vt non se authoritati Scripturarum ad fidem, sed sibi Scripturas ipse subjiciat* : Maneat ergo, quòd hæreticus non credit propter testimonium divinum, sed propter rationem humanam, quam sibi fingit.

Respondebis vlteriùs, quòd in hæretico id facit proprium iudicium, quod respectu Catholici facit propositio Ecclesiæ : nam in vtroque tam iudicium proprium, quàm propositio Ecclesiæ tantùm se habent per modum conditionis. Unde sicut, stante propositione Ecclesiæ, Catholicus credit propter divinum testimonium, tanquàm propter motivum formale, & non propter propositionem Ecclesiæ, ita hæreticus credit propter divinum testimonium, & non propter iudicium proprium.

Contrà est. Nam, vt quis credat fide divina propter testimonium divinum, necesse est, quòd detur applicatio illius omninò infallibilis, quia ad fidem omninò infallibilem non satis est, quòd testimonium divinum sit in se infallibile, sed etiam est necesse, quòd media aliqua applicatione omninò infallibili constet credenti, quòd testimonium Dei existit : aliter credens nomine tenùs dicetur credens propter testimonium divinum, sed reverà credet propter iudicium proprium, & consequenter per fidem humanam; sed secluſa revelatione privata, qualis facta fuit Prophetis, & Apostolis primis fundatoribus Ecclesiæ, nulla alia infallibilis applicatio datur testimonij divini, nisi per Ecclesiam : ergo hæreticus non ductus propositione Ecclesiæ nequit credere fide divina propter divinum testimonium.

Confirmatur, & dispellitur simùl, quòd iudicium proprium se habeat præcisè vt conditio. Nam iudicium proprium est tale, vt divina authoritas illi subordinetur secundùm apprehensionem hæretici : ergo non se habet præcisè vt conditio, sed etiam vt motivum formale. Consequentia est legitima : quia si ad illud subordinatur, non movet ratione sui, sed vt subordinata proprio iudicio tanquàm principaliori motivo. Antecedens probatur : tùm ex D. August. suprà adducto. Tum etiàm : nam tota certitudo existentiæ divinæ revelationis pendet ex proprio iudicio, iudicante hunc articulum esse revelatum, & illum non esse revelatum : ergo, dum ex proprio iudicio hoc discernit, illi subjicit, & subordinat, quòd adsit, vel non divina revelatio.

In propositione Ecclesiæ aliter se habet Catholicus : quia dum credit propositioni Ecclesiæ, credit propter divinam revelationem manifestatam in Scriptura. Unde ipsa propositio Ecclesiæ subordinatur vltimò divinæ authoritati, & propterea est mera conditio.

Ex his deducimus contra Recentiores Societatis, quemlibet actum hæreticalem discredendi destruere non solùm moraliter, sed etiam physicè habitum fidei. Et probatur ratione: nam per hæresim eo modo destruitur habitus fidei, quo destruitur ratio formalis illius ; sed per hæresim destruitur physicè, & non tantùm demeritoriè ratio formalis fidei : ergo per illam destruitur fides non tantùm moraliter, sed etiam physicè. Minor probatur : nam ratio formalis fidei est authoritas divina, vt manifestata per Scripturam, & propositionem Ecclesiæ ; sed hæreticus erga omnes articulos destruit hanc rationem, quia solùm credit propter rationem propriam, quæ est incompossibilis physicè cum proprio motivo fidei: ergo.

Confirmatur : Nam hæreticus, & fidelis habent dispositiones physicè contrarias : ergo hæresis destruit physicè habitum fidei. Antecedens probatur : nam fidelis paratus est captivare intellectum, & iudicium proprium ; hæreticus econtrà paratus est sequi iudicium proprium, tametsi resistat authoritati Dei manifestatæ per regulam infallibilem Ecclesiæ : ergo habet contrarias dispositiones physicè.

Ulterius probatur assumptum : Nam si physicè non opponerentur, in hæretico maneret fides ; sed hoc non potest dici : ergo. Sequela probatur : nam odium Dei magis demeritorium est quàm peccatum hæresis, vtpotè gravius ; sed cum odio Dei compatitur fides : ergo etiam compateretur cum hæresi. Dices cum fide habere specialem oppositionem. Optimè : ergo talis oppositio non est præcisè moralis, & demeritoria, sed etiam physica.

§. III.

Sententia D. Thomæ circa Angelos, & homines in statu innocentiæ

199 DIcendum est tertiò, Angelos, & homines in prima sui conditione habuisse fidem. Ita D.Thom.in præs.quæst. 5. art. 1. & omnes eius discipuli, & communiter Theologi contra Magist.Sent. Div. Bonav. Gabrielem, & alios.

Et probatur ratione, & authoritate: Quia Angeli, & homo in prima sui conditione conditi fuerunt sine gloria, & cum gratia constituente illos in statu eam promerendi, & accedendi ad Deum finem supernaturalem; sed ad hunc statum requiritur fides, iuxta Apost. ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere &c.* ergo habuerunt fidem. Maior, in qua tantùm est difficultas, potiùs debet supponi, quàm probari ex dictis in alijs tractatibus. ¶ Et confirmatur: Nam ad salutem consequendam requiritur invocatio Dei authoris, & finis supernaturalis; sed hæc invocatio nequit fieri pro hoc statu absque fide, iuxta illud Apost.ad Rom. 10. *Omnis, qui invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt:* ergo requirebatur fides in Angelo, & homine in prima sui conditione, quia erant absolutè in statu viæ. *Adde*: Nam Apost.2. ad Corinth. 5. ait: *Per fidem ambulamus*, quibus verbis apertè innuitur, quòd status viæ ad patriam constituitur per fidem; sed Angelus, & homo in prima sui conditione erant in statu viæ, quia nondùm erant in termino beatitudinis: ergo.

Respondebis primò cum Durando, prædicta testimonia Scripturæ intelligi de solis hominibus, & iuxta hanc providentiam post lapsum. ¶ *Contrà est*: Quia Angelus, & homo in prima sui conditione habent eundem modum accedendi ad Deum, & perveniendi ad æternam beatitudinem, ac homines post lapsum; sed homo post lapsum non tendit ad Deum & ad beatitudinem nisi per fidem, & cum fide: ergo etiam Angelus, & homo in prima sui conditione. Maior probatur: nam homo post lapsum maximè adultus tendit ad Deum & ad beatitudinem liberè, & media cognitione Dei finis supernaturalis, quæ non est alia quàm cognitio fidei; sed Angelus, & homo tendebant ad Deum & ad beatitudinem liberè, & non habebant aliam cognitionem supernaturalem nisi cognitionem fidei: ergo habebant eundem modum tendendi ad Deum & ad beatitudinem ac homo adultus post lapsum.

Respondebis secundò, habuisse cognitionem magis claram cognitione fidei. ¶ Sed contrà est: Nam de Deo fine supernaturali non potest dari alia cognitio, nisi cognitio intuitiva, quæ coincidit cum visione beata, vel cognitio per scientiam infusam, quæ est abstractiva, & evidens quoad *an est*, vel cognitio fidei; sed Angelus, & homo in prima sui conditione non habebant primam, nec secundam: ergo habebant tertiam. Minor quoad primam partem supponitur: Aliàs fuissent conditi in statu beatitudinis, ac proindè non potuissent peccare, cuius oppositum experientia ipsa demonstrat. Quoad secundam partem suadetur: nam Angelo, & homini non est concedenda ea cognitio, quæ non est connaturalis illorum statui; sed prædicta cognitio scientiæ infusæ non est connaturalis eorum statui, quia erant viatores, & prædicta cognitio est proprietas beatitudinis, vt solet dici 3. part.ergo.

Dices, adhùc restare aliam cognitionem, videlicèt per lumen propheticum. ¶ *Contrà*: Tùm quia prædictum lumen non datur ad vtilitatem propriam, hoc est propter sanctificationem recipientis, sed ad vtilitatem aliorum. Tùm quia non habet connexionem cum gratia. Tùm denique: nam non datur per modum permanentis, & cognitio requisita ad iustificationem petit habitum, vtpotè pertinens persè ad statum. *Adde*: Nam cognitio prophetica, estò sit clara circa locutionem, est tamèn indifferens ad locutionem claram & evidentem, vel intuitivam, vel abstractivam, circa veritates revelatas; sed nulla cognitio evidens de Deo fine supernaturali habita fuit ab Angelo, & homine in prima sui conditione iuxta proximè dicta: ergo adhuc, stante cognitione prophetica, fuit in illis cognitio fidei.

Sed objicies: Aliqui SS.PP.concedunt Angelo, & homini ante lapsum quandam cognitionem claram: ergo non habuerunt fidem. ¶ Confirmatur: Quia habuerunt evidentiam in attestante; sed cum evidentia in attestante nequit compati fides, quia affert evidentiam obiecti: ergo non habuerunt finem.

Ad obiectionem respondetur cum D. Thom. in præs. quæst. 5. art. 1. quòd cognitio, quam concedunt PP. Angelo, & homini ante confirmationem, & lapsum, non erat ita clara, vt tollat necessitatem fidei. ¶ Ad confirmationem respondetur, concedendo maiorem, sicut reipsà non obscurè illam concedit D. Thom. ad 3. & negando minorem propter dicta dub.5. Videatur D.Thom.in præs.in corpor.

§. IV.

Argumenta contra primam, & secundam conclusionem.

200 ADversus primam conclusionem arguitur primò ex D. Thom. 1. ad Corinth.3. lect.3. vbi ait super illa verba, Spiritus Dei habitat in vobis: *Non habitat Christus in nobis per fidem informem, alioquin habitaret etiam*

etiam in damnatis. Et infrà quæst. 18. art. 3. ad 2. inquit: *Et ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes.* Sentit ergo, quòd in damnatis datur fides informis.

Ad primum testimonium respondetur, illa verba formalia non reperiri in D. Thom. Quinpotiùs loco citato solùm loquitur de inhabitatione Dei in anima per gratiam, & charitatem, itaut cognitio sine dilectione non sufficiat ad inhabitationem Dei, vt ipse dicit. Et concludit: *Inde est, quòd multi cognoscunt Deum, vel per naturalem cognitionem, vel per fidem informem, quos tamèn non inhabitat Deus.* ¶ Ad secundum respondetur, D. Thomam solùm velle, quòd in damnatis nulla sit spes, neque infusa, neque acquisita, quia non apprænendunt aliquod bonum vt futurum: per quod spes distinguitur à fide, quia hæc potest dari, & defacto datur, licèt sit naturalis, & coacta.

201 Arguitur secundò: Fides infusa non destruitur naturaliter nisi per dispositionem contrariam, hoc est peccato infidelitatis; sed non omnes, qui in hac vita habuerunt fidem theologicam, in primo instanti damnationis committunt peccatum infidelitatis: ergo non est incompatibilis cum illo statu.

Confirmatur primò: Christiani damnati cognoscunt easdem veritates supernaturales, quas cognoscebant in via: ergo per eandem fidem informem. ¶ Confirmatur secundò: Aliàs nulla esset distinctio illorum ab ijs, qui nunquàm fideles fuerunt.

Confirmatur tertiò: In damnatis potest esse aliquis pius affectus: ergo nec illis repugnat fides. Antecedens probatur: tùm in epulone, qui desiderabat salutem suis fratribus. Tùm quia in eis remanet syndéresis, & inclinatio in bonum.

Confirmatur quartò ex illo Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*, quibus verbis redarguit Apostolus Christianos, qui spretis bonis operibus de fide sua gloriabantur. Quod argumentum vel non est efficax, vel concedenda est dæmonibus eadem fides informis, quæ est in Christianis malè viventibus. Et ita intellexit D. August. pluribus in locis.

Confirmatur vltimò: Nam fides infusa conducit ad maius tormentum damnatorum: ergo in illis conservatur. Antecedens probatur: tùm quia per illam apprænendunt felicitatem, quam amisserunt. Tùm etiam: quia ex illa oritur in eis vermis conscientiæ, quo cruciantur ob defectum operum fidei, quæ non fecerunt: ergo conducit ad maius eorum tormentum.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Siquidem ad destructionem fidei, & cuiuslibet habitus sufficit defectus rationis formalis illius seu motivi formalis; & hoc defuit in damnatis, quia non moventur ad credendum ex pio affectu ad divinum testimonium, sed propter evidentiam signorum, eiusdem fidei; quæ evidentia illis displicet, & nollent credere, nisi illa occurreret. *Adde*: Quòd pravus affectus, quo nollent credere, & quo defactò credunt propter talem evidentiam, est dispositio contraria fidei infusæ eiusdem rationis cum nostra; quæ etiam sufficit, vt fides destruatur.

Ad primam confirmationem respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Nam supposita aliqua notitia extrinseca ex relatione parentum, aut Doctorum, sicut non repugnat, quòd credat quis mysteria supernaturalia ex motivo præcisè naturali, quo pacto credit hæreticus; ita non repugnat, quòd damnatus credat per fidem naturalem, & ex motivo etiam naturali mysteria supernaturalia, quæ credidit in hac vita per fidem infusam.

Ad secundam respondetur, negando sequelam. Quia Christiani baptizati satis distinguuntur ab infidelibus charactere baptismi. Si verò fuerunt fideles, & non baptizati, distinguuntur ab eis maiori pœna, cæteris paribus. *Ad tertiam.* Respondetur negando antecedens: quia damnati semper operantur ex prava intentione finis. ¶ Nec contra hoc obest prima probatio desumpta ex epulone. Quia de illo idem dicendum est, nempè quòd procurabat salutem fratrum ex pravo aliquo affectu, & non ex sincero affectu ad bonum. *Nec secunda*: Nam inclinatio syndéresis, quæ manet in damnatis, est necessaria & naturalis, quæ impeditur, ne influat in bona opera, ex affectu pravo superveniente.

Ad quartam respondetur, Apostolum, & cum eo D. August. solùm comparare fidem hominum malè viventium cum fide dœmonum quoad hoc, quòd in illis fides est sterilis, & inutilis, & sine charitate. Quod sufficit ad efficaciam argumenti, cuius vis stat in eo, quòd si fides dœmonis nihil proficit, quia est sine charitate, nec fides mali christiani: Ad quod prorsùs de materiali se habet, quòd fides istius sit infusa, & illius acquisita.

Ad vltimam respondetur, quòd maius tormentum damnatorum, quod ex fide fingitur ab arguente, ex alio capite potest haberi quàm ex fide infusa. Quod fiet clarum respondendo ad singulas probationes. *Ad primam*: Dicimus, quòd per fidem naturalem apprænendunt felicitatem amissam saltem sub conceptu communi felicitatis; ex qua fide potest crescere, & defactò crescit maius eorum tormentum. *Ad secundam*: Dicimus, quòd vermis conscientiæ, quo torquentur, oritur ex syndéresi, quam conservant, nec non ex fide naturali, qua cognoscunt in communi defectum bonorum operum: vnde non est opus recurrere ad fidem infusam.

202 Arguitur tertiò cum Ferre, in favorem fidei infusæ purè speculativæ, ex Div. Thom. 1. part. quæst. 64. art. 1. vbi ait: *Dicendum, quòd*

quòd duplex est cognitio veritatis. Una, quæ habetur per gratiam; & alia, quæ habetur per naturam. Et ista, quæ habetur per gratiam, est duplex. Una, quæ est speculativa tantùm; sicut cùm alicui aliqua secreta revelantur. Alia verò, quæ est effectiva producens amorem Dei... Harum autem trium cognitionum prima in dæmonibus non est ablata, nec diminuta.... Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam, in speculatione consistens, non est totaliter ablata, sed diminuta... A tertia verò cognitione sunt totaliter privati. Sentit ergò, quòd in dæmonibus est aliqua cognitio supernaturalis speculativa; sed hæc nequit ab alio lumine procedere nisi à fide supernaturali speculativa: ergo hæc datur in illis.

Confirmatur primò: Nam D. Thom. 1. part. quæst. 109. art. 4. ad 1. docet, quòd sancti Angeli revelant dæmonibus aliqua mysteria supernaturalia, vt illa exequantur, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitium bonorum; sed huiusmodi revelationibus nequeunt assentiri nisi per fidem supernaturalem: ergo illam habent. Minor probatur: nam qua parte sunt de obiecto non viso, non potest non esse fides; & qua parte sunt de rebus supernaturalibus, nequit non esse supernaturalis: ergo.

Confirmatur secundò ex eodem Ang. Magist. in præs. quæst. 18. art. 3. vbi docet, quòd ad maiorem cruciatum damnatorum pertinet, vt sciant certò tormentum eorum esse æternum, & non posse iam consequi salutem; sed hæc obiecta nequeunt certò cognoscere per cognitionem naturalem: ergo.

Confirmatur tertiò: Nam character est qualitas supernaturalis, perseveratque in damnatis: ergo etiam potest dari quædam fides supernaturalis purè speculativa. Patet consequentia: quia non esset propriè virtus; & aliunde conducit ad assentiendum divinis revelationibus, quæ illis notificantur.

Ad argument. respondetur, D. Thom. in illo testimonio non loqui de cognitione, quæ habetur per gratiam intrinsecam supernaturalem, sed de cognitione, quæ haberi non potest, nisi interveniat aliqua gratia extrinseca: qualis est extrinseca revelatio facta per Angelos bonos, media qua dæmones cognoscunt aliqua mysteria supernaturalia sub motivo naturali, quæ adhuc sub hoc motivo investigare non possent, nisi supponeretur eis eorum revelatio & propositio externa, quæ est quædam gratia, vt docet D. August. lib. *de Peccat. meritis* cap. 22. Et quòd D. Thom. loquatur de hac tantùm cognitione speculativa naturali, quæ habetur per prædictam revelationem externam, satis colligitur ex eius verbis, vt recolenti totum testimonium constabit. Instarique potest hæc doctrina in hæretico: quia ea mysteria, quæ credit per cognitionem & assensum naturalem, cognoscit supposita prædicta gratia externa facta per prædicatorem divini verbi; & nisi hæc supponeretur, non posset illis assentiri. ¶ Per quod patet ad primam confirmationem. Nam nullum est inconveniens in eo, quòd dæmones assentiantur per lumen naturale, & sub motivo naturali rebus supernaturalibus suppositis aliqua revelatione, & propositione externa, qua res huiusmodi veniunt in eorum notitiam.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd sicut dæmones, & damnati firmiter credunt fide naturali mysteria, quæ ipsis revelantur ex evidenti iudicio credibilitatis eorum habito per manifesta signa; ita certò cognoscunt ex eodem capite tormentum eorum esse æternum, & non se posse consequi salutem: ad hoc enim inducunt manifestiora signa, præsertim sententia illa divini iudicis, iuxta Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*, & illud Eccles. 11. *Si ceciderit lignum ad austrum, aut aquilonem, inquocumque loco ceciderit, ibi erit*, ideſt perpetuò.

Ad tertiam respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ratio disparitatis est duplex. Prima, quòd character se habet præcisè vt virtus instrumentaria ordinata præcisè ad signandum, & distinguendum, & propterea conducit, vt detur in inferno ad incurrendam ignominiam. Fides verò est virtus principalis ordinata persè ad actum laudabilem, nec aliter concipi potest fides supernaturalis, & libera. *Secunda est*: Quòd in inferno nulla est dispositio physicè contraria characteri. At fides supernaturalis supponit dispositionem physicè contrariam pio affectui requisito essentialiter ad illam.

203 Aduersus secundam conclusionem arguitur primò ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 12. *Nemo potest dicere, Domine Iesu, nisi in Spiritu-sancto.* Et 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis.* Ex quibus colligitur, quòd nemo potest sine virtute intrinseca supernaturali præstare assensum rebus supernaturalibus: ergo hæreticus credit aliquos articulos fide infusa.

Confirmatur primò: Nam hæreticus credit articulos fidei propter diuinum testimonium ergo habet fidem theologicam. Patet consequentia: quia vbi est obiectum *quod*, & *quo* fidei theologicæ, ibi est ipsa fides. Antecedens probatur: nam si ab eo inquiratur, *Cur credis hos articulos?* respondet, *Quia Deus dixit*: ergo credit illos propter diuinum testimonium.

Confirmatur secundò: Quia siquis Catholicus labatur in aliquam hæresim, retinet eandem facilitatem ad credendum articulos, quos nunc credit, & anteà etiàm credebat; sed hæc facilitas provenit ab ipso habitu fidei theologicæ: ergo &c. ¶ *Adde*: Quia circa articulos, quos credit, & anteà credebat, conservat eandem

dem certitudinem: ergo eandem fidem: *Adde secundò*: Quia habet theologiam circa illos discurrens eadem facilitate circa conclusiones ex illis deductas: ergo etiam fidem theologicam; siquidem in ista illa fundatur.

Ad argument. respondetur, Apostolum loqui de cogitatione, & invocatione intrinsecè conducentibus ad salutem, & ad illas absdubio requiritur gratia intrinseca. Cogitatio verò, & invocatio absolutè potest haberi sine illa per vires naturales, dummodò supponatur aliqua gratia, seu propositio externa.

Ad primam confirmationem respondetur, distinguendo antecedens: *propter divinum testimonium*, vt innixum proprio iudicio, transeat antecedens; tanquàm potissimam regulam sui assensus, nego antecedens. Et negatur consequentia. Hæreticus enim, licèt videatur assentire articulis, quos credit, propter divinum testimonium, reverà non credit, propter illud, sed propter propriam rationem sua industria inventam in illis, quos credit, illique subijcit divinum testimonium, non verò suum iudicium, aut proprium intellectum testimonio divino. Unde habet dispositionem omninò adversam fidei theologicæ, de cuius ratione est captivare intellectum, in quo est, in obsequium divini testimonij.

Ad secundam respondetur, negando maiorem. Nam falsum est, quòd catholicus aliquam hæresim incurrens retineat eandem facilitatem ad credendos alios articulos, quos anteà credebat. In cuius signum videmus facilitatem labendi in alios errores. Et si tenaciter aliquos amplectitur, hoc reducendum est ad proprium iudicium, cui potius adhæret quam testimonio divino. ¶ Per quod constat ad primum additamentum. Nam hæreticus non habet certitudinem circa articulos, quos credit, cum præcipuè innitatur proprio iudicio, cui tenaciter potest adhærere: & hanc solam tenacitatem naturalem demonstrat tota sua firmitas in credendo. ¶ Etiam constat ad secundum. Nam hæreticus non habet theologiam eiusdem rationis cum theologia catholici, vt diximus tract. 1. disp. 1. num. 31. sed tantùm habet opinionem de conclusionibus illatis ex articulis, quos credit; cùm ratio potissima illis assentiendi non sit divina revelatio, sed iudicium proprium. Unde si contingat, quòd catholicus labatur in hæresim, & anteà habuerit veram theologiam, hæc perit cum fide theologica, & posteà per assensus, quos eliceret circa conclusiones illatas ex articulis creditis, generatur quædam theologia opinativa.

204 Arguitur secundò: Habitus Philosophiæ v. g. non destruitur absolutè per errorem circa vnam conclusionem, si alias adest demonstratio circa alias: ergo nec fides destruitur per errorem circa vnum articulum, si credit hæreticus cæteros. Patet consequentia: nam obiectum materiale fidei non habet minorem latitudinem, ac obiectum materiale Philosophiæ; & obiectum formale istius est non minus indivisibile, ac obiectum formale fidei.

Confirmatur primò: Motivum formale temperantiæ est non minùs indivisibile, ac motivum formale fidei; & tamen potest stare in aliquo virtus temperantiæ, si est temperatus circa vnam materiam, etiam si sit, intemperatus circa aliam: ergo idem potest dici de fide in eo, qui quosdam articulos credit; & alios discredit.

Confirmatur secundo: nam potest quis frangere vnum præceptum, & servare alia ob authoritatem Dei præcipientis: ergo etiam potest discredere vnum articulum, & alios credere propter authoritatem Dei revelantis. Patet consequentia à paritate.

Confirmatur tertiò: Quia artifex sciens regulas artis, & illas omittens in aliquo opere non propterea amittit artem, sed præcisè agit contra prudentiam: ergo etiam aget contra prudentiam, qui sciens Ecclesiam esse regulam infallibilem applicandi credibila, discredit aliquos articulos, quos ipsa proponit, & non amittit fidem.

Confirmatur quarto: Qui culpabiliter ignorat, Ecclesiam esse regulam fidei, & cum hac ignorantia discredit aliquem articulum, quem ipsa proponit, non amittit fidem, si illam anteà habebat, vt docent communiter Moralistæ; & tamen deficit ratio formalis fidei vt applicata per Ecclesiam; ergo idem dicendum est de hæretico.

Ad argument. respondet rectè D. Thom. in præs. art. 3. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd in diversis conclusionibus vnius scientiæ sunt diversa media, per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio: Et ideò homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ ignoratis alijs. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicèt propter veritatem propositam nobis in Scripturis secundùm doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè: Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.* Cuius sensus est, quòd motivum formale scientiæ est divisibile saltem materialiter, sed motivum formale fidei adhuc materialiter est indivisibile: & propterea non stat, quòd fides destruatur circa vnam veritatem revelatam, & non circa omnes; licèt habitus philosophiæ destruatur circa vnam conclusionem, & perseveret circa alias.

Ad primam confirmationem respondetur, negando maiorem. Siquidem motivum formale temperantiæ habet etiam suam latitudinem materialem, vt possit quis variabiliter ad ipsum accedere, sicut ad motivum scientiæ. Nec oppositum docet D. Thom. 1. 2. quæst. 66. art. 1. his verbis: *Quicumque habet aliquam virtutem, putà temperantiam, habet ipsam quantùm ad om-*

omnia, ad quæ se temperantia extendit; quod de scientia, & arte non contingit. Quia, vt rectè exponunt NN. Salm. loco citato cum pluribus Thomistis, D. Thom. loquitur ibi de virtute temperantiæ in statu perfecto seu in statu virtutis, & per hoc distinguit illam à scientia, & arte: nam virtus in ratione talis absolutè prolata stat pro illa in statu perfecto: imperfecta enim non dicitur virtus simpliciter: econtrà scientia absolute prolata non stat pro perfecta, sed ad imperfecta, & perfecta præscindit. Undè rectè dicit, quòd virtus absolutè & simpliciter dicta ad omnia se extendit, quia supponit pro perfecta; licèt imperfecta seu præcisè secundùm suam essentiam non se extendat ad omnia; econtra scientia simpliciter dicta non se extendit ad omnia.

Ad secundam respondet D. Thom. in præs. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd diversa præcepta legis possunt referri vel ad diversa motiva proxima; & sic vnum sine alio servari potest. Vel ad vnum motivum primum, quod est perfectè obedire Deo, à quo decidit, quicumque vnum præceptum transgreditur, secundùm illud Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.* Quocirca si motiva proxima attendantur, sic datur in motivo formali sua latitudo materialis. Si verò observantia legis fiat ex aliquo motivo extrinseco ex se indivisibili adhuc materialiter, v. g. ex motivo charitatis, tunc est impossibile, quòd violato vno præcepto observentur alia ex prædicto motivo. Et quoad hoc assimilatur motivum formale fidei.

Ad tertiam respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est duplex. *Prima*: Quia ars non petit vt dispositionem pium affectum voluntatis subjicientis & captivantis intellectum, & agens regulæ artis, & ideo non quælibet constructio mala destruit habitum artis. Fides autem supponit pium affectum voluntatis captivantis intellectum in motivum formale illius vt propositum ab Ecclesia: ideoque ex defectu piæ affectionis ad hanc regulam destruitur habitus fidei. *Secunda est*: Quia constructio externa potius comparanda est cum confessione externa fidei, quàm cum assensu interiori. Unde sicut constructio externa contra regulas artis non destruit habitum artis, nisi adsit error internus; ita de confessione externa hoc ipsum colligi debet, & non aliud. Nec quoad errorem internum est similitudo: quia motivum formale artis est materialiter divisibile; secus verò motivum formale fidei theologicæ.

Ad vltimam confirmationem respondetur, concedendo maiorem, dummodò talis ignorantia supponat animum paratum iudicium suum submittere Ecclesiæ. Et similiter minorem, si intelligatur de defectu negativo rationis formalis. Sed negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia in hæretico deficit ratio formalis fidei contrariè, cùm hæresis sit error liber intellectus, & contumax contra fidem, & eius infallibilem applicationem; & in casu adducto nulla est contumacia, estò discredens moraliter suam sententiam tueatur. Nunquam tamen homo laborans tali ignorantia eliciet verum actum fidei theologicæ ex defectu applicationis infallibilis per Ecclesiam: Conservaret tamen habitum fidei, quia paratum habet animum se submittendi Ecclesiæ.

205 Sed pro coronide huius dubij, necnon totius disputationis, inquires: an habitus fidei detur in animabus Purgatorij. ¶ Respondetur affirmativè. Quia fides non destruitur nisi per evidentem cognitionem obiecti, aut per errorem pertinacem; sed animæ Purgatorij non habent errorem pertinacem, vt supponitur; nec vllam cognitionem evidentem Dei finis supernaturalis, quod est obiectum primarium fidei, quia non habent visionem beatam, vt etiam supponitur; neque scientiam perè infusam supernaturalem, quia est proprietas visionis beatæ: ergo habent fidem. Idemque dicendum est de animabus Patrum, quæ olim erant in sinu Abrahæ.

Nec obest, quod non sunt in via, & fides est propria virtus viatorum. Non (inquam) obest: Nam licèt non sint in via quoad meritum, sunt tamen in via quoad fidem: quia hæc tantùm excluditur per visionem obiecti, aut per dispositionem contrariam, & quia non sunt in termino.

In hac disputatione solent pertractari aliæ difficultates spectantes ad necessitatem fidei, & ad vitia illi contraria. Sed pro eis mittimus lectorem ad Theologos Morales. Unde dicta sufficiant pro hac disputatione non minori difficultate quam caligine plena.

DISPUT. II.

De Spe.

SEcunda virtus theologalis ordine generationis est spes. De qua agit D. Thom. quæst. 17. & sequentibus. Et licèt nomen *spei* plures acceptiones habeat, in præsenti solùm loquimur de ea, prout explicatur hac diffinitione: Spes est *habitus infusus, per quem voluntas firmiter tendit in Deum vt in bonum arduum futurum, consequi possibile ipsius Dei auxilio.* Unde specialissimè sumitur pro ea expectatione, qua erigimur in consecutionem vitæ æternæ, quæ est præcipuum bonum nostrum futurum, & arduum. Et pro huius diffinitionis explicatione primò inquirimus.

***

DU-

DUBIUM I.

Quodnam sit obiectum primarium quod *spei theologicæ?*

TItulus dubij duplicem includit difficultatem. *Prima est*: An sola visio Dei, aut beatitudo formalis sit obiectum attributionis spei theologicæ; vel an solus Deus, aut aggregatum ex beatitudine obiectiva, & formali, & alijs bonis creatis? *Secunda est*: An Deus sit obiectum adæquatum primarium illius secundùm solam essentiam, prout distinctam virtualiter ab alijs divinis perfectionibus, itaut hæc sola sit ratio *quæ* persè primò inspecta; vel etiam secundùm omnes alias perfectiones?

Circa primam difficultatem quadruplex versatur sententia. *Prima* asserit, solam beatitudinem formalem esse obiectum primarium spei: Deum verò solùm esse obiectum mediatum. Ita Durand. 3. dist. 26. quæst. 2. *Secunda* docet, solum Deum esse obiectum attributionis, visione se habente per modum conditionis. Ita NN. Salm. tract. 18. dub. 1. cum communi calculo Thomistarum. *Tertia* affirmat, immediatum obiectum illius esse aggregatum ex beatitudine obiectiva, & formali. Ita Coninc. in præs. disp. 19. dub. 3. cum alijs. *Quarta* defendit, obiectum formale *quod* illius esse omne illud quod in potestate Dei continetur, sive creatum, sive increatum. Pro qua refertur Vazquez 1. part. disput. 84. cap. 1. & 3. part. disp. 43. cap. 2.

Circa secundam difficultatem duplex extat sententia. *Prima* tenet, solam Deitatem esse obiectum primarium. Ita quotquot eodem modo discurrunt de obiecto charitatis, quos diximus tract. 4. disp. 1. num. 47. *Secunda* defendit, omnes perfectiones divinas pertinere ad constituendam rationem *quæ* adæquatam, & primariam illius. Ita plures, & gravissimi Theologi tam intrà, quam extra Scholam D. Thomæ, discurrentes de obiecto illius, sicut de obiecto charitatis, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. tùm in præs. dub. 1. §. 3. tùm in tract. *de Charit.* disp. 2. dub. 2. §. 2.

§. I.

Utraque difficultas sequentibus assertionibus decisa.

1 DIcendum est primò, nullum bonum creatum pertinere ad obiectum primarium *quod* spei theologicæ, sed solum Deum esse illius obiectum primarium. Ita D. Thom. in præs. art. 2. vbi ait: *Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse.* Et art. 5. vbi infert: *Et sic patet, quòd spei, inquantùm est virtus, principale eius obiectum est Deus.* Ex quibus verbis habemus, saltèm contra Durand. beatitudinem formalem, quæ in visione, aut Dei fruitione consistit, & prout dicit tantùm de connotato beatitudinem obiectivam, quæ est Deus, non esse obiectum primarium adæquatum spei theologicæ.

Et potest probari ratione communi: Nam virtus theologica habet pro obiecto primario *quod* solum Deum; sed spes, de qua in præsenti, est virtus theologica: ergo solus Deus est obiectum primarium *quod* illius. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tùm à paritate fidei, & charitatis, quæ etiam sunt virtutes theologicæ, & earum obiectum primarium est solus Deus. Tùm ab exemplo aliarum virtutum, quæ theologicæ non sunt, quarum obiectum est aliquid creatum, vt recolenti singulas constabit. Tùm denique: nam virtutes theologicæ sunt in ordine supernaturali prima principia ordinantia hominem ad vltimum finem supernaturalem; sed vltimus finis supernaturalis est Deus: ergo solus Deus est obiectum primarium virtutis theologicæ.

Et confirmatur primò: Nàm virtus theologica in hoc distinguitur à virtute morali adhuc infusa, quòd hæc non tendit immediatè ad vltimum finem, sed ad media; & illa econverso tendit immediatè circa ipsum finem: ergo solus Deus, qui est vltimus finis, est obiectum primarium virtutis theologicæ.

Confirmatur secundò, & simul præcluditur quædam tacita evasio Adversariorum. Quia non obstante, quòd virtus theologica rectificet hominem immediatè circa vltimum finem, & vltimus finis integretur ex beatitudine obiectiva, & formali; ex illa tanquàm ex fine *qui*, & ex ista tanquàm ex fine *quo*, fides, & charitas respiciunt solum Deum vt obiectum primarium: ergo idem dicendum est de spe: Patet consequentia: quia non minùs propriè est virtus theologica. Pro hac ratione recolantur, quæ diximus disp. præc. num. 4.

2 Deinde probatur ratione D. Thom. in art. 2. Nam id solum est obiectum primarium spei theologicæ, quod persè primò cadit sub eius motivo formali; sed ita beatitudo obiectiva, quæ est Deus, cadit persè primò sub motivo eius formali, & nullum bonum creatum adhuc beatitudo formalis cadat persè primò sub illo: ergo nullum bonum creatum, sed solus Deus est obiectum primarium spei theologicæ. Minor probatur: nam motivum formale spei theologicæ est infinita virtus Dei vt auxilians, vt infrà dicemus; sed sola beatitudo obiectiva, quæ est Deus, cadit persè primò sub infinita virtute Dei: quia nihil minus ab infinita virtute sperandum est persè primò nisi bonum infinitum, & alia bona finita & creata solùm speranda sunt, quatenus nos perducunt ad Deum, qui est bonum infinitum:

ergo sola beatitudo obiectiva, quæ est Deus, cadit persè primò sub motivo formali spei theologicæ.

Confirmatur hæc ratio, & simul præcluditur communis evasio Adversariorum, docentium alia bona creata, adhuc distincta à visione beata, ingredi, per modum partis constitutionem obiecti adæquati spei theologicæ. Nam spes theologica solum id respicit vt obiectum primarium, quod adæquat eius inclinationem; sed solus Deus adæquat eius inclinationem: ergo solus Deus est obiectum primarium eius. Minor est certa: quia spes theologica est quædam inclinatio in vltimum finem, ac proinde in summum bonum satians appetitum; & huiusmodi est solus Deus. Maior verò probatur: nam inclinatio illa; quæ tendit ad bonum infinitum illam satians, vel non tendit ad bonum non satians illam, vel solùm tendit ad illud tanquàm in medium nos ducens ad illud; sed quod hoc modo terminat inclinationem spei, non est obiectum primarium, sed secundarium: Unde D. Thom. in præs. art. 2. ad 2. inquit: *Spes principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam. Sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur*: Ergo spes theologica tantùm respicit vt obiectum primarium id, quod adæquat eius inclinationem.

Confirmatur secundò, & evertitur evasio aliorum, concipientium visionem Dei, seu beatitudinem formalem vt quid vnum in ratione *obiecti* cum Deo viso, seu beatitudine obiectiva. Nam visio beata vel potest considerari vt particulare ens creatum, vel vt possessio Dei; sed nullo ex his modis potest per modum rationis *quæ* ingredi constitutionem obiecti adæquati spei theologicæ: ergo Deus vt distinctus à visione beata est obiectum illius. Minor quoad primam suadetur: nam visio beata, prout est bonum creatum particulare, non habet rationem vltimi finis satiantis appetitum spei, & adæquantis capacitatem creaturæ rationalis, sed ordinatur ad Deum, qui est bonum infinitum satians appetitum illius, sicut cætera bona creata: ergo visio beata, vt est bonum particulare, non ingreditur per modum rationis *quæ* constitutionem obiecti adæquati spei theologicæ. Patet consequentia: quia spes theologica tantùm respicit vt obiectum primarium formam satiantem eius appetitum. Quoad secundam partem etiam suadetur: nam id, quod non habet rationem finis *qui* alicuius appetitus, nequit ingredi per modum rationis *quæ* constitutionem obiecti illius adæquati; sed visio beata, vt est possessio, non habet rationem finis *qui* spei theologicæ, sed præcisè est finis *quo* persè ordinatus ad Deum, qui est finis adæquatus *qui*: ergo neque vt possessio ingreditur constitutionem obiecti adæquati spei theologicæ. Minor est certa in communi sententia Theologorum, dividentium finem in finem *qui*, & finem *quo*, & asserentium Deum esse vltimum finem *qui*, & possessionem seu assecutionem illius, quæ est visio, esse finem tantùm *quo*. Et propterea nullus dicit, quòd avarus respicit possessionem auri vt finem *qui*, sed ad summùm vt finem *quo*.

3 Dices, hæc vera esse. Sed negari non valet, quòd appetitus avari non tendit in aurum vt separatum, sed vt possidendum ab eò, ac proindè immediatè ad vtrumque fertur tanquàm obiectum omninò vnum. Et hoc modo motus spei fertur in Deum; & visionem quatenus est possessio illius.

Hæc evasio nostro iudicio æquivocatione laborat, quæ si detegatur, evasio ipsa propulsata ibit. Igitur fatemur, quòd motus spei indivisibiliter tendit in Deum, & eius possessionem; sed nullus Theologus dicere valet, quòd possessio est finis *qui* illius: ergo nec pertinere debet ad obiectum illius per modum rationis *quæ*. Consequentia liquet: quia in hoc dubio solùm agimus de obiecto *quod*, & obiectum *quod*, finis *qui*, & ratio *quæ* respectu voluntatis, & cuiusvis virtutis affectivæ illius in idem coincidunt. Antecedens verò probatur: nam finis *quo* distinguitur in communi Theologorum sententia à fine *qui*; sed possessio est finis *quo* spei, sicut & fruitionis; ergo non est finis *qui* illius.

Roboratur hoc, & simul detegitur æquivocatio. Quia aliud est aliquid esse finem *qui*, aliud finem *quo*, & aliud rationem *subqua* seu motivum formale; sed visio beata prout est possessio summi boni non est ratio *subqua* seu motivum formale sperandi, nec est finis *qui*, sed tantùm est finis *quo*: ergo licèt motus spei tendat per modum vnius ad Deum, & ad eius possessionem, nullatenùs sequitur pertinere per modum partis ad obiectum primarium spei. Maior solùm eget declaratione: nam finis *qui* spei tantùm est bonitas rei, quæ speratur: obiectum *quo*, seu ratio *subqua*, sive motivum formale est omnipotentia vt auxilians; sed visio beata vt possessio non est ipsa bonitas Dei, quæ reipsà speratur principaliter, sed præcisè per modum assecutionis illius, nec est omnipotentia vt auxilians, vt patet: ergo ipsa visio, vt est possessio, non pertinet ad obiectum spei theologicæ nec per modum rationis *quæ*, nec per modum rationis *subqua*: ac proinde finis *quo* non coincidit cum obiecto *quod*, de quo in præsenti; nec cum obiecto *quo*, de quo infrà.

4 Objicies: Possessio rei speratæ non se habet tantùm vt conditio respectu spei: ergo debet pertinere ad obiectum illius, vel per modum rationis *quæ*, vel per modum rationis *subqua*. Consequentia patet: nam ex ijs rationibus, quæ persè requiruntur ad obiectum alicuius virtutis, vel se habent per modum conditionis, vel

per

per modum rationis *quæ*, aut per modum rationis *subqua*. Antecedens verò probatur: quia spes viæ, & fruitio habent idem obiectum; sed possessio non se habet per modum conditionis respectu fruitionis: ergo nec respectu spei. Minor probatur: nam fruitio consequuta persè ad visionem, prout est possessio nostra Dei, alitèr respicit illam, ac amor charitatis; sed amor charitatis respicit visionem per modum conditionis tantùm: ergo fruitio prædicta non respicit illam præcisè per modum conditionis.

Respondetur concedendo antecedens, propter ea quæ docent NN. Salm. tract. 9. disp. 1. dub. 4. num. 64. & §. 4. per tot. & distingui debet consequentia: *ergo debet pertinere ad obiectum illius per modum rationis* quæ modificando ipsam rationem *quæ*, concedo consequentiam; constituendo per modum partis substantialis ipsam rationem *quæ* nego consequentiam. Solutio constabit explicatis terminis distinctionis. Verum quidem est, quòd idem est obiectum spei, & fruitionis quoad rationem *quæ*. Verum etiam est, quòd possessio obiecti respectu fruitionis aliter se habet, ac respectu charitatis: quia ad fruitionem, & spem comparatur vt vnum appetibile & delectabile cum obiecto amato, sperato, & de quo est delectatio; & ad charitatem visio non habet se vt possessio obiecti, sed vt mera propositio illius, & hac ratione respectu illius est mera conditio. Cæterùm obiectum vt possessum ita terminat spem, & fruitionem, quòd obiectum terminet per modum rationis *quæ* adæquatæ; & possessio tantum vt quidam modus persè exactus, & persè subordinatus ad obiectum. Ideoque non appetitur propter se, sed propter obiectum. Sicut eodem motu spei speratur vltimus finis, & delectatio seu fruitio; sed vltimus finis speratur per modum rationis *quæ* adæquatæ, & fruitio vt quidam modus persè subordinatus ad ipsum vltimum finem, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 2. art. 6. ad 1. & cum illo NN. Salm. tract. 8. disp. 2. num. 31. Est autem contra rationem propriam *quæ* primariam, quòd terminet motum cum subordinatione persè ad alteram rationem *quæ*. Sic concialiata manent ea, quæ docent prædicti PP. duobus locis in hac solutione citatis cum ijs, quæ docent in præs. dub. 1. per totum, præcipuè num. 9.

5 Dicendum est secundò, Deum esse rationem *quæ* primariam spei theologicæ, non solùm secundùm essentiam, sed etiam secundùm omnes, & singulas perfectiones. Ita NN. Salm. in præs. dub. 1. §. 3. Et probatur eorum ratione: nam ratio *quæ* primaria spei theologicæ est summum bonum satiativum appetitus; sed summum bonum in esse talis constituitur per omnes bonitates & perfectiones ipsius Dei: ergo bonitas divina vt coalescens in recto ex bonitate essentiæ, & attributorum est obiectum primarium spei theologicæ. Maior non leviter insinuatur à Div. Thom. in præs. art. 2. dum ait, quòd est proprium infinitæ virtutis, quæ est ratio *subqua* spei theologicæ, ad infinitum bonum perducere; infinitum autem bonum cum summo bono coincidit. Maximè, quia idem est obiectum spei, & charitatis, scilicèt vltimus finis cum diversitate ex modo tendendi; & obiectum charitatis est summum bonum, vt expresè docet D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 24. art. 4. ad 2. Minor verò probatur: tùm quia summum bonum debet esse positivè infinitum, & non tantùm negativè; sed bonum positivè infinitum constituitur in recto per omnes bonitates, & perfectiones Dei: bonitas enim essentiæ tantùm est infinita positivè in determinata linea, & est idem, ac esse absolutè infinitam negativè: ergo summum bonum in esse talis constituitur per omnes & singulas perfectiones Dei. Tùm etiam: nam summum bonum absolutè est ens summè, & absolutè perfectissimum; sed sola essentia prout præcisa ab alijs perfectionibus divinis non est huiusmodi: siquidem perfectior est essentia cum illis, quàm sine illis, aliàs nullam perfectionem adderent essentiæ attributa: ergo idem quod priùs. Tùm deniquè: nam perfectum in esse *perfecti* non solùm constituitur per perfectionem constituentem essentiam rei, sed etiam per perfectiones illam exornantes: substantia enim non dicitur absolutè perfecta sine suis proprietatibus, & accidentibus connaturalibus: ergo *esse* attributale, licèt non pertineat ad constituendam essentiam Dei, pertinet tamèn in recto ad constituendum Deum in ratione absoluta summi perfecti, & summi boni. Hac ratione ducti stabilivimus tract. 4. disp. 1. dub. 3. §. 2. obiectum primarium voluntatis divinæ, & charitatis creatæ esse aggregatum ex bonitate essentiæ, & attributorum, vbi est eadem difficultas. Et propterea recolenda sunt ibidem dicta.

§. II.

Argumenta contra vtramque conclusionem.

6 ARguitur primò contra primam conclusionem cum Authoribus quartæ sententiæ, asserentibus omne ens sive creatum; sive increatum, prout continetur in potestate Dei, esse obiectum primarium spei theologicæ. Nam quidquid cadit sub ratione formali spei theologicæ, est obiectum primarium *quod* illius; sed plura bona creata cadunt sub ratione formali spei theologicæ: ergo sunt obiectum primarium illius. Minor probatur: nam ratio *subqua* spei theologicæ est omnipotentia Dei vt auxilians; sed sub omnipotentia Dei vt auxiliantis cadunt non solùm beatitudo æterna, sed etiam alia bona tam ordinis naturalis, quàm supernaturalis: à Deo enim speramus gra-

gratiam, auxilia creata, participationem Sacramentorum, & bona temporalia: ergo.

Et confirmatur, præcludendo communem solutionem: Nam spe theologica possumus sperare plura bona absque vllo ordine ad Deum; sed hoc satis est vt Deus non sit obiectum primarium adæquatum illius: ergo plura bona præter Deum sunt obiectum primarium spei theologicæ. Maior probatur primò: nam possumus sperare à Deo auxilia supernaturalia absque vlla recordatione Dei; sed tunc non speramus ea cum ordinatione ad Deum: ergo. Tùm etiam: nam homo, cui facta esset revelatio de sua damnatione, posset à Deo sperare auxilium ad aliquam operationem supernaturalem; sed tunc non illud speraret cum ordine ad Deum, seu ad æternam beatitudinem (quod est idem) cùm hanc non posset sperare: ergo.

Ad argumentum facilè respondetur distinguendo maiorem: sine ordine formali ad aliud obiectum *quod*, concedo maiorem; cum ordine ad illud, nego maiorem. Et distinguo minorem: *cadunt* cum ordine ad aliud obiectum, concedo minorem; sine ordine ad illud, nego minorem. Nam omnia, quæ cadunt sub omnipotentia Dei auxiliante, ordinantur perse ad Deum seu ad beatitudinem tanquàm media conducentia ad illam. Sicut omnia, quæ cadunt sub testimonio divino (quod est ratio *subqua* fidei theologicæ) ordinantur perse ad primam veritatem essentialem Dei: par enim est vtrobique ratio, cum vtraque virtus sit propriè theologica. Constat autem, quòd nequit pertinere ad obiectum primarium *quod* id, quod cadit sub ratione formali habitus, vel potentiæ, si ad aliud obiectum *quod* perse subordinetur. Nec in hoc immoramur, quia est commune omni habitui, & potentiæ.

Ad confirmationem (quæ procedere videtur contra solutionem datam) respondetur negando maiorem. Ad primam eius probationem dic, quòd spe theologica non possumus vllum auxilium sperare sine recordatione Dei saltem implicita (quidquit fit de explicita) quia ex natura sua ordinatur ad beatitudinem. Et consequenter tunc speramus saltèm implicitè æternam beatitudinem, & per ordinem ad eam ipsum auxilium: sicut in ordine ad Deum credimus fide theologica plura creata, estò expressè Deum non credamus, nec de illo recordemur. *Ad secundam*: Dic, quòd homo ille in ea hypothesi non posset sperare spe theologica ex defectu obiecti primarij illius, licèt posset sperare per aliam spem specie diversam à spe theologica. Sicut beatus, cui facta esset obscurè revelatio alicuius veritatis, non illam crederet per fidem theologicam, sed per aliam specie distinctam, etsi supernaturalem.

7 Arguitur secundò cum Durando defendente, quòd sola visio est obiectum primarium. Nam id, quod spe non potest amari perse & ratione sui, nequit esse obiectum primarium spei theologicæ; sed Deus nequit spe amari perse & ratione sui, sed propter visionem: ergo Deus non pertinet ad obiectum primarium spei theologicæ, sed hoc est sola visio. Minor probatur: nam amor spei est concupiscentiæ; sed Deus nequit à nobis amari amore concupiscentiæ perse & ratione sui: ergo nequit amari perse & ratione sui amore pertinente ad spem. Minor probatur: quidquid amatur amore concupiscentiæ, amatur vt bonum proprium; sed Deus nequit amari à nobis vt bonum proprium: ergo nequit amari perse & ratione sui. Minor probatur: nam ea, quæ suppositò à nobis distinguuntur, non sunt bona nobis immediatè, sed mediante aliquo effectu, vt liquet in sole; sed Deus distinguitur à nobis suppositò: ergo.

Confirmatur primò: Quod non potest licitè sperari, nequit esse obiectum spei theologicæ; sed Deus nequit licitè sperari: ergo non est obiectum spei theologicæ. Minor probatur: nam quod non potest amari licitè amore concupiscentiæ, nec licitè potest sperari: quia spes procedit ex amore concupiscentiæ; sed Deus nequit licitè amari amore concupiscentiæ: ergo nec potest licitè sperari. Minor probatur: nam id, quod amatur amore concupiscentiæ, ordinatur ad subiectum, cui concupiscitur: ergo si Deus amaretur à nobis amore concupiscentiæ, ad nos ordinaretur; sed in hoc consistit perversitas voluntatis, vt docet Div. August. lib. 83. Quæstion. 30. his verbis: *Omnis itaque humana perversio est fruendis vti velle; atque vtendis frui*: ergo Deus nequit licitè amari amore concupiscentiæ.

Confirmatur secundò: Obiectum spei est præmium meritorum; sed Deus nequit esse præmium meritorum: ergo nequit esse obiectum spei. Minor probatur: tùm quia de ratione præmij est, quòd sit futurum; sed Deus nequit esse nobis futurus, cùm sit essentialiter æternus: ergo non est præmium meritorum. *Tùm etiam*: Quia præmium est effectus meritorum; sed Deus nequit esse effectus alicuis creaturæ, visio verò est propriè effectus moralis meritorum: ergo visio, & non Deus est præmium meritorum.

Confirmatur tertio: Obiectum desperationis non est Deus, sed eius possessio: ergo etiam obiectum spei non est Deus in se, sed possessio Dei, quæ in visione consistit. Patet consequentia: quia motus contrarij versantur circa idem obiectum, licèt inverso modo. Antecedens verò probatur: nam nullus homo propriè loquendo Deum desperat, sed tantùm eius consecutionem: ergo obiectum desperationis non est Deus in se, sed eius possessio. *Adde*: Nam idem est obiectum spei, & delectationis, vt supponimus: item idem est obiectum delectationis in beatis, & tristitiæ in damnatis: ergo idem est obiectum tristitiæ in damnatis, & spei theologicæ; sed obiectum tristi-

ſtitiæ in damnatis eſt carentia viſionis : ergo obiectum ſpei eſt ſola viſio.

Ad argumentum reſpondetur, quòd ea, quæ ſuppoſito diſtinguuntur, optimè poſſunt dici immediatè bona noſtra, dummodò à nobis poſsint poſsideri. Et ratio eſt : quia vnio & poſſeſsio alicuius ſuppoſiti ab alio non impedit, vt poſsideatur immediatè, & coniungatur cum illo, licèt poſſeſsio ipſa ſe habeat per modum vnionis: quæ regulariter non impedit, quominùs res, quæ vnitur & poſsidetur, dicatur immediatè bona ſubiecto, cui vnitur, & à quo poſsidetur. Unde cùm Deus verè vniatur, & poſsideatur à beatis media viſione beata, ſe habente per modum vnionis & poſſeſsionis, hinc eſt, quòd debet dici immediatè bonum noſtrum, & obiectum immediatum amoris concupiſcentiæ, & ſpei theologicæ.

Confirmatio prima, ſi aliquid probat, etiam vrget contra Durand. Tùm quia in eius ſententia Deus eſt obiectum mediatum ſpei. Unde vel ordinatur ad nos, dum eum mediatè ſperamus; vel non? Si dicat primum, cadit in idem, quod ipſe reputat perverſum, & abſurdum. Si dicat poſterius : ergo nulla perverſitas ſequitur ex eo, quòd Deus ametur amore concupiſcentiæ, & à nobis ſperetur immediatè. *Tùm etiam*: Nam beatitudo formalis, quæ eſt apud ipſum obiectum immediatum ſpei, vel ordinamus eam ad nos tanquam ad finem vltimum; vel non? Si dicat primum: ergo concedit abſurdum, quod contra nos intentat: quia perverſum eſt, quòd aliquid aliud præter Deum ſit finis abſolutè vltimus. Si dicat ſecundum: ergo, quamvis Deus ſit obiectum immediatum ſpei, non debet ad nos ordinari. Reſpondetur ergo ad prædictam confirmationem, quòd licèt eſſet perverſum ordinare Deum ad nos tanquam ad finem, *cuius gratia*, quia hoc propriè eſſet vti Deo, & creatura frui; non eſt perverſum ſperare, & amare Deum propter nos tanquàm propter finem *cui*, & propter ipſum Deum tanquam finem *cuius gratia*. Quia tàm longè abeſt, quòd Deus hoc modo amatus, & ſperatus abſolutè dicatur ordinatus ad nos, quòd potius nos maneamus ordinati ad ipſum tanquàm ad finem potiorem, & abſolutè vltimum.

Ad ſecundam reſpondetur, negando minorem. Et ad primam eius probationem dicendum eſt, quòd ad rationem præmij ſatis eſt, vt ſit futurum in ſui poſſeſsione, futuritione appellante ſupra connotatum, & non ſupra rectum præmij principalis. ¶ Per quod conſtat ad ſecundam: quia non requiritur, quòd bonum, quod confertur in præmium, ſit in ſe effectus meritorum, ſed ſatis eſt, quòd ſit effectus quoad connotatum, vel ſecundùm poſſeſsionem, tota ratione effectus cadente ſupra ipſam poſſeſsionem. Ut liquet in equo collato milliti in præmium ſuorum meritorum, quorum equus non eſt effectus adhuc moralis, ſed poſſeſsio illius; & tamen equus eſt præmium.

Ad tertiam reſpondetur, negando antecedens. Et ad eius probationem negandum eſt aſſumptum : quia homo, dum deſperat, deſperat immediatè Deum, non abſolutè, ſed prout connotat carentiam appræhenſam poſſeſsionis futuræ, ſicut dum Deum ſperat, non ſperat ipſum, niſi prout connotat poſſeſsionem futuram. Ad quam ſolutionem nos movet ratio incluſa in confirmatione conſiſtens in natura duorum motuum contrariorum. ¶ Per quod patet ad additamentum, cui eodem modo poteſt reſponderi, dicendo, quòd triſtitia in damnatis eſt de Deo tanquàm de obiecto immediato, carentia viſionis ſe habente vt connotato. Poteſt etiam dici cum Caiet. & Ioanne à S. Thoma, eſſe latum diſcrimen inter triſtitiam damnati, & delectationem beati, quòd beatus habet voluntatem benè ordinatam; & propterea eius delectatio eſt de ſummo bono in ſe, qui eſt Deus, licèt connotet poſſeſsionem, & gaudeat etiam de ea cum ordine ad ipſum Deum. At damnatus habet voluntatem deordinatam, qua ratione triſtitia illius non eſt de malo culpæ, & de damno illato Deo in *eſſe* morali, ſed de malo pœnæ, & præcipuè damni, quæ in priuatione viſionis conſiſtit. Alia diſparitas poteſt deſumi ex eo, quòd Deus, cùm ſit maximum bonum, poteſt terminare in ſe appetibilitatem, ſpem, & delectationem. Nequit tamen habere rationem *mali* ob rationem tactam, ſed ratione alicuius creati diſconvenientis. Unde obiectum immediatum triſtitiæ damnatorum eſt huiuſmodi malum, ſcilicet carentia viſionis Dei, quæ eſt pœna damni.

8 Arguitur tertiò in favorem tertiæ ſententiæ, affirmantis aggregatum ex beatitudine obiectiva, & formali eſſe obiectum primarium ſpei, ex D. Thom. aſſerente in præſ. tùm quòd obiectum ſpei eſt effectus divinæ virtutis; ſed hoc nequit verificari de obiecto adæquato : ergo de obiecto inadæquato, quod eſt viſio. Tum quòd vita æterna, quæ eſt obiectum ſpei theologicæ, conſiſtit in fruitione Dei.

Ad hoc argumentum reſpondetur, ſenſum Div. Thom. ſatis conſtare ex eius verbis allatis num. 1. vbi vidimus, nihil aliud præter Deum eſſe dignum ſpe theologica, vel in ordine ad Deum in ſe. Unde primum dictum, quod nobis objicitur, intelligendum eſt modo explicato num. præc. in ſolutione ad ſecundam confirmationem. Maximè, quia D. Thom. non appellat obiectum primarium ſpei *effectum diuinæ virtutis*; ſed ex proportione, quæ debet dari inter cauſam, & effectum, deducit nihil aliud eſſe obiectum ſpei niſi ipſe Deus. *Adde* : Quia ſi ex hoc dicto D. Thom. argueretur viſionem eſſe obiectum inadæquatum, etiam deduci poſſet eſſe obiectum adæquatum, quia Deus in ſe nequit habere rationem effectus.

Se-

Secundum dictum tantùm intelligitur de fruitione obiectiva, & de fruitione formali tanquàm de conditione modificante obiectum spei. ¶Nec ex hoc dicto inferas, vltimum finem formalem consistere in actu fruitionis, & non in actu visionis. Nam D. Thom. in præsenti loquitur vel de vltimo fine formali completivè sumpto, quo pacto dicit etiam fruitionem, quæ est actus voluntatis; vel de fruitione radicaliter accepta, quæ est visio beata. Mittimus alia argumenta, quia vel præoccupata manent à num. 3. vel eorum solutio ex ibi dictis potest constare.

9 Adversus secundam conclusionem arguitur hoc vnico, & principali argumento. Nam idem est obiectum spei, & beatitudinis formalis; sed obiectum *quod* primarium beatitudinis formalis est sola essentia, prout distincta ab attributis, & relationibus: ergo sola essentia est obiectum primarium spei. Minor est certa: quia beatitudo formalis consistit in visione Dei: visio autem Dei est participatio formalis intellectionis primordialis Dei, cuius obiectum primarium *quod*, seu ratio *quæ* persè primò attacta est sola essentia, vt latè probavimus tract. 3. disp. 1. à num. 51. Maior verò probatur: nam sicut obiectum spei est summum bonum satians appetitum; ita obiectum primarium beatitudinis formalis petit esse idem summum bonum satians appetitum.

Et confirmatur: Nam ex ratione nostra sequitur, relationes divinas pertinere ad rationem *quæ* primariam spei; hoc non est admittendum, quia nullam dicunt perfectionem intra propriam lineam: ergò nec attributa pertinent ad rationem *quæ* primariam spei. Sequela probatur: quia si videretur essentia sine relationibus, non satiaretur appetitus beati; sed quia attributa pertinent ad rationem plenè satiativam beati, probamus pertinere ad rationem *quæ* primariam spei: ergo etiam relationes.

Hoc argumentum cum confirmatione ad examen vocamus ad proponendam duplicem solutionem NN. Salm. ad trutinandum, quæ ex illis securior sit iuxta communia Thomistarum principia. Argumento igitur respondetur primò, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem dicunt, quòd visio Dei potest considerari dupliciter: vel in esse *visionis*, vel in ratione *beatificantis*. Si priori modo accipiatur, verum est, quòd sola essentia divina prout distincta virtualiter ab attributis, & relationibus est ratio *quæ* formalis primaria, & terminativa illius, ob rationem & doctrinam insinuatam in argumento. Si verò sumatur posteriori modo, ratio *quæ* primaria terminativa non solùm debet esse essentia, sed etiam attributa, secundùm eam perfectionem quam addunt essentiæ. Quia obiectum beatitudinis debet esse summum bonum satiativum appetitus. Unde iuxta hanc solutionem concedi debet, quòd idem est obiectum beatitudinis formalis, & spei theologicæ. Hanc solutionem præbent 1. 2. quæst. 3. in Comment. ad art. 8. num. 6. & in præst. num. 12.

Secundò respondent, negando maiorem, non distinguentes visionem in ratione *visionis* aut *cognitionis*, & in esse *beatitudinis*; & dicunt, quòd sola essentia est ratio *quæ* per se primò attacta ab illa sub vtraque consideratione. Et ad eius probationem secundùm hanc solutionem debet dici, quòd summum bonum diversimodè pertinet ad obiectum spei, & ad obiectum beatitudinis: quia ad obiectum spei pertinet prout in re; ad obiectum beatitudinis pertinet prout est in intellectu tàm in ratione obiecti motivi, quàm in ratione obiecti terminativi. Et hinc patet discrimen inter obiectum beatitudinis, & obiectum spei: siquidem ad perfectionem obiecti spei, vtpotè virtutis affectivæ, sicut & voluntatis, non tam attenditur maior, aut minor immaterialitas illius in esse *obiecti*, quàm maior, aut minor perfectio obiecti in esse *rei*. At maior, aut minor perfectio obiecti intellectus in esse *obiecti* potiùs attenditur ex maiori, vel minori immaterialitate, prout est intra intellectum, quàm ex maiori perfectione quam habet in se. Et propterea ad rationem *quæ* primariam tam motivam, quàm terminativam spei theologicæ debet pertinere in recto totum id, quod reipsà pertinet ad constituendum summum bonum in se, & absolutè. Sed cùm beatitudo formalis consistat in visione beata, quæ est actus intellectus, & possessio obiecti beatificantis, & sola essentia divina possideatur à beato tam in ratione *speciei*, quàm in ratione *verbi*, vt infrà tangemus, satis erit ad rationem beatitudinis formalis, quòd eius obiectum primarium sit tantùm summum bonum eminentiale, seu radicale, quale est essentia divina, dummodò tangat secundariò & indispensabiliter totum id, quod constituit summum bonum absolutè, & in *esse* physico. Hanc solutionem afferunt tum loco citato ex 1. 2. tum tract. 2. disp. 7. à num. 21. & tract. 3. disp. 3. dub. 2. per tot. tractantes de obiecto primario intellectus primordialis Dei.

10 Ex his solutionibus prima difficultate non caret. Tùm quia ex illa sequitur, quòd visio beata vt *visio*, & vt *beatitudo* sint duæ actiones realiter distinctæ: semper enim ac assignantur obiecta terminativa primaria formaliter diversa, actiones debent esse realiter distinctæ vt inductivè constat; sed iuxta præfatam solutionem visio vt *visio*, & vt *beatitudo* haberent obiecta terminativa primaria formaliter diversa: siquidem obiectum visionis vt *visionis* esset sola essentia, & obiectum illius vt *beatitudinis* esset summum bonum vt includens in recto essentiam, & attributa, quæ obiecta nequeunt non formaliter distingui in esse *obiecti*: ergo essent duæ actiones realiter distinctæ; quod nullus dicet. *Tùm etiam*: Nam visio beata ex suo conceptu intransitivo

vi-

visionis est possessio obiecti, quia est tractio illius ad intellectum; sed est beatitudo, quia possessio est: ergo ex conceptu intransitivo *visionis* est beatitudo: ergo vel sub conceptu *beatitudinis* respicit solam essentiam vt obiectum primarium, vel sub conceptu *visionis* respicit attributa. *Tum deniquè*: Nam id tantùm est obiectum primarium visionis vt *beatitudinis*, de quo verè & propriè verificatur possideri à beato; sed de sola essentia verificatur possideri à beato: ergo sola essentia est obiectum primarium visionis in esse *beatitudinis*. Minor probatur: nam id tantùm possidetur à beato, quod vnitur intellectui per modum *speciei*, & *verbi*; sed sola essentia vnitur per modum *speciei*, & *verbi* ergo. Maior constat. Et minor quoad vtramque partem probatur: nam imprimis attributa per suasmet entitates virtualiter distinctas ab essentia non vniuntur per modum *speciei*, & *verbi*, vt supponimus: deinde essentia per modum *speciei*, & *verbi* non repræsentat persè primò attributa, quia non conveniunt in eodem formalissimo gradu immaterialitatis; & debent in eo convenire tàm species, & verbum inter se, quàm cum obiecto primario: ergo sola essentia divina vnitur per modum *speciei*, & *verbi*. Videantur omninò pro hoc ijdem PP. tract. 2. disp. 7. num. 29. & tract. 3. disp. 3. num. 32. & 36. His de causis censemus, secundam solutionem esse probabiliorem, eamque sequuti sumus tract. 3. disp. 1. n. 58. nullam mentionem meditatò facientes ibi, & vbique de priori. ¶ His non obstantibus, illa prima solutio sustinenda est, & in sua probabilitate relinquenda, si magis explicetur. Nam propterea dicitur in ea attributa, & relationes pertinere ad obiectum primarium visionis beatæ sub conceptu *beatificantis*: quia pertinent indispensabiliter per modum obiecti quodammodò secundarij ad obiectum primarium illius; non quia pertineant omnino formaliter, & primariò ad eius obiectum primarium. Et in hoc sensu statim cadunt replicæ proximè adductæ contra eam. Quam explicationem insinuant laudati PP. Salm. loco citato ex 1. 2. Vel potest dici, quòd visio beata vt *visio*, & vt *beatitudo* sunt duæ expressiones eiusdem numero actionis, itaut expressio *visionis*, vt visio est, est prima; & expressio *visionis*, vt beatitudo est, est secundaria; & iuxta hanc vltimam expressionem respicit vt obiectum primarium attributa, & relationes, quæ aliàs sunt obiectum quodammodò secundarium respectu visionis secundùm expressum *visionis*. Et in hoc sensu etiam videntur procedere præcitati PP. loco citato ex 1. 2. & intelligendi sunt in præsenti disp. 1. num. 12. In eodemque sensu nullam vim faciunt suprà adductæ replicæ, vt consideranti constabit.

11 Ad confirmationem potest ex doctrina eorundem PP. tripliciter responderi. Primò negando sequelam maioris ob rationem in ea tactam: nempè quia relationes divinæ non afferunt propriam perfectionem distinctam virtualiter à perfectione essentiæ, & attributorum; & ob eandem rationem non amantur persè & ratione sui, sed ratione essentiæ in eis intimè inclusæ, & attributorum. Et ad eius probationem dicendum est, verum esse, quòd deficientibus personis, & relationibus in Deo non satiaretur appetitus beati; sed hoc non esset, quia defactò dicant aliquam propriam perfectionem, sed quia deesset in Deo ratio summi boni ex defectu communicationis actualis essentiæ divinæ tribus personis, in qua relucet defactò summa perfectio eiusdem essentiæ. Hæc solutio desumitur ex illis loco citato ex 1. 2. num. 3. & tract. 19. disp. 2. num. 22. & numer. 27. Assimilaturque ei, quæ habetur apud ipsos tract. 2. disp. 7. num. 21. vbi docent, quòd licèt essentia divina non possit videri sine personis propter connexionem, & identitatem cum illis; personæ tamen secundùm illam formalitatem, quam addunt essentiæ, non pertinent ad obiectum primarium visionis, tàm in ratione *visionis*, quàm in ratione *beatitudinis*.

Secundò potest responderi, distinguendo inter obiectum *quod*, & obiectum *quo* coincidens cum ratione *quæ*. Obiectum *quod* est suppositum, obiectum *quo* coincidens cum ratione *quæ* est ratio illa, qua suppositum terminat. Potest ergo responderi, quòd licèt personæ divinæ terminent motum spei ratione essentiæ, & non ratione sui, essentiaque sit obiectum primarium *quo* tam motivum, quàm terminativum illius, personæ verò sunt obiectum primarium *quod*; quia in ratione suppositi, seu personæ immediatè terminant spem sicut de ratione essentiæ est, quòd sit in tribus personis. Hæc solutio desumitur ex prædictis PP. loco citato ex tract. 2. vbi probabiliter sustinent, quòd personæ divinæ sunt obiectum primarium *quod* terminans visionem beatam. Nec dissentiunt loco citato ex tract. 19. num. 22. agentes de obiecto charitatis, vbi est similis ratio.

Tertiò, & vltimò respondent in præs. num. 12. admittendo absolutè sequelam. Et ad eius probationem dicunt, quòd licèt relationes intra propriam lineam non afferant propriam bonitatem, & perfectionem transcendentalem, quæ desumitur per ordinem ad *esse*, & ad proprium subiectum; habent tamen propriam perfectionem obiectivam, quatenus important veritatem distinctam à veritate essentiæ, & attributorum, qua perficiunt intellectum. Et hac ratione pertinent persè ad obiectum beatificans: quia pertinent ad satiandum appetitum non solùm intellectus, sed etiam ipsius beati. Nam qua parte continent specialem veritatem, nequeunt non pertinere ad satiandum appetitum intellectus, qui est ad omne verum; & talis appetitus non satiaretur, si aliqua veritas Dei lateret ipsum videntem. Et qua parte appetitus absolutus, & vniversalis est ad bonum

totius ſuppoſiti debet terminari non ſolum ad bonum abſolutè, ſed etiam ad bonum perfectivum intellectus.

DUBIUM II.

Utrùm obiectum ſpei theologicæ debeat eſſe arduum : Et in quo arduitas conſiſtat?

QUia in diffinitione ſpei theologicæ poſita eſt ratio *ardui* tanquàm quid requiſitum ad obiectum illius, meritò explicationem huius particulæ aggredimur, vt ab hac difficultate expediti declaremus in difficultate ſequenti obiectum *quo*, ſeu motivum formale prædictæ virtutis.

Circa primam partem difficultatis duplex verſatur ſententia oppoſita. Prima tenet, rationem *ardui* non requiri perſè ad obiectum ſpei theologicæ Ita Scotus in 3. diſt. 26. quæſt. vnic. quem ſequuntur Gabriel ibidem quæſt. vlt. art. 1. Caſtillo in præſ. diſp. 1. quæſt. 3. Suarez diſp. 1. ſect. 3. & cum eo alij Recentiores Societatis. Oppoſitam ſententiam tuetur D. Thom. in præſ. art. 1. & 3. & quæſt. vnic. *de Spe*, art. 1. eumque ſequuntur omnes eius diſcipuli, & præcipuè NN. Salm. in præſ. dub. 2.

Circa poſteriorem partem plures ſunt modi ſentiendi. Petrus Hurtad. docuit, quòd arduitas conſiſtit in eminentia & ſupernaturalitate obiecti. Vazquez aſſerit conſiſtere præcisè in eo, quòd bonum ſperatum ſit ab alio. Arauxo cenſuit, conſiſtere in impedimentis fundantibus dubietatem circa conſecutionem gloriæ. Lisbonienſis exiſtimat, quod conſiſtit in eo, quòd bonum ſperatum non plenè ſubijciatur noſtræ poteſtati. Ferre inquit quòd conſiſtit in eo, quòd obiectum ſperatum ſit non viſum, ſive in hoc complexo, nempè eminentiæ boni non viſi, & alterius auxilio acquirendi. Tandem NN. Salm. in præſ. num. 30. dicunt conſiſtere in difficultate acquirendi bonum ſperatum afferente ex ſe afflictionem, & laborem, nulla difficultate determinata ſe habente pro formali, ſed aliqua vagè. Pro his duobus aſſertis NN. Salm. explicandis, & tuendis duas alias concluſiones ſtatuimus.

§. I.

Reſolutio prioris difficultatis.

12 DIcendum eſt primò, rationem *ardui* conducere perſè, & eſſentialiter ad obiectum ſpei theologicæ. Ita perpetuò D. Thom. præſertim in hac 2. 2. quæſt. 17. art. 1. & 3. & quæſt. 28. art. 4. ad 2. & in 3. diſt. 26. q. 2. art. 2. ibidem *ad Annibald.* art. 2. quæſt. vnic. Et quæſt. vnic. *de Spe* art. 1. Ex quo tantum loco adducemus eius verba (miſsis alijs teſtimonijs brevitatis gratia) quia in eis perſpicuè fundatur ratio fundamentalis noſtræ concluſionis. Ait ergo loco vltimo citato : *In obiecto ſpei quatuor conſiderantur. Primò quidem quòd ſit bonum ; per quod differt à timore. Secundò, quod ſit boni futuri ; per quod differt à gaudio, vel delectatione. Tertiò, quòd ſit boni ardui, per quod differt à deſiderio. Quartò quòd ſit boni poſsibilis, per quod differt à deſperatione.*

Ex quibus verbis probatur noſtra concluſio: Nam ſpes, & deſiderium diſtinguuntur eſſentialiter ; non diſtinguerentur ſic, niſi ad obiectum ſpei pertineret perſè & eſſentialiter ratio *arduitatis* : ergo ratio *arduitatis* conducit perſè & eſſentialiter ad obiectum ſpei. Conſequentia eſt legitima. Et minor eſt certa : ſiquidem actiones nequeunt diſtingui eſſentialiter niſi habeant obiecta formaliter diverſa ; & obiectum ſpei non haberet aliquid, per quod diſtingueretur formaliter ab obiecto deſiderij, niſi ratio *ardui* pertineret perſè & eſſentialiter ad illud. Vel aſsignent Adverſarij radicem, à qua prædicta obiecta formaliter diſtinguantur. Maior verò probatur : nam ſi non diſtinguerentur eſſentialiter ſpes, & deſiderium, non poſſent ſeparari : vnde ſemper, ac daretur deſiderium, daretur ſpes, & vice verſa ; ſed hoc eſt falſum : ergo diſtinguuntur eſſentialiter. Maior eſt certa : nam ſtante deſiderio, ſtaret tendentia actualis ad obiectum ſpei, cùm eſſet formaliſsime idem ; ſtante tendentia actuali ad obiectum formaliſsimum ſpei, nequit non ſtare motus eius, proindeque nunquàm deſiderium ſepararetur à ſpe. Minor verò probatur primo : quia plura deſideramus, quæ non ſperamus, vt experientia docet : ergo deſiderium poteſt ſeparari à ſpe. Secundò : nam qui deſperat beatitudinem, nequit in ſenſu compoſito habere motum ſpei theologicæ ; poteſt habere deſiderium ad illam : ergo ſpes, & deſiderium poſſunt ſeparari. Maior debet admitti ab omnibus Theologis, quidquid ſit, an deſperatio expellat, vel non habitum ſpei. Minor probatur : tum quia optimè cohæret, quòd beatitudo repræſentetur alicui impoſsibilis, aut valde difficilis, & non futura, & quòd illam deſideret : ergo non obſtante, quòd deſperet beatitudinem, poteſt habere deſiderium ad illam. Tùm etiam : nam deſperatio, perſè loquendo, ſupponit deſiderium rei, quam quis deſperat, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæſt. 40. art. 4. ad 3. hocque contingit, quando eam non odit : ergo idem quod priùs.

13 Reſpondet Adverſarij, duplex eſſe deſiderium, aliud efficax, & aliud inefficax : ex quibus efficax non poteſt ſeparari à ſpe, quia debet verſari, ſicut illa, circa rem vt poſsibilem. Quæ ſolutio videtur conſentanea doctrinæ traditæ. tr. 7. diſp. 3. dub. 6. §. 1. vbi latè probavimus, Angelum non potuiſſe appetere efficaciter ſibi, nec deſiderare omnimodam æqualitatem cum Deo.

At contrà est: Quòd desiderium efficax, & absolutum stat circa rem absolutè possibilem; sed tunc etiam potest stare desperatio: ergo desiderium efficax, & absolutum potest separari à spe. Maior à nemine negari valet. Pro qua videri debent, quæ diximus loco citato num. 114. Minor probatur: tùm quia plures desperant beatitudinem non amittentes habitum fidei: quocircà eadem fide iudicant, beatitudinem esse sibi possibilem, vt tradit D.Thom. 2.2. q.20. possuntque in hac suppositione illam efficaciter appetere, & desiderare: ergo desperatio potest esse cum desiderio efficaci, & absoluto de eadem re. Tùm etiam à paritate desiderij absoluti & efficacis, & desperationis absolutæ circa plures res naturales: infirmus enim absolutè desiderat salutem; & tamen ex infirmitatis magnitudine, & ex incuria Medici potest illam absolutè desperare, & non rarò contingit. Medicus etiam efficaciter desiderat salutem amici; & tamen potest ex eiusdem causis illam desperare. Positus in magno naufragio vitam amat, etiamsi nulla spes evadendi periculum detur. Denique, plures, non obstante nimia arduitate, aut difficultate consequendi Pontificatum, aut regiam dignitatem, ob quam illam desperant, aut non sperant, eam efficaciter appetunt, & desiderant: ergo desideriam efficax, & absolutum potest separari à spe.

14 Ulteriùs respondent, hinc tantùm haberi, quòd detur desiderium de obiecto non arduo, sed non tollitur, quòd etiam sit de obiecto arduo; & tunc desiderium absolutum non debet distingui à spe. Sicut omnis dictio est contemplatio, licèt non omnis contemplatio sit dictio.

Sed contrà est primò: Nam ex hoc sequitur, quòd desiderium coniunctum cum spe necessariò respiciat, & addat rationem *ardui*, prout distinguitur à desiderio separato à spe, quidquid sit, an huiusmodi desiderium, & spes distinguantur specie; hoc satis est ad salvandam nostram assertionem: ergo ratio *ardui* requiritur persè ad obiectum spei. ¶ Secundò: Ita se habet desiderium, & spes, sicut amor, & gaudium: nam sicut omne gaudium supponit amorem, & nequit dari sine illo, & amor potest dari sine gaudio; ita iuxta solutionem datam spes nequit dari sine desiderio, desiderium verò potest dari sine spe; sed hoc satis est ad distinctionem specificam spei, & desiderij, etiam dum coniunguntur, vt liquet in exemplo amoris, & gaudij: ergo semper distinguuntur essentialiter. ¶ Tertiò: Nam si latiùs patet desiderium, quàm spes, ideo est, quia obiectum spei addit aliquid supra obiectum desiderij, sicut rationale supra animale, & gaudium supra amorem addit præsentiam obiecti; sed hoc nequit esse aliud nisi arduitas: siquidem aliæ conditiones spectantes ad spem convenire possunt desiderio genericè sumpto: ergo ratio *ardui* requiritur persè & essentialiter ad obiectum spei.

Exemplum dictionis, & contemplationis potiùs est pro nobis, quàm contra nos: Nam vel sermo est de intellectione, quæ non producit verbum, vt visio beata; & hæc specie distinguitur ab omni dictione, non solùm quia obiectum dictionis addit aliquid supra obiectum contemplationis, sed etiam quia obiectum visionis beatæ est totaliter diversum ab obiecto cuiusvis dictionis. Vel sermo est de intellectione productiva verbi; & hæc sub munere *dictionis* non distinguitur adhuc materialiter à seipsa sub munere *intellectionis*, seu *contemplationis*, ac proinde idem formalissimè est obiectum illius sub vtroque munere. Pro quo recolantur omninò ea, quæ diximus tract.6.disp. 1. num.39.& 55.

15 Ulteriùs potest probari nostra conclusio: Nam obiectum spei, quæ est passio, est persè & essentialiter arduum: ergo etiam spei virtutis. Consequentia videtur bona: nam virtus spei debet habere idem obiectum *quod* spei passionis, secundùm rationes illas quæ important perfectionem; & ratio *ardui* est huiusmodi, vt apertè fatetur D. Thom. in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 2. ad 1. his verbis: *Difficile vel arduum addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quandam, ex hoc ipso quòd non de facili habetur, sicut dicitur omne rarum, charum.*

Antecedens verò probatur: Nam passio recepta in aliqua potentia debet participare essentialiter (licèt cum maiori determinatione) rationem persè spectantem ad talem potentiam; sed spes passio recipitur in potentia, cuius obiectum est bonum arduum: ergo obiectum spei passionis est bonum arduum. Minor, in qua tantùm est difficultas, suadetur: nam spes passio recipitur in irascibili, vt docet D. Thom. 1.2.q. 40. art. 1. alijsque in locis; sed bonum arduum est proprium obiectum irascibilis, prout distinctæ à potentia concupiscibili, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst.81. art. 2. & latè probant NN.Complut. abbrev. *de Anima* disp. 21. quæst. 2. ergo spes passio recipitur in potentia, cuius obiectum est bonum arduum.

16 Huic rationi (missa solutione non distinguente in appetitu sensitivo has duas potentias, irascibilem videlicèt, & concupiscibilem, quia res philosophica est) potest responderi concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia potentia irascibilis, & concupiscibilis in appetitu sensitivo sunt realiter distinctæ; & irascibilis, prout à concupiscibili distincta, respicit vt obiectum formale bonum arduum: vnde non est mirum, quòd spes passio pertinens directè ad eam habeat idem obiectum cum maiori determinatione. Spes autem virtus est in voluntate, in qua non distinguuntur ratio irascibilis, & concupiscibilis, vt exprofessò tradit D. Thom. 1. part. q. 82. art. 5. Unde non oportet, quod obiectum

iraſcibilis, quæ eſt involuntate, ſit bonum arduum.

Contrà eſt primò. Nam quando in aliqua potentia ſuperiori adunantur rationes, quæ in inferioribus ſunt diſperſæ, opus eſt, quòd potentia ſuperior aliquo ſpeciali actu attingat rationes perſè, quæ ſunt propriæ virium inferiorum; ſed iuxta ſolutionem datam potentia iraſcibilis, quæ eſt in appetitu ſenſitivo, reſpicit vt proprium obiectum bonum arduum: ergo voluntas, in qua eminenter adunantur ratio iraſcibilis, & concupiſcibilis, debet attingere bonum arduum ſaltem aliquo actu ſpeciali. Iam ſic; ſed nullus conuenientior aſsignari poteſt, quàm ex illis, qui correſpondent iraſcibili, quæ eſt in appetitu ſenſitivo, inter quos eſt ſpes virtus correſpondens ſpei paſsioni: ergo ſi ſpes paſsio reſpicit bonum arduum, etiam ſpes virtus. Aſſumptum huius doctrinæ poteſt confirmari exemplo cuiuſvis potentiæ ſuperioris, aut habitus continentis quaſi eminenter potentias inferioris ordinis, aut habitus.

Secundò: Nam eſt ſententia valde probabilis, quam ſequuntur NN. Salm. tract. 12. diſp. 3. num. 42. quòd in voluntate reſident habitus quidam infuſi correſpondentes virtutibus perſè infuſis reſidentibus in appetitu ſenſitivo, quam nos propugnavimus tract. 11. diſp. 2. num. 37. Unde temperantiæ infuſæ receptæ in appetitu ſenſitivo concupiſcibili correſpondet ex parte voluntatis quidam ſpecialis habitus pertinens reductivè ad talem virtutem: pariformiter fortitudini infuſæ receptæ in iraſcibili correſpondet ex parte eiuſdem voluntatis alius habitus reductivè pertinens ad talem virtutem: & tamen huiuſmodi habitus recepti in voluntate diſtinguuntur realiter, quamvis ratio concupiſcibilis, & iraſcibilis in voluntate non diſtinguantur: ergo diſtinguuntur per hoc, quòd habitus correſpondens fortitudini reſpicit arduum vt *arduum*: ergo non obſtante, quòd in voluntate non diſtinguantur rationes iraſcibilis, & concupiſcibilis, ſpes virtus poteſt, & debet reſpicere arduum vt *arduum*.

Tertiò: Quia non obſtante, quòd in voluntate huiuſmodi rationes identificentur realiter, charitas recipitur in ea, inquantùm concupiſcibilis eſt, & ſpes inquantùm eſt iraſcibilis, vt expreſsè docet D. Thom. in ipſo loco in evaſione citato ad 2. his verbis: *In iraſcibili, & concupiſcibili ſunt charitas, & ſpes, ideſt, in voluntate &c.* & tamen diſtinguuntur realiter: ergo obiectum virtutis ſpei eſt formaliſsimè bonum arduum. Maximè, quia totam hanc doctrinam dilucidè, & compendiosè tradit Ang. Præcept. in præſenti quæſt. 18. art. 1. ad 1. vbi ait: *Iraſcibilis obiectum eſt arduum ſenſibile; obiectum autem virtutis ſpei eſt arduum intelligibile.*

*** *** ***

§. II.

Roſolutio poſterioris difficultatis.

17 DIcendum eſt ſecundò, arduitatem perſè ſpectantem ad obiectum ſpei conſiſtere in difficultate illud acquirendi, afferente ex ſe afflictionem, & dolorem, nulla difficultate determinata ſe habente de formali, ſed requiri aliquam vagè. Hanc concluſionem optimè explicant NN. Salm. exemplo loci. De cuius ratione eſt, quòd ſit vltima ſuperficies corporis continentis cum determinata tamèn diſtantia ad terminos mundi, itaut identitas formalis loci non petat ſuperficiem materialiter determinatam, ſed hanc, vel illam vagè conſervantem eandem relationem formalem diſtantiæ: Ideoque omnes ſuperficies, quæ fluunt, & refluunt, & ambiunt lapidem exiſtentem in fluvio, conſtituunt eundem locum, quia fundant eandem diſtantiam formaliter, quamvis ſuperficies materialiter varientur. Ad hunc ergo modum dicimus, quòd ad arduitatem perſè requiſitam ad obiectum ſpei non requiritur aliqua difficultas materialiter determinata, requiritur tamen aliqua vagè.

Et probatur ratione: Spes theologica eſt eiuſdem rationis formalis in omnibus, vbi exiſtit; ſed in Angelis, & hominibus in præſenti ſtatu, & in ſtatu innocentiæ, in animabus purgatorij, in Patribus exiſtentibus in limbo, & denique in Protoparente noſtro Elia arduitas non importat eandem indiviſibilem difficultatem: ergo arduitas ſpectans perſè ad ſpem theologicam non conſiſtit in aliqua difficultate determinata, ſed in difficultate vagè. Minor, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, conſtabit diſcurrendo per prædictos ſtatus: nam homo imprimis diverſam difficultatem habet quàm Angelus: quia conſtat corpore; & corpus, quod corrumpitur, aggravat, præſertim in hoc ſtatu. Item homo modò maiorem, aut diverſam difficultatem habet quàm in ſtatu innocentiæ, cùm modò caro concupiſcat adverſus ſpiritum, & ſubiectus ſit pluribus tentationibus, non ſolùm ab extrinſeco, ſed etiam ab intrinſeco. Rursùs animæ Patrum, qui exiſtebant in limbo, & quæ ſunt in purgatorio, & Elias P. N. & quicumque confirmati in gratia cum certa ſcientia huius confirmationis, cùm ſibi conſtet de certitudine ſuæ ſalutis, aliam difficultatem reipsà, quàm hoc privilegio carentes, habent, propter timorem iſtorum, quo illi carent: ergo non eſt in omnibus illis eadem difficultas.

18 Deindè poteſt probari ex inductione eorum modorum, in quibus difficultatem conſiſtere arbitrati ſunt Authores in limine relati, & excluſione eorum. Quę inductio poteſt ad hanc formam reduci: Nam difficultas conſtituens

stituens obiectum arduum non consistit in eminentia & supernaturalitate obiecti, nec in alijs ibi recensitis: ergo arduitas spectans persè ad obiectum spei theologicæ non consistit essentialiter in aliqua difficultate determinata. Antecedens probatur imprimis contra Hurtado: tùm quia supernaturalitas est prædicatum commune omnibus obiectis virtutum supernaturalium; & tamen obiectum earum non dicitur arduum: ergo arduitas persè spectans ad spem non consistit in supernaturalitate obiecti. Tùm etiàm: quia spes essentialiter distinguitur à desiderio, & gaudio ratione ardui; sed hi affectus, dum sunt supernaturales, tendunt ad obiectum supernaturale vt tale: ergo idem quod priùs. Tùm denique: quia desperans æternam salutem, non desperat eam, quia supernaturalis est præcisè, sed etiàm quia vltrà hoc concipit eam arduam: ergo.

Deinde probatur idem antecedens contra Vazquez, qui asserebat consistere in eo, quòd bonum speratum est ab alio. Tùm quia spes ex genere potest tendere in bonum, quod est in sperantis potestate, vt apertè docet D. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 2. ad 1. & quæst. 42. art. 3. ad 3. & constat experientia in eo, qui solus sperat vincere inimicum: ergo arduitas non consistit in eo, quòd dependeat ab alio. Tùm etiàm: nam si arduitas pertinens persè ad spem theologicam consisteret in eo, quòd bonum speratum sit ab alio, iam desiderium beatitudinis coincideret cum spe, quia dependet à Deo; hoc non est admittendum propter dicta §. præc. ergo. Tùm prætereà: plura enim bona sunt, quæ beatus desiderat à Deo vnicè conferenda; & tamen non habet spem: ergo ideo est, quia arduitas propria spei theologicæ non consistit in eo, quòd sit à Deo bonum speratum. Pro quo videatur D. Thom. in 3. dist. 26. quæst. 2. art. 5. quæstiunc. 2. vbi tradit rationem, cur beatus, etsi desideret salutem aliorum, & gloriam proprij corporis, non tamen habet spem de illis. Tùm deniquè: nam protereà ratio *ardui* consisteret in ratione prædicta, quia bonum esse ab alio ex hoc præcisè capite afferret incertitudinem illius, & afflictionem; sed in animabus purgatorij est spes sine afflictione orta ex incertitudine salutis: ergo. Pro quo videatur Div. Thom. in 3. *ad Annib.* dist. 26. quæst. vnic. art. 4. ad 4. & ad 5.

Ex quibus explosus manet modus dicendi Arauxo, existimantis, quòd consistit in impedimentis fundantibus dubietatem circa consecutionem gloriæ: tùm ex proximè dictis. Tum quia non est improbabile in via D. Thom. quòd Christus Dominus habuit specialem actum spei circa gloriam corporis, non tamen procedentem à spe theologica; & tamen habebat omnimodam certitudinem de ea: ergo. ¶ Nec satis est dicere cum Arauxo, sufficere, quòd dubietas oriatur à principijs intrinsecis. Non, inquam, satis est: Quia animæ purgatorij non solùm ab extrinseco, sed ex intrinseca sui dispositione habent prædictam certitudinem. Maximè, quia si certitudo omnimoda habeatur, estò sit ab extrinseco, tollitur omnis afflictio orta ex in certitudine: ergo omninò de materiali se habet, quòd certitudo proveniat ab intrinseco, vel ab extrinseco.

Prætereà probatur contra Lisbonienſem, qui censebat difficultatem consistere in eo, quòd bonum speratum non plenè subijciatur nostræ potestati. Nam hoc tantùm evenire potest, vel quia tale bonum est supernaturale, vel quia dependet ab alterius voluntate; sed difficultas ad obiectum spei requisita non potest consistere in aliquo ex his modis propter superiùs dicta contra Hurtado, & Vazquez: ergo.

Tandèm probatur contra Ferre, qui dicebat consistere in complexo boni non visi, & auxilio alterius acquirendi. Siquidem ratio *non visi*, aut *non possessi* addita supra rationes supernaturalitatis, & dependentiæ ab alio non addit aliquid, per quod spes distinguatur à desiderio; sed desiderium est affectus diversus specie à spe: ergo difficultas persè exacta ad obiectum spei non consistit in prædicto complexo. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam de ratione desiderij est terminari ad bonum absens, & non possessum, quod in præsenti coincidit cum non viso: ergo illud complexum nihil habet, ratione cuius spes distinguatur à desiderio. *Adde*: Nam ideo Ferre probat, arduitatem consistere non posse in supernaturalitate, quia est ratio communis spei, & desiderio; sed etiam idem habet prædictum complexum: ergo non sufficit ad constituendam arduitatem persè exactam ad obiectum spei.

19 Dices, sequi ex dictis obiectum spei non esse arduum; hoc est contra D. Thom. ergo aliqua ex prædictis difficultatibus est sufficiens ad constituendam rationem *ardui* persè requisitam ad obiectum spei. Sequela maioris probatur: quia nullum potest assignari caput præter impugnata sufficiens ad illam constituendam: ergo sequitur, quòd obiectum spei non sit arduum.

Et confirmatur primò: Arduitas vel consistit in aliqua difficultate actu afferente afflictionem, aut anxietatem, vel in difficultate afferente tantùm, quantum est ex se, prædictam afflictionem. Si dicatur primum, sequitur, Patres, qui olim erant in limbo, nullam habuisse difficultatem persè exactam ad spem theologicam, quia nullum habebant defactò dolorem, vt tradit D. Thom. loco citato *ad Annib.* dist. 26. quæst. vnic. art. 4. ad 5. his verbis: *Delectatio, quæ causatur ex certitudine, absorbebat omnes afflictiones, quæ ex dilatione affligere possunt.* Si dicatur secundum: ergo dilatio beatitu-

titudinis est difficultas sufficiens ad constituendum obiectum in ratione *ardui* : ergo iam assignari valet aliqua difficultas determinata pro omnibus habentibus spem theologicam.

Ad obiectionem respondetur negando sequelam maioris. Et ad eius probationem dicendum est, aliud esse, quòd difficultas aliqua determinata sit sufficiens ad constituendam rationem *ardui* persè requisitam ad obiectum spei: aliud verò, quòd prædicta difficultas detur respectu omnium sperantium. Primum est verum; sed secundum falsum, & propter hanc rationem impugnavimus modos aliorum, quatenus arbitrantur eandem difficultatem materialem constituere arduum respectu omnium habentium spem theologicam. Manifestè enim constat, quòd in homine pro statu præsenti dantur plures difficultates, quæ simul, & seorsim aptæ sunt ad arduitatem constituendam, & non dantur in animabus purgatorij, & Patribus, qui erant in limbo, & propterea reiecimus quamlibet difficultatem in particulari.

Per quod constat ad confirmationem. Pro cuius solutione eligenda est prima pars dilemmatis : quia, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 52. art. 2. ad 2. *Duplex est dolor : vnus de passione pœnæ, quam patiuntur homines pro peccato actuali:... Alius autem dolor est de dilatione speratæ gloriæ, secundùm illud Proverb.* 13. *Spes, quæ differtur, affligit animam. Quem quidem dolorem patiebantur Sancti Patres in inferno.* Cui scripto standum est potiùs, quàm testimonio desumpto ex lib. Sent. *ad Annib.* quia est vltimum. Possunt tamen ad concordiam reduci, si dicatur, quòd vbi negat eis dolorem; non est, quia nullus dolor esset in eis, sed quia multis consolationibus ita Deus illum temperabat, vt pro nihilo quasi haberetur, vt multis martyribus contingit, dum martyrium lætanter patiebantur. Et iuxta hæc dilatio beatitudinis, respectu Patrum qui erant in limbo, habebat rationem *ardui* sufficientis ab obiectum spei theologicæ. Si verò contingat, vt in aliquo omnis dolor totaliter absorbeatur, sicut piè credimus de Protoparente nostro Elia; tunc adest recursus ad dolores, & afflictiones, quas tempore Antichristi & mortem passurus est, & non nisi illis medijs beatitudinem sperat. Et si fingatur hypothesis, in qua non detur recursus ad mortem, aut ad alium dolorem actualem; sufficeret tunc, quòd dilatio gloriæ, quantum est ex se, afferat dolorem, & anxietatem. Sed non propterea difficultas requisita ad rationem *ardui* in illa collocanda sit, quasi nulla alia restet pro omni sperante, quia aliæ permultæ sunt sufficientes ad constituendum obiectum arduum.

20 Possunt tamen objici nonnulla testimonia D. Thom. Primum desumitur ex art. 1. huius 17. quæst. vbi ait: *Inquantùm ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum*: ergo sentit D. Thom. arduitatem stare in eo, quòd bonum speratum sit nobis consequibile per diuinum auxilium, & dependenter à voluntate Dei. Idem videtur insinuare art. 5. ad 4. his verbis: *Magnanimitas tendit ad arduum sperans aliquid, quod est suæ potestatis....Sed spes, secundùm quòd est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum.* ¶ Et confirmatur primò : nam si aliquod bonum est in nostra potestate, nequit esse difficile : ergo econtrà est difficile per hoc præcisè, quod non sit in nostra potestate : ergo arduitas ad obiectum spei spectans constituitur per dependentiam ab altero. Et quia omnia bona creata plenè sunt in potestate divina, propterea à Deo relegavimus spem adhuc in ordine ad bona nostra tract. 4. disput. 1. numer. 69. ¶ Confirmatur secundò : Bonum vt dependens ab alterius potestate satis est ad distinguendum motum spei à simplici desiderio : nam si apprehendatur vt impossibile, potest terminare desiderium ; & si apprehendatur vt possibile per vires alterius, potest terminare spem: ergo.

Secundum testimonium habetur 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. vbi inquit: *Obiectum spei est arduum... Bonum autem, cuius inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. Unde non propriè dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare habiturum aliquid, quod statim in potestate eius est, vt emat: & similiter illi, qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.* Sentit ergo, quòd arduum pertinens ad spem theologicam consistit in difficultate afferente contingentiam boni, & dependentiam ab alterius potestate. Idem quoad primam partem docet ibidem quæst. 40. art. 8. ad 1. vbi sic concludit: *Illa enim, in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.* ¶ Et confirmatur : Nam sicut se habet spes ad bonum arduum consequendum, ita se habet timor ad malum arduum vitandum; sed securitas excludit timorem mali, illique opponitur, vt tradit D. Thom. loco proximè relato : ergo etiam spei.

Ad primum testimonium respondetur, non posse negari, quòd bonum arduum spectans ad spem theologicam debet dependere ab alterius voluntate, quia est supernaturale. Sed neque arduitas convertitur cum dependentia ab alio, neque excluditur per hoc, quòd bonum contineatur in potestate propria operantis. Ratio primi est : quia datur desiderium supernaturale distinctum à spe, & sine illa, cuius obiectum debet dependere à Dei voluntate, vtpotè supernaturale ; & certum est, quòd obiectum desiderij distincti à spe non est arduum, sicut nec obiectum charitatis. Ratio secundi est : quia spes naturalis, & magnanimitas attingunt arduum,

&

& D. Thom. apertè ſupponit non eſſe neceſſe, quòd obiectum earum dependeat ab alterius voluntate. Unde Ang. Doct. in prædicto teſtimonio tantùm intendit, quòd ſpes theologica debet reſpicere obiectum, quod dependeat ab alterius voluntate, & per hoc diſtinguitur à magnanimitate; ſed nunquam aſſerit, quòd ratio *arduí* ſpectantis ad ſpem theologicam determinatè conſiſtit in prædicta conditione. Perquod conſtat ad vtramque confirmationem.

Ad ſecundum teſtimonium reſpondetur, ſpem theologicam ex duplici capite excludi à D. Thom. *ibi* à beatis in ordine ad gloriam corporis. Primò, quia eius obiectum primarium eſt Deus, reſpectu cuius non habent ſpem theologicam. Secundò, quia habent omnimodam certitudinem de gloria corporis, non qualemcunque, ſed fundatam in beatitudine animæ, quæ eſt talis conditionis, vt excludat tam actu, quàm aptitudine ab ea rationem *ardui*; cùm ſit proprietas illius: ex hoc capite excludit à beatis quamcunque ſpem, & meritò concedit illis tantùm deſiderium. Dùm verò adeſt ſecuritas, ſed non fundata in principijs intrinſecis, optimè poteſt dari ſpes, ſicut & ratio *ardui* in bono ſperato, licèt aliquo modo illam diminuat. Et propterea conſultò dixit D. Thom. *quaſi non reputantur ardua*, non abſolutè, ſed *quaſi*. ¶ Ad confirmationem vno verbo reſpondet D. Thom. 1. 2. quæſt. 40. art. 8. ad 1. vbi ait: *Securitas magis videtur opponi timori, quàm ad ſpem pertinere.* Quibus verbis non obſcurè ſignificat, quòd per ſecuritatem omninò excluditur timor, ſed non eſt contra rationem *ardui*, & ſpei, quòd bonum ſit ſecurum. Et ratio huius diſcriminis poteſt deſumi ex eo, quòd ſi certò conſtat, quòd malum non eveniet, non opus eſt fuga illius, quia non imminet. Sed ex eo, quòd quis ſit ſecurus de bono, non ſequitur, quòd ſine moleſtia illud proſequatur; & hinc oritur ratio *ardui* ſpectantis ad obiectum ſpei. Hincque manifeſtè conſtat, quòd carentia certitudinis non eſt difficultas determinata, in qua ratio *ardui* neceſſariò collocanda eſt pro omni ſperante.

§. III.

Argumenta contra primam reſolutionem.

21 ADverſus primam concluſionem arguitur primò: Nam ratio *ardui* non pertinet ad rationem *quæ*, nec ad rationem *ſubqua* ſpei theologicæ: ergo non ſpectat eſſentialiter ad obiectum illius. Antecedens probatur: nam ratio *quæ*, & ratio *ſubqua* ſpei theologicæ debent præferre aliquam bonitatem, quia eius obiectum eſt bonum; ſed arduitas non importat aliquam bonitatem: ergo non eſt ratio *quæ*, aut *ſubqua* ſpei theologicæ. Minor probatur: nam arduitas conſiſtit in difficultate conſequendi bonum; ſed hæc non importat bonitatem: quia non dicit appetibilitatem, ſed potius retrahit à bono proſequendo: ergo non importat aliquam bonitatem.

Ad hoc argument. reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Quia præter rationem *quæ*, & rationem *ſubqua* reſtat aliquid, quod poſsit habere rationem conditionis omninò indiſpenſabilis ad obiectum virtutis, aut potentiæ, vt nonnullis exemplis explicari valet. Imprimis obſcuritas tantùm pertinet ab obiectum fidei per modum conditionis indiſpenſabilis, vt vidimus diſp. præc. num. 15. Item carentia poſſeſsionis eſt persè requiſita ad obiectum deſiderij, & non pertinet ad rationem *quæ*, aut *ſubqua* niſi per modum conditionis. Et ratio horum eſt: quia id, quod non importat ſpecialem veritatem, aut bonitatem, ita poteſt determinare & modificare obiectum, vt ſpeciali modo terminet potentiam: Et hoc modo ſe habet obſcuritas reſpectu obiecti fidei, & arduitas reſpectu obiecti ſpei. *Adde*: Quòd arduitas poteſt ſumi dupliciter: vel pro impedimentis retardantibus conſecutionem boni ſperati; vel pro eminentia ipſius boni connotantis ipſa impedimenta. Si ſumatur priori modo, verum eſt, quòd nullam importat bonitatem, & appetibilitatem. Poſteriori modo ſumpta, cùm dicat in recto ipſam eminentiam obiecti, nequit non importare bonitatem, vt ex D. Thom. diximus num. 15. Et sic arduitas coincidit cum ratione *quæ*.

22 Arguitur ſecundò: Nam ſi ratio *arduí* persè ſpectaret ad obiectum ſpei, nullus actus procederet à ſpe niſi in ordine ab obiectum arduum vt *arduum*; ſed hoc eſt falſum: ergo falſum etiam eſt, quòd ratio *ardui* ſpectet persè ab obiectum ſpei. Maior eſt certa: nam quia obſcuritas pertinet persè ad obiectum fidei, nullus actus procedit ab ea, qui non verſetur circa obiectum obſcurum vt *obſcurum*. Minor verò probatur: nam à ſpe procedit amor, & deſiderium circa beatitudinem ſupernaturalem, quatenus eſt bonum noſtrum, & concupiſcibile; ſed huiuſmodi actus non terminantur ad arduum vt *arduum*; aliàs deſiderium non ſepararetur à ſpe: ergo non omnis actus procedens à ſpe terminatur ad arduum vt *arduum*. Maior, in qua tantùm eſt difficultas, probatur: nam procedit à virtute theologica, quia eſt actus theologicus, ſicut actus ſpei; non à fide, vt ſupponimus, quia eſt virtus intellectualis, & non affectiva: neque à charitate, quia hæc tendit ad Deum vt eſt bonus ſibi, non verò vt eſt nobis bonus: neque ab auxilio tranſeunti, quia homo conſtitutus in ſtatu eliciendi prædictum actum, debet habere modo permanenti principium ad illum eliciendum, ob quam rationem aſsignavimus ſpecialem habitum ad actum piæ affectionis diſp.

præc.

præc. num. 188. ergo huiusmodi actus procedit à spe theologica.

Ad hoc argument. respondetur à NN. Salm. in præs. disp. 1. num. 39. & 1. 2. quæst. 62. art. 4. eiusque comment. quòd huiusmodi actus, scilicèt amor concupiscentiæ, quo Deum vt bonum sibi proprium quis diligit, & desiderium, quo eodem modo Deum sibi exoptat, in non habente charitatem procedunt à virtute spei. Et ratio est: quia huiusmodi actus ex vna parte non addunt specialem difficultatem supra rationem communem supernaturalitatis; & ex alia ordinantur ad actum sperandi tanquam actus secundarius ad primarium; & his de causis procedunt à spei virtute. ¶ Nec contra hoc obstat, quòd præcedant actum sperandi. Quia hæc præcedentia est tantùm ordine executionis, non intentionis; quod sufficit, vt sint absolutè actus secundarij spei, & ab ea procedant. In habente charitatem potest dici, quòd procedunt ab ea. Et ratio huius potest desumi ex D. Thom. Nam in hac 2. 2. quæst. 25. art. 4. docet, quòd per charitatem non solùm diligimus Deum, & proximum, sed etiam nosmetipsos. Ex quo colligitur, quòd delectatio, qua beati de Deo vt bono sibi proprio possesso, & beatificante delectantur, & reducitur ad amorem concupiscentiæ, elicitur ab habitu charitatis: quia idem habitus, qui inclinat ad diligendum, etiam inclinat ad desiderandum, & gaudendum de bono. Unde si amor concupiscentiæ in iustis, & beatis procedit à charitate, consequens est, quòd delectatio consequuta ad beatitudinem procedat ab ea.

Addunt tamen prædicti PP. in præs. num. 40. quòd si accidat, quòd huiusmodi actus dentur in non habente spem (vt non obscurè concedit D. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 4. ad 3.) tunc principium illorum est auxilium, aut habitus piæ affectionis: Quæ, vt inquit D. Thom. quæst. 14. *de Verit.* art. 2. ad 10. *Non est actus charitatis, nec spei, sed appetitus boni repromissi.* Ex quibus videtur colligi, quòd pia affectio coincidit cum affectu concupiscentiæ erga Deum vt bonum nostrum, & consequenter quòd ab habitu piæ affectionis procedit amor concupiscentiæ.

Quod si in huiusmodi principio non quiescas, tandem recurrunt prædicti PP. loc. proximè relat. ad habitum specialem innominatum pro eliciendis huiusmodi actibus, qui estò sit de genere habitus, secus verò de genere virtutis, quia prædicti actus non sunt perfecti in linea virtutis, sed inchoatio virtutis, scilicet spei. In quo discurrunt eodem prorsus modo, ac de pia affectione deserviente fidei theologicæ, cuius principium est habitus, sed non virtus, propter rationem proximè insinuatam, & alibi traditam.

Iuxta hæc omnia respondendum est ad argument. vel quòd huiusmodi actus non procedunt à spe, & propterea non oportet, quòd eorum obiectum sit arduum. Vel quòd procedunt à spe; sed satis est, quòd ordinentur ad actum eius primarium, cuius obiectum est arduum vt *arduum.*

23 Hæc solutio quoad omnes eius partes est valde probabilis, sed quod aliquas difficultate non caret. *Primo*: Nam prædicti actus quoad substantiam sunt eiusdem rationis, sive eliciantur habente charitatem, sive ab habente spem sine charitate, sive à non habente spem; quia obiecta eorum sunt semper eadem, quidquid sit de fine operantis intento extrinsecè, & accidentaliter ab eo: ergo licet imperativè possint procedere à spe, & charitate, secus verò elicitivè. Patet consequentia: quia actus elicitivè procedentes à diversis virtutibus, estò sint secundarij, nequeunt non specie distingui, cùm procedant à diversa ratione *subqua*, qua de causa actus alij secundarij spei, & charitatis, procedentes ab eis elicitivè, distinguuntur specie, vt dilectio proximi, & spes de gloria corporis. ¶ *Secundò*: Quia amor specialiter dictus, & prout distinctus à desiderio, & gaudio (sive pertineant ad lineam concupiscibilem, sive ad amicabilem, sive ad lineam naturalem, sive ad supernaturalem) est actus primarius, & persè primò intentus à potentia, habitu, vel virtute respectivè: & cùm idem sit habitus, qui inclinat ad diligendum, desiderandum, & gaudendum intra eandem lineam, vel concupiscibilem, vel amicabilem, planè constat, quòd ab eodem principio elicitivè procedant amor concupiscentiæ, desiderium, & delectatio de bono vt amanti proprio, cum ordine isto, nempè quòd amor sit omninò primus, & reliqui cum dependentia ab isto tam in intentione, quàm in executione: ergo amor concupiscentiæ in linea supernaturali intenditur persè ab aliquo principio, & ineptè vocatur actus secundarius spei & charitatis, & nullius alterius principij actus primarius. ¶ *Tertiò*: Nam amor concupiscentiæ, & desiderium circa bonum vt nobis proprium sunt à concupiscibili vt tali, & spes est in irascibili, vt vidimus suprà ex D. Thom. ergo petunt procedere à concupiscibili, & non ab irascibili: ergo à principio residente in concupiscibili, & non in irascibili: ergo non à spe, quæ est in irascibili.

Propter hæc censemus vt probabilius, quòd amor, desiderium, & delectatio intra lineam concupiscibilem supernaturalem procedunt ab habitu speciali imperfecto, & non pertingente ad rationem virtutis, sicut de habitu piæ affectionis solet dici, itaut in viatore inclinet ad amorem specialiter dictum, & ad desiderium, ordineturque ad virtutem spei theologicæ propter maiorem connexionem, & affinitatem cum illo; & in beatis inclinet ad prædictum amorem, & delectationem, ordineturque ad virtutem charitatis ex defectu spei.

Ar-

24 Arguitur tertiò: Obiectum spei satis distinguitur ab obiecto desiderij, etiamsi non sit arduum: ergo ratio *ardui* non requiritur ad obiectum spei. Antecedens probatur: nam obiectum spei petit esse futurum; & obiectum desiderij potest esse possibile: ergo obiectum spei distinguitur ab obiecto desiderij, estò non sit arduum.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd de ratione desiderij non est determinatè terminari ad possibile; cùm desiderare possimus bona futura. Unde, suppositâ distinctione inter desiderium, & spem, necesse est, quòd pro obiecto spei assignetur aliquid, ratione cuius spes à desiderio distinguatur: & nequit esse aliud nisi arduitas, vt probatum manet, quare desiderium pertinet ad concupiscibilem, & spes ad irascibilem. Pro quo videatur D. Thom. 1.2. quæst. 40. art. 1. alijsque in locis citatis n. 12.

DUBIUM III.

Quod sit obiectum formale Spei Theologicæ?

ID, quod inquirimus de obiecto formali, intelligendum est de obiecto *quo*, seu ratione *sub qua*, vel de obiecto motivo spei theologicæ, quia reipsà idem sunt.

In hac controversia tres reperiuntur opiniones. *Prima* asserit, arduitatem esse rationem *sub qua* spei theologicæ. Pro hac referuntur Palud. Ricard. Henric. & alij. *Secunda* censet, esse divinam bonitatem, quatenus est nobis bona. Pro hac refertur Scotus: quem sequuntur Suarez, Coninch. & alij Patres Societatis. *Tertia*, & *vltima* docet, omnipotentiam Dei vt auxiliantis nos ad consequendam beatitudinem, esse motivum formale illius. Ita communiter Thomistæ: quibus subscribunt plures Patres Societatis. Sed adhuc est dissidium inter eos: nam quidam volunt misericordiam, fidelitatem, & promissionem divinam simul in recto cum omnipotentia auxiliante constituere motivum adæquatum spei. Alij dicunt solam omnipotentiam vt potentem auxiliari se habere in recto, & alia attributa recensita præsuppositivè. Ita NN. Salm. in præs. dub. 3. Cum quibus sit.

§. I.

Resolutio dubij quinque assertionibus.

25 DIcendum est primò, arduitatem non esse motivum, aut obiectum formale spei theologicæ. Hæc conclusio est iuxta mentem D. Thom. Nam in quæst. disp. *de Spe* art. 1. numerat arduitatem, sicut & futuritionem inter conditiones obiecti spei: sentit ergo, quòd arduitas non est ratio *subqua* spei, sed pura conditio. Item ibidem docet, quòd licèt spes ratione illius distinguatur a desiderio, secus verò ab alijs actibus, qui etiam possunt esse respectu ardui, & ab ea distincti; sed ratio formalis *subqua* est illa, per quam distinguitur ab omnibus alijs: ergo iuxta D. Thom. arduitas non est ratio *subqua* spei.

¶ Confirmatur: Nam in præs. art. 5. ad 4. supponit, quòd magnanimitas, & spes distinguuntur; & tamen conveniunt in attingentia ardui vt *ardui*, vt ibi docet: ergo ratio *ardui* non est obiectum formale spei. Patet consequentia: quia quælibet virtus debet adæquatè distingui ab omni alia per rationem *subqua*.

Et probatur ratione: Nam id, quod non movet ad boni sperati prosecutionem, non potest esse ratio *subqua* spei; sed arduitas non movet ad beatitudinis æternæ prosecutionem: ergo non est ratio *subqua* spei theologicę. Maior est certa: quia ratio *subqua*, & motivum sunt idem. Minor probatur; tùm quia ita se habet arduitas ad boni sperati prosecutionem, sicut obscuritas ad assentiendum rebus fidei; sed obscuritas non movet ad assentiendum rebus fidei: ergo nec arduitas ad bonum speratum prosequendum. Tùm etiam: nam quòd res aliqua sit ardua, & difficilis potiùs ex se retrahit animum, quàm inducat ad eam prosequendam. Tùm denique: quia est motivum desperationis: desperantes enim ideò desperant beatitudinem, quia illis repræsentatur ardua & difficilis: ergo arduitas non movet ad sperandum.

26 Respondebis, difficile vel arduum importare specialem rationem bonitatis, vt ex Div. Thom. diximus num. 15. & propterea potest movere appetitum.

Contra est. Nam arduitas vel sumitur pro impedimentis extrinsecis bono sperato, vel pro eminentia ipsius boni connotantis ipsa impedimenta; sed neutro modo est ratio *subqua* spei theologicæ: ergo. Minor probatur quoad primam partem: nam arduitas, sumpta pro difficultate consequendi bonum, non importat appetibilitatem & inclinationem ad bonum, sed potiùs retrahit à boni prosecutione, vt experientia constat: difficultas enim consequendi Papatum, v.g. retrahit ab illius prosecutione, idemque accidit in alio quocumque bono valdè arduo: ergo arduitas sumpta pro impedimentis, & difficultatibus extrinsecis bono sperato non est ratio *subqua*, seu motivum ad sperandum.

Quoad secundam partem etiam probatur eadem minor: Nam licèt arduitas sumpta posteriori modo importet specialem rationem bonitatis, ratione cuius possit movere appetitum vtcumquè, in ordine autem ad spem tantùm habet rationem *quæ*: tùm quia potest terminare simplex desiderium coniungibile cum desperatione. Tùm etiam: quia motus spei, vt affectus efficax tendens ad boni eminentis possessionem, non innititur bonitati obiecti secundùm se, aliàs non distingueretur à simplici desiderio, sed inniti debet motivo præstanti robur ad prædictam efficaciam

ciam, & quo animus erigatur ad illius prosecutionem: ergo eminentia boni sperati potius pertinet ad rationem *quæ*, quam ad rationem *subqua* spei.

27 Dicendum est secundò, rationem *subqua* spei theologicæ non esse bonitatem obiecti sperati vt nobis bonam. Et probatur ratione proximè insinuata: nam motivum ad sperandum est diversum à motivo ad simplicem affectum concupiscentiæ, & desiderij; sed bonitas obiecti sperati vt nobis bona est ratio *subqua*, seu motivum ad simplicem affectum concupiscentiæ, & desiderij: ergo nequit esse ratio *subqua*, seu motivum ad sperandum. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam motus spei specie distinguitur ab affectu absoluto & efficaci concupiscentiæ, & desiderij, vt fusè probavimus suprà num. 13. ergo motivum ad sperandum est diversum à motivo ad concupiscendum, & desiderandum. Consequentia est legitima: nam actus specie diversi petunt motiva diversa, vt inductivè potest ostendi.

28 Dicendum est tertiò, rationem *subqua*, seu motivum spei theologicæ esse divinam omnipotentiam vt *auxiliantem*. Hæc conclusio est valdè conformis sacræ Scripturæ. Nam Psalm. 17. dicitur: *Deus meus, adiutor meus, & sperabo in eum*. Et Psalm. 90. *Susceptor meus es tu, & refugium meum: Deus meus sperabo in eum*. Ubi pro motivo ad sperandum assumitur refugium, & auxilium seu adiutorium Dei. Est etiam consona Conc. Trid. sess. 6. cap. 13. vbi de perseverantiæ dono loquens, hæc ait: *Nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent*.

Est tandem expressa doctrina Div. Thom. Nam Quæst. disp. *de Spe* art. 1. docet, quòd ita se habet auxilium ad spem, sicut divinum testimonium ad fidem. Ex quo concludit: *Sic igitur sicut formale obiectum fidei est veritas prima... ita etiam formale obiectum spei est auxilium divinæ potestatis*. Et ibi art. 4. ait: *Spei autem, secundum quòd est virtus theologica, obiectum formale est auxilium divinum, cui inhæretur*. Et ad hunc sensum trahendus est S. Doct. dum in hac 2. 2. quæst. 17. art. 1. ait: *Inquantùm ergo speramus aliquid vt possibile nobis per divinum auxilium, spes attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur*. Non tanquam medio præcisè ad beatitudinem obtinendam necessario, vt supponunt Adversarij, sed etiam tanquàm motivo, rationi *subqua*, seu obiecto formali, vt expressis verbis docet in quæst. disp. *de Spe*; aliàs inepta esset comparatio ab ipso adducta inter spem, & finem, inter testimonium Dei respectu fidei, & divinum auxilium respectu spei.

Et probatur ratione: Nam id habet rationem obiecti *quo*, seu motivi formalis spei theologicæ, quod vltimò determinat ad actum illius; sed divina omnipotentia vt auxilians est huiusmodi: ergo est obiectum *quo*, seu motivum formale spei theologicæ. Maior est certa, pro qua videri debent, quæ diximus disp. præc. dub. 2. Minor probatur: nam id, quod à sperante redditur pro ratione proxima sui actus spei, est, quod vltimò determinat ad illum; sed à sperante spe theologica redditur pro ratione proxima sui actus spei divinum auxilium: quia si interrogatur, cur speret, & præsumat consequi æternam beatitudinem? immediatè respondebit, *Quia licèt sit bonum arduum, innititur tamen meus animus auxilio divino præstanti robur ad illam obtinendam*: secus verò, *quia est valde bona, & mihi commoda*: hæc enim erit optima ratio, cur illam amet, vel desideret, quæ debet esse ratio valdè diversa à ratione determinante vltimatè ad motum spei, vt num. præc. probatum est: ergo divina omnipotentia vt auxilians est id, quod vltimò determinat actum spei theologicæ.

29 Dicendum est quartò, nihil creatum pertinere in recto ad rationem *subqua* spei theologicæ. Et probatur: nam de ratione virtutis theologicæ prout distinctæ ab omni alia virtute, vel habitu est, quòd eius obiectum primarium adæquatum *quod*, & ratio adæquata motiva, seu *subqua* sint quid increatum, & divinum: ergo nihil creatum debet pertinere in recto ad rationem *subqua* spei theologicæ. Qua ratione sicut à motivo formali fidei divinæ excluſimus disp. præc. dub. 2. per duos §§. priores, omnia prædicata creata; ita oportet excludere à motivo formali spei (sicut defactò excludimus ob eandem rationem) auxilium creatum, merita nostra, suffragia Sanctorum, Angelorum custodiam, aliaque subsidia creata. Unde pro divina omnipotentia vt auxiliante, in qua statuimus rationem *subqua*, seu motivum spei theologicæ assertione præcedenti, intelligi tantum debet aliquid increatum in recto, v. g. actus divinæ omnipotentiæ quo Deus nobis confert gratiam, & auxilia ad vitam æternam obtinendam, connotans tamen necessariò ea tanquam effectum. Quæ doctrina, & resolutio fundatur in D. Thom. in præs. q. 18. art. 4. ad 2. vbi ait: *Spes non innititur principaliter gratiæ iam habitæ, sed divinæ omnipotentiæ*. Idipsum expressiùs docet quæst. 17. art. 4. vbi ait: *Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum; ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa movente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario, & instrumentali &c.*

30 Objicies: Spes nostra innititur non solùm auxilio Dei increato, sed etiam creato, nec-

non

non meritis nostris, alijsque subsidijs creatis; sed hac ratione auxilium increatum est ratio *subqua* spei theologicæ: ergo etiam plura prædicata creata sunt ratio *subqua*, vel primaria, vel secudaria spei theologicæ, eo modo quo datur duplex obiectum *quod*, aliud primarium, & alterum secundarium.

Respondetur, quòd propterea auxilium increatum est ratio *subqua* spei theologicæ, quia hæc innititur ei, non vtcumque, sed vt causæ primæ, & principali inducenti ad beatitudinem, vt docet D. Thom. loco proximè relato ex quæst. 17. his verbis: *Spes respicit beatitudinem æternam, sicut vltimum finem; divinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Unde, quia spes non innititur prædicato creato tanquàm causæ principali, debet reijci à ratione *subqua* illius. Innititur tamen alijs subsidijs creatis tanquam medijs perducentibus nos ad beatitudinem; ideoque non debent pertinere in recto ad rationem *subqua* primariam. Immò nec, propriè loquendo, debent dici ratio *subqua* secundaria: quia licet obiectum *quod* communiter dividatur à Philosophis, & Theologis in primarium, & secundarium; ratio verò *subqua* determinatè stat pro ratione motiva primaria, respectu cuius cætera omnia vel sunt obiectum *quod*, vel connotata; vt de pluribus prædicatis creatis comparativè ad testimonium increatum Dei, quod est ratio *subqua* fidei, diximus disp. præc. dub. 2. Difficultas tamen est; quæ prædicata divina spectent in recto ad rationem *subqua* spei theologicæ? Pro qua:

31 Dicendum est quintò, solam omnipotentiam vt potentem auxiliari esse obiectum *quo* illius. Et probatur ratione: nam illud prædicatum divinum est ratio *subqua* spei theologicæ, in quod vltimò resolvitur motus illius; sed motus spei theologicæ vltimò resolvitur in omnipotentiam vt potentem auxiliari: ergo in illa sola consistit ratio *subqua* spei theologicæ. Minor probatur: nam id, quod à sperante redditur pro ratione adæquata proxima sperandi, est terminus, in quem vltimò resolvitur motus spei resolutione obiectiva, alia enim quævis resolutio erit tantùm in esse *rei*, sicut de sapientia, & Deitate in ordine ad fidem diximus disp. præc. sed à sperante spe theologica redditur pro ratione adæquata proxima omnipotentia vt auxilians: Si enim interrogetur, cur speret? sufficienter respondebit, *Quia Deus est omnipotens ad præstandum mihi robur ad beatitudinem obtinendam.* Et si vlterius interrogetur, vnde sibi constet, quòd præstabit illi robur; & respondeat, *Quia est misericors, & fidelis, & promisit illud*, iam interrogatio, & responsio pertinent ad resolutionem in esse *rei*: ergo motus spei theologicæ vltimò resolvitur in omnipotentiam vt potentem auxiliari.

Et confirmatur primò: Nam motus spei est affectus efficax, & virtuosa præsumptio erigens animum ad obtinendam beatitudinem vt bonum arduum, & ad superandas difficultates, quæ in eius prosecutione occurrunt; sed ad hanc animi erectionem, & præsumptionem sufficienter movet omnipotentia Dei vt *auxilians*, dummodò præsupponantur misericordia, fidelitas, & promissio Dei: ergo sola omnipotentia Dei vt auxilians est ratio *subqua* spei theologicæ.

Confirmatur secundò: Propterea divina veracitas, estò sit attributum de linea voluntatis, constituit in recto simul cum testimonio Dei rationem *subqua* fidei theologicæ, quia locutio non movet ad assensum, nisi prout est actus virtuosus, & rectus, elicitivèque procedens inquantùm talis ab illa, ideoque non se habet veracitas merè præsuppositive, sed vt actus primus intra eandem lineam virtutis, sicut de oratione, & religione solet dici; sed auxilium divinum, estò non procedat elicitivè ab aliqua virtute, v. g. à misericordia, & fidelitate, sufficienter potest movere ad sperandum, eò præcisè quia est actus infinitæ virtutis Dei: quia ei innixus animus erigitur ad obtinendam beatitudinem, & per illum præstatur robur ad superandas difficultates, quæ ad eius prosecutionem possunt occurrere: ergo sola omnipotentia vt *auxilians* est ratio *subqua* spei theologicæ.

32 Respondebis, omnipotentiam non satis movere ad sperandum, nisi Deus esset summè misericors, & fidelis, & promisisset nobis auxilia ad beatitudinem obtinendam.

Contrà est. Nam divinum testimonium nequit satis movere ad assensum fidei theologicæ, nisi præsupponatur Deum esse infinitè sapientem; & tamen divina sapientia non pertinet in recto ad rationem *subqua* seu motivum formale fidei theologicæ, sed tantùm præsuppositivè: ergo similiter, estò omnipotentia vt *auxilians* non moveret sufficienter ad sperandum, nisi Deus esset summè misericors, & fidelis, & nisi promisisset defactò auxilia ad beatitudinem consequendam, non sequitur omnes has perfectiones pertinere in recto ad motivum formale spei theologicæ. Consequentia probatur: tùm à paritate: Tùm etiam: quia collatio auxiliorum est, quæ proximè movet ad sperandum, perfectionibus illis se habentibus præcisè præsuppositivè: ergo sicut divina sapientia non pertinet ad motivum formale fidei theologicæ, ita nec misericordia, & fidelitas Dei, eiusque promissio debent pertinere ad motivum formale spei theologicæ. Antecedens probatur: nam collatio auxilij non procedit persè elicitivè ab vlla ex prædictis perfectionibus, sed ad summum imperativè, ad distinctionem locutionis divinæ quæ determinatè petit procedere elicitivè à veracitate: quia licèt vterque actus sit ab omnipotentia, locutio intra propriam lineam petit habere rectitu-

finem virtuosam, quæ nequit esse alterius virtutis nisi veracitatis; secus verò collatio auxilij, quia se habet vt productio cuiusvis effectus ad extrà, quod non tollit, vt possit imperari ab illis perfectionibus, & alijs, & participare ab illis suas perfectiones virtuosas: ergo sola collatio auxiliorum movet proximè ad sperandum.

§. II.

Argumenta contra omnes assertiones.

33 ARguitur primò (& procedit contra primam conclusionem) Nam arduitas ponitur in diffinitione spei vt liquet in diffinitione adducta in limine disputationis, desumpta ex D. Thom. in præf. quæst. 17. art. 3. & quæst. disp. *de Spe* art. 1. sed non pertinet ad obiectum *quod*, quia non dicit rationem bonitatis: ergo spectat ad rationem *subqua*. ¶ Confirmatur primò: Quia irascibilis tendit persè & formaliter in obiectum sub ratione *ardui*; sed spes est in irascibili: ergo etiam tendit in obiectum sub ratione *ardui*. ¶ Confirmatur secundò: Nam in Deo duplex est ratio, scilicèt bonitas, & excellentia, itaut sub prima charitas attingat Deum, & spes sub secunda; sed huiusmodi excellentiæ ratio est arduitas: ergo hæc est ratio formalis *subqua* spei.

Ad argumentum respondetur ex dictis num. 26. Nam ratio *ardui* vel sumitur pro impedimentis externis bono sperato retardantibus à prosecutione illius; & hoc modo vel non intrat in diffinitione spei, vel intrat præcisè per modum conditionis indispensabilis, sicut obscuritas in diffinitione fidei. Vel sumitur pro eminentia obiecti sperati; & hoc pacto ponitur in diffinitione spei per modum rationis *quæ*, quia dicit quandam rationem bonitatis. ¶ Per quod constat ad primam confirmationem, vbi neganda est maior: quia ratio *ardui* in obiecto irascibilis, si priori modo sumatur, tantùm est conditio *sine qua non*. ¶ Etiam constat ad secundam: quia excellentia seu eminentia obiecti est obiectum *quod* vtriusque virtutis; ideoque ratio excellentiæ nequit distinguere spem à charitate. Unde ratio *subqua* charitatis est summa bonitas vt *Deo bona*, & ratio *subqua* spei est omnipotentia vt *auxilians*.

34 Arguitur secundò (& procedit contra secundam conclusionem) Nam id est obiectum formale *quo* spei theologicæ, quod eam movet ad rem speratam appetendam; sed bonitas æternæ beatitudinis, vt nobis commodæ, movet nos, & spem ad eam appetendam: ergo est obiectum formale *quo* spei theologicæ. Minor constat: quia beatitudo, qua parte nobis bona est, hoc ipso & præscindendo ab alijs, est bonum persè appetibile, ideoque nequit non esse capax ad movendum appetitum. Maior verò probatur: nam omnis spes est intrinsecè quædam appetitio, & desiderium rei absentis, & sperare nihil aliud est, quam speciali modo aliquid appetere sive desiderare; sicut scire nihil aliud est, nisi speciali modo aliquid cognoscere & intelligere: ergo id est obiectum formale *quo* spei theologicæ, quod eam movet ad rem speratam appetendam.

Confirmatur primò: Omne desiderium efficax boni ardui vt *ardui* habet rationem spei ad differentiam desiderij inefficacis ipsius, vel desiderij efficacis alicuius boni facilis; sed obiectum formale *quo* prædicti desiderij est bonitas obiecti vt nobis commodi: quia est, qua movet ad desiderandum illud: ergo etiam est obiectum *quo* spei.

Confirmatur secundò: Nam spes, & charitas conveniunt in attingendo idem summum bonum vt obiectum *quod*; & sufficienter distinguuntur per hoc, quòd charitas amat Deum sub ratione *summi boni* in se; & spes sub ratione *boni nostri*: ergo bonitas Dei vt nobis commoda est obiectum *quo* spei theologicæ.

Ad argument. respondetur distinguendo maiorem: si ly *appetendam* appellet suprà actum distinctum à spei actu, nego maiorem; si appellet supra affectum seu appetitum indistinctum à spei actu, concedo maiorem. Et distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Et ad probationem dicendum est, quòd nomen *appetitus*, sicut & *amoris* potest sumi dupliciter: vel pro quovis affectu voluntatis ad bonum terminato, sive illud nondum habitum desideremus, vel speremus, sive de eo iam habito delectemur: omnia enim hæc includunt conceptum generícum appetitus, & amoris, sicut *scire* conceptum genericum intelligendi, & cognoscendi. Vel magis in particulari pro quodam affectu speciali tendente in bonum diversa ratione ac spes, desiderium, aut gaudium, quatenus respicit bonum absolutè, sive sit habitum, sive non, sed abstrahens ab vtraque ratione, qua ratione hic affectus specialis distinguitur specie à desiderio, & spe, quia respiciunt bonum determinatè absens; sicut etiam à gaudio, quia est de bono determinatè vt præsenti & habito. Diximus ergo, quòd ratio *subqua* spei non est id, quod movet nos ad rem speratam appetendam appetitu speciali suprà insinuato, aliàs non distingueretur specie ab illo; sed est id, quod movet ad illam appetendam generaliter, & in communi, prout nomen *appetitus* includitur genericè in actu speciali sperandi. Unde idem est motivum ad spem, & ad appetendum hoc modo. Sed falsum est, quòd ad appetendum hoc modo (quod coincidit cum *sperare*) moveat bonitas obiecti vt nobis commodi: quia bonitas hoc pacto accepta est motivum determinatè appetitus seu amoris specialis concupiscentiæ; & si moveat determinatè vt absens, est motivum desiderij. Et cum affectus

spei

ſpei diſtinguatur ſpecie ab his duobus, non minùs quàm deſiderium, & amor ſpecialis, propterea neceſſe eſt, quòd motivum formale illius ſit diverſum. Et hoc nequit eſſe aliud, quam auxilium, quo erigitur animus ad boni iam amati, & deſiderati proſecutionem, & non ab ipſa bonitate obiecti, quæ potius habet rationem obiecti *quod*.

Per quod conſtat ad primam confirmationem. Nam falſum eſt, quòd deſiderium efficax boni ardui vt *ardui* habeat reverà rationem ſpei; cùm ſtare poſsit ſine illa, vt vidimus num. 13. Et licèt non poſſet ſine illa exiſtere; adhuc non arguitur, huiuſmodi deſiderium eſſe formaliter actum ſpei, ſed tantùm ſequitur, quòd illum fundet, & inferat. Sicut intentio omninò efficax fundat, & infert electionem mediorum, maximè dum non eſt niſi vnicum medium determinatum ad proſecutionem finis; & tamèn diſtinguitur ſpecie ab ea. Et falſum eſt, quòd deſiderium efficax boni ardui vt *ardui* diſtinguitur ſpecie à deſiderio inefficaci eiuſdem, & à deſiderio efficaci boni facilis, eò præcisè quia illud habet rationem ſpei: diſtinguitur enim à primò determinatè propter diverſum modum tendendi ad idem bonum; & à ſecundo, quia habet diverſum obiectum *quod*.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd charitas ſecundùm ſuum actum primarium non ſolùm diſtinguitur à ſpe, ſed etiam ab amore concupiſcentiæ, qui eſt fundamentum ſpei in via, & diſtinctus ſpecie ab illo. Sed ab amore concupiſcentiæ diſtinguitur ob rationem aſsignatam in confirmatione, quatenus ſunt propria motiva illorum actuum. A ſpe autem diſtinguitur, quia hæc innitur auxilio, vt docet D. Thom. in præſ. art. 6. Vel poteſt dici, quòd charitas diſtinguitur à ſpe, quia hæc attingit Deum vt bonum noſtrum tanquàm obiectuum *quod*; & charitas perſè primò non attingit illum vt bonum noſtrum. Unde non ſolùm diſtinguuntur ex diverſis motivis, ſed etiam quodammodò propter diverſa obiecta *quæ*.

35 Arguitur tertiò (& procedit contra tertiam concluſionem) Nam Deus vt *auxilians* habet rationem cauſæ efficientis: ergo non eſt obiectum *quo* ſpei theologicę. Antecedens eſt D. Thom. in præſ. art. 4. vbi ait: *Bonum autem, quod aliquis ſperat obtinendum, habet rationem cauſæ finalis: auxilium autem, per quod aliquis ſperat illud bonum obtinere, habet rationem cauſæ efficientis.* Idem repetit art. 5. ſeq. Et conſequentia probatur: nam ſpecies actus, aut virtutis non ſumitur à cauſa efficienti, ſed à cauſa formali: in cuius ſignum videmus, quòd ſi eadem ſanitatis bonitas expectetur per medicinam, ſive per alia media, non variatur ratio formalis obiecti: ergo cùm Deus vt *auxilians* comparetur ad ſpem per modum cauſæ efficientis, nequit eſſe obiectum *quo* illius.

Et confirmatur primò: Omnipotentia vt *auxilians* potius ſe tenet ex parte mediorum, quæ neceſſaria ſunt ad obtinendam beatitudinem, quam ex parte finis; ſed media non ſunt ratio formalis appetendi, aut ſperandi finem: ergo omnipotentia vt *auxilians* non eſt ratio formalis appetendi, aut ſperandi beatitudinem: ideoquè non eſt obiectum ſpei theologicæ. „ Hæc ratio (inquit Coninch. diſp. 19. num. „ 53.) videtur mihi ſufficiens, nec poteſt ever„ti, niſi quis probet, vel Dei auxilium non ha„bere rationem medij reſpectu beatitudinis „ conſequendæ, vel medium poſſe eſſe obiectum „ formale ſperandi finem; quorum vtrumque „ apertè eſt abſurdum.

Confirmatur ſecundò: Nam ſpes debet attingere ſuum obiectum ſub aliqua ratione *boni*, quia eſt virtus de linea voluntatis; ſed omnipotentia vt *auxilians* non pertinet ad lineam *boni*, ſed ad lineam *entis*: ergo non eſt ratio *ſubquâ* illius.

Confirmatur tertiò: Omnipotentia vt *auxilians* eſt tantùm obiectum materiale ſpei: ergò non eſt obiectum *quo* illius. Antecedens probatur: quia eſt vnum ex bonis, quæ à Deo ſperamus; cùm inter alia bona ſperemus Dei auxilium: ergo eſt obiectum materiale ſpei.

Confirmatur quartò: Nam poteſt quis ſperare, ignorans invincibiliter beatitudinem eſſe obtinendam per auxilium Dei: quia non repugnat, quòd præſtet auxilia, & quòd ignorentur: ergo auxilium Dei nequit eſſe obiectum *quo*, ſeu motivum ſperandi. Patet conſequentia: quia motivum ad eliciendum actum voluntatis debet cognoſci.

Confirmatur quintò: Auxilium ſe habet extrinſecè ad beatitudinem, quæ eſt obiectum primarium ſpei: ergo nequit eſſe obiectum *quo* illius. Patet conſequentia: quia obiectum *quo* ſeu motivum virtutis debet eſſe intrinſecum obiecto.

Confirmatur vltimò à duplici inconvenienti. Primum eſt, quòd daretur quarta virtus theologalis præter fidem, & ſpem, & charitatem: nam ſi omnipotentia vt *auxilians* eſt ratio ſpecialis, & formalis ſpei theologicæ, opus eſt, quòd Deus ſub ratione ſummi boni noſtri ſit etiam ratio nova formalis alterius virtutis theologalis diſtinctæ tum à ſpe, tum à charitate (à fide ſupponitur, quia eſt in intellectu) hoc non poteſt dici: ergo.

Secundum eſt, quòd ſpes non diſtinguatur à charitate: quia charitas poteſt attingere Deum vt *auxiliantem*, vt ſiquis vellet alteri beatitudinem ex charitate, & petat à Deo, & ſperet ex eodem affectu eſſe illi dandam; qui affectus innititur Dei auxilio.

Ad argument. reſpondetur, quòd Deus poteſt comparari vt cauſa efficiens ad plures effectus: vel ad habitum ſpei illum infundens, vel

ad

ad auxilia ad beatitudinem obtinendam necessaria præparans illa. Fatemur equidem, quòd Deus vt efficiens habitum spei est purè causa efficiens, & non formalis illius. Cæterùm vt præparans, & efficiens auxilia non excedit rationem causæ efficientis præcisè, sed etiam rationem causæ formalis spei theologicæ, quia prout sic movet ad sperandam beatitudinem, vt docet D. Thom. art. 4. in argument. citat. his verbis: *Divinum autem auxilium respicit spes sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Unde sicut divinum auxilium est prima causa inducens ad beatitudinem, & movens ad eam; ita est prima ratio formalis seu motivum principale illam sperandi. Nec est novum, quòd Deus sit simul causa efficiens spei, & auxiliorum, & causa formalis seu motivum ipsius spei: Nam quatenus est primum principium, supremusque omnium Dominus est motivum, & causa formalis inducens ad tribuendum per virtutem religionis cultum sibi debitum.

Ex quo colligendum est, quòd licèt ratio formalis appetendi sanitatis bonitatem non varietur, estò varientur principia sive instrumentalia, sive principalia, quibus obtinetur; variatur tamen ratio formalis sperandi, dum saltèm vnum principium est divinum, & aliud est creatum: quia specificant spes distinctas specificè, & diversi ordinis, aliam naturalem; & alteram supernaturalem, & theologicam.

Ad primam confirmationem satis constat ex dictis num. 30. Ex quibus tota eius vis eversa manet, si dicatur, quòd auxilium sumptum pro prædicato aliquo creato non est ratio *subquæ*: quia de eo verificatur, quòd habet rationem medij; & medium nequit esse ratio formalis sperandi, aut appetendi finem. Si verò sumatur pro actu increato, non tàm habet rationem medij, quàm causę principalis tenentis se æquè primò ex parte mediorum, & ex parte finis, scilicèt æternæ beatitudinis; & hac de causa potest, & debet esse motivum ad eam sperandam.

Ad secundam respondetur, quòd licèt ratio *quæ* spei debeat esse aliqua ratio *boni*, quia est ipsa ratio, quæ appetitur, & speratur; ratio verò *subqua* illius, inquantùm talis, non petit esse ratio aliqua boni sub expresso conceptu *bonitatis*: quia non est ratio ipsa, quæ appetitur, sed est id, cui spes innititur ad vincendam difficultatem coniunctam cum bono sperato, & hoc potiùs exprimit aliquam rationem de linea entis, putà virtutem, & potentiam, quæ aliàs est aliqua bonitas, quàm convenientiam de linea boni. *Adde*: Quòd omnipotentia vt *auxilians* licèt non sit bona vt *quod*, est tamen bona vt *quo*, quia est motivum sperandi id, quod est bonum vt *quod*: Sicut testimonium divinum, quatenus est motivum ad fidem, non est verum vt *quod*, sed vt *quo*.

Ad tertiam respondetur, illam retorquendo in arguentem. Nam de obiecto *quo* ab eo assignabili potiùs verificari valet, quòd est ratio *quæ* primariò, aut secundariò appetita, aut sperata. Unde sicut testimonium Dei est obiectum *quod* particulare fidei, & simul motivum formale ad credenda omnia alia obiecta; ita omnipotentia vt *auxilians* potest esse obiectum particulare *quod* spei, & simul motivum ad sperandum auxilium, & cætera alia quæ sperantur: nam qua parte est vnum ex bonis, quæ speramus, est obiectum *quod*; & qua parte inducit ad sperandà omnia à Deo, est obiectum *quo*, seu motivum formale adæquatum.

Ad quartam respondetur, fieri non posse, quòd detur spes theologica cum ignorantia totali omnipotentiæ Dei vt *auxiliantis*: Quia si hæc non movet, spes nequit esse theologica, sed humana. Nam in omnium sententia omnipotentia Dei, vt parata mihi dare sufficiens auxilium, est omninò necessaria, vt beatitudo sit mihi possibilis; & debeo saltèm implicitè eam cognoscere, vt possim eam prudenter, & constanter sperare; aliàs non posset esse, vt dixi, spes theologica, sed Pelagiana saltèm materialiter.

Ad quintam respondetur, non opus esse, quòd ratio *subqua* sit in esse *rei* intrinseca obiecto *quod* adhuc primario. Et sic videmus, quòd divinum testimonium est ratio *subqua* obiecti fidei, & est quid extrinsecum rebus creditis. *Adde*: Quòd tam divinum testimonium respectu obiecti primarij fidei, quod est Deitas, quàm omnipotentia vt *auxilians* respectu beatitudinis obiectivæ, quæ est obiectum primarium spei, sunt eis intrinseca, non solùm in esse *obiecti*, sed etiam in esse *rei*; quia, cùm sint prædicata divina absoluta, se transcendunt adinvicèm transcendentia rei.

Ad vltimam respondetur, nullum sequi ex illis inconvenientibus. *Non primum*: Quia, vt diximus num. 22. & seq. Deus sub ratione boni nostri vel non addit difficultatem specialem petens ad sui attingentiam specialem virtutem, & propterea potest attingi secundariò à charitate, aut spe; vel petit attingi ab habitu imperfecto in linea virtutis, & pertinenti reductivè ad spem, aut charitatem. Unde nullatenus concedenda est quarta virtus theologica. *Nec secundum*: Nam charitas solùm attingit Deum, vt est summè bonus in se, & ad se, sub qua ratione diligit omnia, quæ sunt vel in Deo, vel extra Deum. Unde falsum est, quòd attingat Deum vt *auxiliantem*. Contra alias duas conclusiones nullum est argumentum, quod ex dictis inter disputandum in illis non possit facilè enodari.

DU-

DUBIUM IV.

An quis poſsit vera Spe Theologica ſperare alteri beatitudinem.

HOC idem poteſt inquiri de ſpe generatim ſumpta, prout abſtrahit à ſpe theologica, & morali, ſi quæratur, *An ſperans poſsit vera, & rigoroſa ſpe tendere in bonum alienum?* Maluimus tamen hoc dubium ſub titulo propoſito pertractare: tùm quia illud tractant alij Theologi. Tùm etiàm, quia prædictus titulus eſt magis proprius huius diſputationis. Tùm deniquè, quia quidquid dicendum eſt de ſpe theologica circa beatitudinem alterius, applicari poteſt, & debet ſpei morali circa quodcumque bonum alienum. ¶ In qua controverſia omnes ſupponunt, quòd poteſt quis ſperare beatitudinem alterius, quatenus conducit ad beatitudinem propriam, & ſic illam apprehendit: quia tunc non tam alteri, quàm ſibi appetit beatitudinem alterius: ſicut dum quis optat, & ſperat ſanitatem ſuo mancipio, aut equo, magis ſibi, quàm illis eam optat, & ſperat; & propterea ſpes circa illam poteſt eſſe propria & rigoroſa. Quocirca difficultas hæc tantùm procedit de actu tendente ad alienam beatitudinem, præcisè quatenus eſt alteri bona, vtrum ſcilicet ſit vera ſpes theologica?

Circa quam triplex militat ſententia. Duplex extrema, & alia media. Prima extrema docet, quòd, nulla facta ſuppoſitione accidentali, poteſt quis ſpe theologica ſperare alteri beatitudinem. Ita Lorca diſp. 2. ſect. 2. in dubio incidenti, & Caſtillo referens pro ea ſuum Scotum in 3. diſt. 26. quæſt. vnic. §. *Hæc etiam virtus.* ¶ Secunda extrema defendit, quòd nullus poteſt ſpe theologica ſperare alteri beatitudinem, quacumque ſuppoſitione accidentali facta. Ita Suarez in præſ. diſp. 1. ſect. 3. Vazquez in 3. part. diſp. 43. cap. 2. num. 6. & 7. Coninch. in præſ. diſp. 19. dub. 5. Turrian. 2. 2. diſp. 60. dub. 4. & alij. ¶ Tertia media defendit, quòd licèt, nulla facta ſuppoſitione accidentali, non poſsit quis ſpe theologica ſperare alteri beatitudinem; poteſt tamèn, ſi fiat ſuppoſitio vnionis per amorem inter ſperantem, & alterum. Ita communiter Thomiſtæ, & alij extra Scholam D. Thom. Sed in aſsignando qualitatem vnionis Authores huius tertiæ ſententiæ diviſi ſunt: nam apud Arauxo requiritur vnio per charitatem. Apud Ferre ſufficit amicitia naturalis. Apud Lisbonienſem, & NN. Salm. non requiritur prima, nec ſufficit ſecunda, ſed requiritur, & ſufficit vnio per amorem benevolentiæ ſupernaturalis charitate inferioris.

Cum quibus ſit.

***

§. I.

Reſolutio difficultatis tribus aſſertionibus.

36 DIcendum eſt primò, non poſſe aliquem ex vera ſpe alteri ſperare beatitudinem, quatenus præcisè eſt alteri bona, nulla facta ſuppoſitione accidentali. Hæc concluſio, quæ procedit contra primam ſententiam proximè relatam, eſt D. Auguſt. in Enchirid. cap. 8. vbi ait: *Fides & ſuarum rerum eſt, & alienarum.... Spes autem non niſi bonarum rerum eſt .... & ad eum pertinentium, qui earum ſpem gerere perhibetur.* Eſt etiam D. Thom. in 3. diſt. 26. quæſt. 2. art. 5. quæſtiunc. 4. ad 2. vbi ſimilia verba tradit: *Fide non eſt tantùm de illis, quæ pertinent ad ſe, ſicut ſpes.* Et in præſ. art. 3. ait: *Spes poteſt eſſe alicuius dupliciter. Uno modo abſolutè, & ſic eſt ſolius boni ardui ad ſe pertinentis.*

Et probatur ratione: Nam ſpes eſt actus amoris concupiſcentiæ: ergo nequit tendere in alienam beatitudinem, quatenus præcisè eſt bona alteri. Antecedens ſupponitur: nam per hoc diſtinguitur ab actu primario charitatis. Et conſequentia probatur: nàm amor concupiſcentiæ tendit in bonum ſperantis; ſed beatitudo alterius, quatenus illi præcisè eſt bona, non eſt bonum ſperantis, vt liquet: ergo ſi ſpes eſt affectus concupiſcentiæ, nequit tendere in beatitudinem, quatenus præcisè eſt bona alteri. Maior probatur: nam amor concupiſcentiæ diſtinguitur eſſentialiter ab amore amicitiæ, & benevolentiæ in eo, quòd per illum appetimus nobis aliquod bonum; & per illos alteri, quatenus huic bonum eſt: ergo amor concupiſcentiæ tendit in bonum ſperantis.

Confirmatur: Nam ſpes importat virtuoſam præſumptionem, & animi erectionem ex divino auxilio ad obtinendam beatitudinem, vt bonum arduum, & ad ſuperandas difficultates, quæ in eius proſecutione occurrunt; ſed hæc verificari non valent circa bonum alienum, quia nullus reputat bonum alienum vt ſibi arduum, nec erigit animum ad illud, vt conſtat experientia: ergo.

Probatur ſecundò ratione: Quia nulla potentia, aut virtus poteſt aliquid attingere niſi in ordine ad ſuum obiectum ſpecificativum, quia non poteſt extrahi extra illud: ergo ſpes theologica nequit tendere in beatitudinem alterius, quatenus præcisè eſt bona alteri. Probatur conſequentia: nam obiectum ſpecificativum ſpei theologicæ eſt beatitudo propria ſperantis; ergo beatitudo aliena nequit ſpe theologica ſperari, niſi quatenus aliquo modo eſt beatitudo noſtra, vel ad eam conducit.

37 Dicendum eſt ſecundò, quòd facta ſuppoſitione accidentali vnionis per amorem inter

ſpe-

sperantem, & alterum, potest beatitudinem illius sperare. Hæc conclusio, quæ procedit contra secundam sententiam, est D. Thom. in præs. art. 3. vbi ait: *Præsupposita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare... alteri vitam æternam, inquantùm est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum; ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi, & alijs.* Idem tradit quæst. 18. seq. art. 2. ad 3. & quæst. disp. *de Spe* art. 4. in corp.

Et probatur ratione deducta ex prædictis testimonijs. Nam beatitudo alterius potest à me sperari spe theologica, quando illam apprehendo tanquàm bonum proprium; sed, facta suppositione accidentali vnionis per amorem cum altero, beatitudo alterius est quodammodò bonum meum: ergo, facta suppositione accidentali vnionis per amorem, possum spe theologica sperare beatitudinem alterius. Maior est certa: quia tunc non verificatur in sensu formali, quòd spes tendat in bonum alterius, quatenus præcisè est bonum illius, quo pacto non potest quis sperare alteri beatitudinem. Minor verò probatur: nam, facta suppositione accidentali vnionis per amorem inter me, & alterum, iam comparamur, & reputamur quid vnum secundùm affectum amoris: amans enim fit vnum cum re amata: ergo, facta suppositione vnionis per amorem, beatitudo alterius reputatur vt bonum sperantis.

Confirmatur: Supposita vnione per amorem, beatitudo alterius potest comparari ad me vt bonum arduum: ergo, illa suppositа, possum alteri sperare beatitudinem. Patet consequentia: nam ex nullo alio capite repugnat, quòd quis speret alteri beatitudinem. Antecedens probatur: tùm quia beatitudo alterius, suppositа vnione per amorem inter me, & illum, iam reputatur vt bonum meum, sicut reputatur bonum alterius: ergo est bonum arduum respectu mei, sicut est respectu alterius: nam amans reputat bona, & mala amati vt vtrique communia. Tùm etiàm: nam arduitas affert secum, quantum est ex se, labores, & afflictiones, & media spe erigitur animus ad illas superandas; sed amans solet subire labores pro amato: ergo beatitudo alterius respectu mei se habet vt bonum arduum, suppositа vnione per amorem.

38 Neque hinc inferas, quòd sperans hoc modo beatitudinem alteri, potiùs sibi, quàm alteri sperat illam; & hoc est incidere in id, quòd in limine dubij suppositimus, & omnes supponunt. Non, inquam, inferas: Nam verum est, quòd motus spei non potest respicere beatitudinem alterius, nisi cum aliquo respectu ad sperantem, vt contra Authores primæ sententiæ egimus in prima conclusione. Est tamen latum discrimen inter respectum, quem dicit beatitudo ad sperantem, in sensu quo procedebat suppositio, & procedit hæc secunda assertio: nam in sensu suppositionis beatitudo alterius sumitur vt purum medium respectu propriæ beatitudinis, & respicit sperantem vt vnicum finem *cui* independenter ab vnione accidentali per amorem. Cæterùm in sensu huius secundæ assertionis finis *cui* adæquatus non est sperans, quia etiàm est alter, cui speratur; & quatenùs sperans fit alter per vnionem, fit etiàm cum illo idem finis *cui*, & propterea debet spes præsupponere amorem, quo sperans optet alteri beatitudinem.

39 Dicendum est tertiò, non sufficere, quòd amor requisitus ad vnionem necessariam ad veram spem theologicam sit benevolentia pure naturalis, nec omnino requiri amorem formalem, seu habitualem per charitatem; sed sufficere amorem supernaturalem benevolentiæ non pertingentis ad perfectionem charitatis. Hæc conclusio, quæ non reperitur expressa in Div. Thom. quoad primam partem procedit contra Ferre; & quoad secundam contra Arauxo, vt vidimus in lumine dubij.

Et probatur ratione quoad primam partem: Nam amor fundans spem supernaturalem debet esse altioris rationis & ordinis ab amore, qui fundat spem naturalem erga bonum alterius, sicut spes ipsæ sunt diversæ rationis & ordinis; sed amor benevolentiæ seu amicitiæ naturalis requiritur ad fundandam spem naturalem: ergo amor benevolentiæ supernaturalis omninò requiritur ad fundandam spem theologicam seu supernaturalem: non ergo ad sperandum spe theologica beatitudinem alterius, prout est illi bona, sufficit amicitia naturalis.

Et confirmatur: Nam alij affectus, qui præcedunt spem theologicam, v. g. simplex amor, concupiscentiæ, & desiderij, si sint circa beatitudinem propriam, petunt esse supernaturales: ergo amor requisitus ad hoc, vt spe theologica & supernaturali speremus beatitudinem alteri, quatenus est illi bona, debet esse supernaturalis. Consequentia est legitima à paritate: quia prædictus amor non minùs fundat, & supponitur ad spem circa bonum alterius, quàm amor concupiscentiæ circa beatitudinem propriam. Hoc ipsum parificatur in desiderio, quo quis alteri desiderat beatitudinem, & præsupponitur ad spem theologicam.

40 Respondebis, esse notam disparitatem: nam amor requisitus ad spem theologicam circa beatitudinem alterius non petit præsupponi per modum causæ influentis in illam, sed tantùm per modum conditionis. Cæterùm desiderium tendens ad illam, verè influit in illam: item amor, concupiscentiæ, & desiderij circa beatitudinem propriam etiam influunt positivè in eam: Et propterea, estò ista petant esse supernaturalia, secùs verò amor simplex necessariò præcedens spem

spem theologicam circa beatitudinem alterius, quatenus est illi bona.

Sed contra est. Nam aliquis amor debet necessariò præcedere, qui positivè influat in motum spei: siquidem motivum radicale desiderandi, & sperandi est amor; sed hic amor respectu alterius, & prout de beatitudine in hac, & præc. assertione loquimur, non est concupiscentiæ: ergo est amicitiæ, seu benevolentiæ: ergo hic non tantùm per modum conditionis, sed etiam per modum causæ influentis positivè in motum spei debet præcedere, quando quis sperat alteri beatitudinem, quatenus est bona illi: ergo petit hic amor esse supernaturalis: Sed hic, & non alius sufficit, vt verificetur, quòd sperans est idem cum altero: ergo amor, qui est fundamentum, vt possim alteri sperare beatitudinem, est supernaturalis. *Adde*: Nam prius est amare alteri beatitudinem, quàm ei illam sperare; sed amor terminatus ad beatitudinem est supernaturalis: ergo. Minor constat: nam amor, quo mihi concupisco beatitudinem, est supernaturalis.

Si verò dicas, amorem, de quo loquimur, non esse ad bonum, sed ad personam faciens vnionem amantis, seu sperantis cum illa; & de hoc verum tenet evasio, quòd se habet præcisè per modum conditionis, & sufficit ad fundandam spem circa beatitudinem alterius. ¶ Si hoc, inquam, dicas, adhuc non satisfacis. Quia amor terminatus ad beatitudinem debet necessariò præcedere motum spei; sed hic amor etiam causat vnionem inter sperantem, & alterum: quia nequeo alteri amare beatitudinem, nisi simul amem personam; non amo personam, nisi quia amo ei aliquod bonum, & sic causatur vnio inter amatum, & me requisita ad spem boni, quod alteri conferendum est: ergo ad hoc, vt aliquis speret alteri beatitudinem, necessariò præsupponi debet amor supernaturalis circa personam, qui facit vnionem cum ea requisitam ad verum motum spei.

41 Deinde probatur eadem conclusio quoad secundam partem. Nam peccator potest sperare alteri beatitudinem, quatenus est illi bona; sed in peccatore nequit dari amor charitatis adhuc per auxilium transiens, vt nunc ex alibi dictis supponimus: ergo amor charitatis non requiritur ad vnionem exactam ad sperandam alteri beatitudinem, quatenus est illi bona.

Et confirmatur: Nam dabilis est amor inferior charitate, qui sit supernaturalis, & faciat vnionem amantis, & sperantis cum altero, ita vt amans, & sperans reputet amatum quasi idem sibi; sed hic est sufficiens ad fundandam spem theologicam, qua amans speret alteri beatitudinem, quatenus est illi bona: ergo non requiritur ad eam amor charitatis. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam dabilis est amor benevolentiæ inferioris charitate, quo diligam alteri beatitudinem, quatenus est illi bona; sed prædictus amor ex vna parte est supernaturalis, vt supponitur; & ex alia facit vnionem inter me, & alterum, itaut reputem amatum, quasi idem mihi: ergo. Maior est D. Thom. infrà quæst. 27. art. 2. Et minor quoad secundam partem suadetur: nam quamvis amor simplicis benevolentiæ non importet vnionem affectuum inter amantem, & rem amatam, per quod distinguitur à charitate, importat tamen vnionem amantis cum re amata: quia est amor, quo volumus alteri bonum tanquàm propter finem *cui*; sed de ratione prædicti amoris est transformare amantem in amatum, itaut amatum reputet quasi idem sibi: ergo dabilis est amor charitate inferior faciens vnionem inter amantem, & amatum.

Ex his & à sufficienti partium enumeratione probata manet tertia pars conclusionis. Nam aliquis amor debet præsupponi, vt quis speret alteri baetitudinem, quatenus est illi bona, vt in prima, & secunda ratione probatum est; sed non sufficit amicitia purè naturalis, nec requiritur amor charitatis, vt constat ex dictis pro hac tertia assertione, & amor concupiscentiæ non est ad rem huius assertionis: ergo requiritur, & sufficit benevolentia supernaturalis.

§. II.

Opinionum adversantium fundamenta.

42 COntra primam assertionem arguitur primò. Quia nulla virtus ex suppositione aliqua accidentali potest extendi vltra latitudinem sui obiecti adæquati; sed, facta suppositione accidentali amoris inter duos homines, potest vnus per spem theologicam sperare alteri beatitudinem: ergo beatitudo alterius absolutè est intra latitudinem obiecti adæquati spei theologicæ. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, suadetur: tùm inductivè. Tùm & ratione: nam oppositum illius, quod convenit alicui persè, nec accidentaliter potest ei convenire; sed tendentia ad obiectum specificativum convenit persè potentiæ, vel habitui: ergo tendentia ad aliquid, quod absolutè est extra latitudinem obiecti adæquati, nequit ex suppositione aliqua accidentali virtuti convenire.

Et confirmatur: Nam bonum proprium, & alienum, nulla facta suppositione, continetur intra idem obiectum charitatis, quatenus ordinantur ad obiectum divinum: ergo etiam beatitudo propria, & aliena continentur sub eodem obiecto adæquato spei. Antecedens est certum. Et consequentia constat à pariate, qua vtitur Div. Thom. in præf. art. 3. in fine corp.

Ad argumentum: respondetur, verum esse, quòd nulla virtus ex suppositione accidentali

potest extendi vltra latitudinem sui obiecti; sed non est contra rationem virtutis, quod aliquid contineatur intra latitudinem obiecti adequati illius media suppositione accidentali, quod sine illa non contineretur, sicut accidit in præsenti. Nam obiectum adæquatum spei theologicæ est beatitudo propria, & non aliena; sed si ratione suppositionis accidentalis, nempè vnionis per amorem, beatitudo aliena iam fit propria sperantis, tunc non verificatur in sensu formali, quòd spes extenditur ad obiectum alterius, aut vltra obiectum eius adæquatum, & specificativum, quod est beatitudo propria: quia, facta illa suppositione, spes est boni ad sperantem iam pertinentis; & illa non facta, nullo modo ad illum pertineret, & propterea tunc verificaretur tam in sensu materiali, quam in sensu formali, quòd spes extenderetur vltra latitudinem sui obiecti adæquati.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. in præs. vbi ait: *Amor, & spes in hoc differunt, quod amor importat vnionem amantis ad amatum: spes autem importat quendam motum, sive pretensionem appetitus in aliquod bonum arduum. Unio autem est aliquorum distinctorum: Et ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem habens eum, sicut seipsum. Motus autem est semper ad proprium terminum proportionatum mobili: & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet.* Unde discrimen stat in eo, quòd amor, cum sit ipsissima vnio, non oportet, quòd supponat aliam vnionem, ne detur processus in infinitum, & propterea charitas absolutè potest tendere ad proximum. At spes, cum essentialiter sit motus tendens ad propriam perfectionem, nequit tendere in perfectionem alterius, nisi quatenus conducit ad propriam, vel quatenus sperans medio amore fit idem cum illo.

43 Arguitur secundò: Nam Div. August. serm. 11. *de verb. Domin.* circa med. dicit; *De nullius salute desperandum est, dum vivit.* Idem tradit D. Thom. in 2. dist. 11. quæst. 1. art. 4. ad 6. Ergo sentiunt, posse nos sperare salutem alienam absolutè, & nulla facta suppositione.

Confirmatur primò: Quia si ad sperandam alteri beatitudinem esset necessaria vnio per amorem, etiam ad sperandam beatitudem propriam esset necessarium, quòd præcederet aliquis amor circa sperantem; sed hoc est falsum: ergo non requiritur vnio per amorem ad sperandam alteri beatitudinem. Minor probatur: nam ad desperandam sibi beatitudinem non requiritur quòd præcedat aliquis amor, vt patet in damnatis, in quibus est desperatio, & non diligunt se amore aliquo supernaturali: ergo nec ad sibi sperandam beatitudinem debet præcedere aliquis amor. Consequentia probatur: nam non magis requiritur, quòd præcedat amor spem, quàm desperationem, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 4. ad 3. vbi ait: *Unde desperatio supponit desiderium, sicut spes: de eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus.*

Confirmatur secundò: Nulla facta suppositione accidentali, potest quis satisfacere pro debito alieno, vt constat in Christo Domino: ergo etiam absolutè potest quis alteri sperare beatitudinem.

Ad argument. respondetur primò, vtrumque S. Doct. ibi *desperationem* latiùs sumere, sicut fide latè accepta dicimur credere etiam ea, de quibus evidentiam habemus. ¶ Respondetur secundò, satis esse, quòd possimus ponere amorem, vt possimus, & teneamur sperare alteri beatitudinem.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad eius probationem imprimis potest dici, quòd in damnatis non est propriè desperatio: quia desperatio est motus fugæ à beatitudine vt *futura* cum æstimatione difficilimæ possessionis, sicut motus spei est ad beatitudinem vt *futuram*: vnde sicut, ea obtenta, cessat spes, & succedit gaudium; ita, repræsentata damnatis vt *non futura*, loco desperationis succedit odium Dei beatificantis: vterque enim motus, seu affectus, spei scilicèt, & desperationis, pertinet ad statum viæ. ¶ Deindè potest dici, & probabilius, quòd in damnatis datur propriè desperatio. Iuxta quod negandum est, quòd non præcedat in eis aliquis amor erga seipsos; sed non oportet, quòd sit supernaturalis, imò nec honestus. Nam licèt ad spem theologicam præcedere debeat amor supernaturalis, ad desperationem verò, maximè in damnatis, sufficit aliquis amor perversus erga seipsos, & beatitudinem: quia talis desperatio est perversa.

Ad secundam respondetur, esse notam disparitatem inter spem, & iustitiam: nam iustitia persè primò est ad alterum; sed spes, cùm fundetur præcipuè in amore concupiscentiæ, persè primò est ad sperantem: Et propterea quamvis possit quis, nulla facta suppositione accidentali, satisfacere pro debito alieno, non tamen potest sperare alteri beatitudinem, nisi facta suppositione vnionis per amorem. *Adde*, Quòd quandoquè non potest quis satisfacere pro debito alieno, nisi fiat suppositio aliqua accidentalis, vt contingit in debito orto ex iniurijs: & propterea debuit inter Deum, & Christum præcedere pactum, quo Christus se constitueret nostrum fideiiussorem, & per iustitiam rigorosam satisfaceret pro debito peccatorum nostrorum contra Deum.

44 Contra secundam assertionem arguitur primò ex D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 4. ad

ad 3. vbi docet, quòd actus ille, quo Christus expectabat ædificationem Ecclesiæ, non fuit actus veræ spei, *Quia spes dicitur propriè respectu alicuius, quod expectatur ab ipso sperante habendum*; & ædificatio Ecclesiæ non pertinet ad perfectionem Christi, qua in se perfectus est, sed secundùm quòd ad participationem suæ perfectionis inducit; & tamen est vnitus fidelibus per charitatem: ergo vnio per amorem non est sufficiens ad fundandam spem circa beatitudinem alterius. ¶ Et confirmatur: Nam beatus est vnitus per charitatem cum viatoribus; & tamen non potest vera spe illis sperare beatitudinem, aliàs haberet habitum spei: ergo idem quod priùs.

Nec refert, si respondeas cum D. Thom. quæst. disp. *de Spe* art. 4. in corp. quòd beatitudo, quam sibi aliquis sperat, est obiectum principale spei propriè dictæ, & beatitudo alterius, quatenus est idem cum ipso per amorem est obiectum secundarium; virtus autem non remanet absolutè adhuc circa obiectum secundarium, si subtrahatur obiectum principale, & primarium illius, vt contingit in Christo, & beatis, in quibus non manet obiectum primarium spei theologicæ, quod est beatitudo propria: & propterea non est in eis virtus theologica spei.

Non, inquam, refert: Nam beatitudo aliena, vel nullo modo cadit sub obiecto spei, vel est obiectum primarium; hoc secundum est contra D. Thom. ergo nullatenus potest quis sperare alteri beatitudinem. Maior probatur: tùm quia propterea posset quis sperare alteri beatudinem, quia fit idem cum illo per amorem, & reputat beatitudinem alienam vt propriam; sed hæc ratio probat, vel quòd non cadit sub obiecto spei, vel quòd est obiectum primarium: quia illam sperare alteri hoc modo est quasi sibi illam immediatè sperare: ergo. *Tum etiam*: Nam id, quod speratur persè & ratione sui, & sine subordinatione ad aliud, est obiectum primarium; sed siquis speraret alteri beatitudinem, quatenus est idem cum illo per amorem, speraret illam sine subordinatione ad propriam beatitudinem, aliàs incideretur in casum suppositionis: ergo. *Tùm deniquè*: Quia amor, quem supponeret motus spei, esset benevolentiæ seu charitatis, & non concupiscentiæ, quia hic amor non facit idem amantem & amatum; sed per amorem benevolentiæ, seu charitatis beatitudo aliena non ordinatur ad beatitudinem propriam, aliàs non distingueretur ab amore concupiscentiæ: ergo esset obiectum primarium.

Ad hoc argument. respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Contra quam replica non convincit, vt constabit respondendo ad singulas probationes. Ad primam respondetur, aliud esse sperare beatitudinem vt absolutè propriam sperantis, & aliud non vt absolutè propriam, sed facta suppositione accidentali: ad rationem autem obiecti absolutè primarij spei omninò requiritur, quòd beatitudo sit propria sperantis absolutè, quia est persè primò solius boni ardui ad se absolutè pertinentis; & propterea beatitudo aliena, cùm non sit absolutè propria sperantis, sed facta suppositione accidentali vnionis per amorem, non est dicenda absolutè obiectum primarium spei, quamvis sit sufficiens ad terminandum motum illius. *Ad secundam*: Dicimus, quòd dupliciter potest aliquid ordinari ad aliud: vel tanquàm purum medium, vel tanquàm complementum alterius: potio enim amara ordinatur ad salutem tanquàm medium: fruitio beatifica ordinatur tanquàm complementum ad visionem beatam, vt proprietates ad subsantiam. Igitur beatitudo aliena, licèt non ordinetur ad propriam vt medium in casu nostræ assertionis (hoc enim pacto ordinatur ad eam in casu suppositionis) ordinatur tamen ad eam tanquàm complementum beatitudinis propriæ, quia perfectio aliena est complementum perfectionis propriæ, quatenus vnus fit idem cum altero. Et hoc sufficit, vt beatitudo aliena non sit obiectum spei, nisi quando hæc potest terminari ad beatitudinem propriam. Per quod constat ad tertiam.

45 Arguitur secundò: Nàm spes supponit amorem concupiscentiæ: ergo amor benevolentiæ non conducit ad sperandum alteri beatitudinem. Antecedens traditur perpetuò à D. Thom. illudque admittunt communiter Theologi, vt motum spei propriæ distinguant à *sperare* prout procedit à charitate. Consequentia probatur: nam amor benevolentiæ est incompatibilis cum amore concupiscentiæ, sicut amare alteri aliquod bonum propter amantem, & propter amatum: ergo amor benevolentiæ non conducit ad motum spei strictè talis.

Et confirmatur: Nam quatenus quis est vnitus cum altero per charitatem, potest illi sperare beatitudinem per ipsam charitatem: ergo per motum spei rigorosæ non tendit quis ad beatitudinem alterius, quatenus est illi bona, & prout est cum illo vnitus per amorem. Antecedens probatur: nam beatus amat, concupiscit, & sperat illis beatitudinem; sed non per veram spem, quia illa caret: ergo per charitatem, qua cum viatoribus est vnitus.

Confirmatur secundò: Nam vnio per amorem non est physica, sed affectiva & moralis; sed hæc non sufficit ad fundandum motum veræ spei: ergo. Minor probatur: Tùm quia talis motus est physicus. Tùm etiam: quia arduitas supponit difficultates physicas ab ipso sperante vincendas; sed beatitudo alterius non supponit difficultates physicas vincendas per ipsum sperantem, sed solùm importat difficultates vincendas ab altero, quæ possunt dici propriæ sperantis ratione amoris, & est idem, ac difficul-

rates esse morales respectu illius: ergo vnio affectiva non sufficit ad fundandum motum veræ spei.

Confirmatur tertiò: Quia potest quis alteri desperare beatitudinem, quin spem positivè, & absolutè expellat: ergo illam sperare non est spei propriæ. Consequentia est legitima: quia cùm spes, & desperatio sint motus contrarij, talis debet esse spes, qualis est desperatio, & de ratione vnius contrarij est expellere aliud: qua ratione quævis infidelitas privativa, seu contraria fidei theologicæ illam expellit. Antecedens probatur: nam potest quis sibi sperare beatitudinem, & illam alteri desperare; sed tunc daretur in illo vera spes: ergo potest quis alteri desperare beatitudinem, quin expellat absolutè spem. Minor probatur: nam quamvis repugnet virtus in ordine ad obiectum secundarium, quando impossibilis est eius tendentia ad obiectum primarium; non tamèn repugnat existentia virtutis, dum possibilis est tendentia ad obiectum primarium, quamvis reddatur impossibilis ad obiectum secundarium; sed beatitudo aliena esset adsummùm obiectum secundarium, & propria primarium: ergo.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd duplex amor vel realiter, vel virtualiter distinctus intervenit, dum quis alteri sperat beatitudinem: alter amicitiæ seu benevolentiæ, vt terminatus ad personam amatam: alter concupiscentiæ, vt terminatus ad bonum concupitum cum mutua prioritate, vel reali, vel virtuali in ratione finis *cui*, & ratione finis *cuius gratia*. Amor autem benevolentiæ seu amicitiæ, quo amat alterum, tantùm requiritur, vt sperans fiat idem cum illo vnione affectiva. Hac tamen per modum præcisè conditionis supposita, sequitur alter amor seu formalitas concupiscendi illi beatitudinem: ad eum modum, quo quis, cùm sperat sibi beatitudinem, quodam amore amicitiæ seu benevolentiæ priùs se amat, & posteà sibi concupiscit, & desiderat illam. Et in hoc sensu amor concupiscentiæ terminatur ad sperantem, quatenus supponitur iam factus idem cum altero. Unde in hoc eodem sensu non est incompatibilis vterque amor, nec amare alteri aliquid propter amantem, & propter amatum. Pro quo videri possunt NN. Salm. tract. 7. disput. 10. num. 20.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd dupliciter potest quis sperare alteri aliquod bonum: vel ex motivo immediato charitatis, videlicet ob Dei bonitatem; & hic actus non est proprius spei motus, sed dicitur *sperare* largè, & coincidit cum simplici desiderio: & nulla repugnantia datur in eo, quòd beatus hunc actum eliciat circa beatitudinem alterius. Vel ex motivo proprio spei strictè talis, & quatenus bonum est obiectum *quod* illius, scilicèt quatenus est bonum arduum, & proprium sperantis, & innitendo divino auxilio: & hoc pacto charitas non sperat beatitudinem, nec beatus viatoribus, vt in proprio dubio dicemus infrà.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam eius probationem dic, quòd actus physicus multotiès dependet à conditione morali, vt liquet (missis alijs exemplis) in satisfactione Christi pro offensa generis humani, quæ est actus physicus virtutis iustitiæ, & dependet tanquàm à conditione à pacto inter ipsum, & Deum, quod est quid morale. *Ad secundam*: Respondetur, quòd arduitas, persè exacta ad obiectum spei, non solùm affert difficultates vincendas ab altero (quæ fortè sufficeret ad actum illius, dum reputantur ratione vnionis communes) sed etiam importat difficultates physicas ab ipso amante vincendas: quia amans alterum solet subire labores, vt mala ab eo impediat, aut repellat, aut bona ei assequatur, ad quos vincendos potest inniti auxilio divino. Unde nihil deest, vt vnus alteri sperat beatitudinem.

Ad tertiam respondetur, tendentiam alicuius virtutis ex duplici capite posse deficere in ordine ab obiectum secundarium: vel quia in eo deficit ratio *quæ*, vel quia destruitur ratio *subqua*, seu eius formale motivum. Sit exemplum in obiecto secundario fidei theologicæ, v. g. in hac propositione, *Deus est author naturalis*, circa quam fides deficere potest, vel quia per evidentiam est visa à Philosopho christiano, vbi deficit obiectum *quod* seu ratio *quæ*, quia est res non visa: vel quia cognoscens id esse à Deo revelatum, positivè discrederet, aut dubitaret de veritate illius. Inter quos modos hæc est differentia, quòd per primum non destruitur fides, sed per secundum destruitur, quia deficit motivum formale circa obiectum etiam primarium. Ad rem ergo: qui desperaret alteri beatitudinem, sciens certò quòd Deus omnibus præparavit auxilia ad salutem desperans simul de eius auxilio, proculdubiò destrueret spem theologicam, quia destrueret positivè motivum formale illius: par enim est vtrobique ratio.

DUBIUM V.

Utrùm Spes sit virtus theologica, à fide, & charitate distincta: Et an sit perfectior fide?

DIv. Thom. in hac quæst. 17. art. 1. inquirit, *an spes sit virtus*? Et art. 5. *an sit theologica*? Et art. 6. *an sit distincta ab alijs virtutibus theologicis*? Et tandem art. 7. *vtrùm præcedat fidem*? Et omnia hæc sub vnico dubio tractamus.

§. I.

§. I.

Mens Div. Thom. quatuor aſſertionibus explanata.

46 DIcendum eſt primò, ſpem, de qua loquimur in hac diſp. non ſolùm eſſe virtuoſam, ſed etiam eſſe rigoroſam virtutem. Prima pars, quæ eſt de fide, procedit contra Hæreticos huius temporis. Et poſterior, quæ eſt communis inter Theologos, procedit contra Durandum.

Quoad primam partem probatur concluſio: Nam propterea motus ſpei non eſſet virtuoſus, ſed turpis & peccaminoſus, quia eſt affectus mercenarius reſpiciens ad retributionem; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo ſpes, de qua loquimur, eſt virtuoſa. Maior continet præcipuum fundamentum hæreticorum; vt infrà videbimus. Minor verò probatur: tum ex Trid. ſeſſ. 6. can. 31. vbi ita definit: *Si quis dixerit, iuſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema ſit.* Idipſum definit ibidem can. 26. his verbis: *Si quis dixerit, iuſtos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare, & ſperare æternam retributionem à Deo per eius miſericordiam, & Ieſu-Chriſti meritum, ſi benè agendo, & divina mandata cuſtodiendo vſque in finem perſeveraverint, anathema ſit.* Idipſum tradiderat cap. 11. in fine, & cap. 16.

Tum etiam ex Scriptura ſacra, ex qua idem Concil. adducit vnum, vel alterum teſtimonium, quibus ſpe mercedis nos excitat ad benè operandum, vt illud Pſalm. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem.* Et illud Apoſt. ad Hebræos 11. vbi de Moyſe dicit: *Aſpiciebat enim in remunerationem.* Propter quod tàm Davidem, quàm Moyſem Scriptura commendat, & non eos laudaret, ſi eſſet turpè ſperare mercedem ſeu vitam æternam intuitu meritorum. Et ad hoc exortans Apoſt. 1. ad Corinth. 15. ait: *Abundate in omni opere bono, ſcientes, quòd labor veſter non eſt innanis in Domino.* Mitto alia innumera teſtimonia, quibus hæc veritas catholica confirmari valet.

Tùm deniquè ratione: Nam licitum, & honeſtum eſt homini ſuum vltimum finem, vel vitam æternam quærere, & conſequi: ergo etiam eſt honeſtum ponere media conducentia ad illam: ergo etiam eſt honeſtum illam ſperare intuitu prædictorum mediorum; ſed hoc facit, qui propter ſpem vitæ æternæ benè operatur: ergo honeſtè & virtuosè operatur, qui per bona opera ſperat vitam æternam, vel qui honeſtè, & benè operatur ſperans vitam æternam propter bona opera. ¶ Confirmatur: Quia licitum, & virtuoſum eſt à Deo ſperare ea, quæ ipſe nobis promittit, & ea ratione qua hæc nobis promittit; ſed Deus nobis promittit vitam æternam tanquàm mercedem operum bonorum, vt liquet ex loco proximè allegato ad Corinth. & alijs pluribus: ergo licitè, & honeſtè ſperamus vitam æternam intuitu operum bonorum, & eadem intentione ea facimus.

47 Reſpondebis, quòd licèt hoc poſſet admitti in iuſto, in quo tàm ſpes, quàm opera bona ſunt formata per charitatem, & propterea condigna & meritoria vitæ æternæ; ſecùs verò in peccatore ob oppoſitam rationem.

Contrà eſt. Licitum, & honeſtum eſt ſperare à Deo vitam æternam, ſaltèm dum quis eſt in gratia, & intuitu bonorum operum, quæ fiunt in ſtatu gratiæ? ergo etiam eſt licitum, & honeſtum ſperare illam adhuc in ſtatu peccati. Probatur conſequentia: nam per actum ſperandi, & per alia bona opera exercita in ſtatu peccati homo diſponitur ad gratiam: ergo intuitu prædictorum operum, & per modum diſpoſitionis fretus divino auxilio poteſt licitè ſperare proximè ſe adepturum gratiam, & remotè vitam æternam intuitu operum bonorum, quæ fient in ſtatu gratiæ: ergo ſi in ſtatu gratiæ, & intuitu bonorum operum, quæ oriuntur ab ea, poteſt quis licitè, & honeſtè ſperare vitam æternam, etiam erit licitum eam ſperare in ſtatu peccati.

48 Deinde probatur concluſio quoad ſecundam partem ratione D. Thom. Quæ poteſt reduci ad hanc formam: nam de ratione virtutis, quæ eſt propriè talis, eſt, quòd bonum faciat habentem, & opus eius reddat bonum, id eſt inclinet hominem ad optimum actum, quem poteſt habere intra propriam ſpeciem, & materiam, quamvis non inclinet ad actum optimum ſimpliciter; ſed ſpes divina eſt huiuſmodì: ergo eſt propriè virtus. Maior continet definitionem virtutis: & inductivè conſtat in alijs virtutibus, quæ ſunt ſimpliciter virtutes, quia inclinant ad actum optimum intra propriam materiam, quamvis non inclinet ad actum optimum, qui ſit abſolutè melior omnibus, cùm hoc ſit proprium charitatis; aliàs hæc ſola eſſet rigoroſè virtus, quod nullus dicit. Minor verò probatur: nam ſpes divina nos erigit ad conſecutionem vitæ æternæ innitens divino auxilio: ſed intra hanc ſpeciem, & materiam obiecti actus ſperandi hoc modo ſemper eſt bonus; immò & optimus, quia ad nullum alium actum ordinatur, qui poſsit attingere prædictum obiectum ſub prædicto motivo: ergo ſpes divina inclinat ad optimum intra ſpecialem materiam.

Confirmatur: Illud obiectum, quod ex ſe præſefert difficultatem obiectivam, & eſt de genere boni, expoſcit ad ſui attingentiam rigoroſam virtutem, & illa erit, quæ vltimò & conſummativè illud attingit; ſed obiectum ſpei divinæ in ſe eſt bonum, vt liquet ex ſuprà dictis,

tis, additque difficultatem obiectivam, & nulla alia virtus illud vltimò, & consummativè potest attingere præter illam: ergo est rigorosè virtus. Minor quoad secundam partem probatur: nam divinum testimonium affert ex se difficultatem obiectivam, ad cuius attingentiam ponitur specialis virtus fidei divinæ: item summa bonitas, prout est Deo bona, importat etiam specialem difficultatem, ad quam attingendam, & vincendam datur virtus charitatis: ergo divinum auxilium, quo erigimur ad consequendam vitam æternam, non potest non præseferre specialem difficultatem exposcentem specialem virtutem. Ex quo manet probata quoad tertiam partem eadem minor: nam virtutem, quæ attingit æternam beatitudinem vt innixam divino auxilio, vocamus *spem divinam*: ergo hæc est rigorosa virtus.

Hæc ratio cum sua confirmatione probat contra Caiet. & Bañez, spem informem esse propriè & simpliciter virtutem, licèt non habeat perfectiorem & statum virtutis. Et ratio est: nam ad essentiam virtutis satis est, quòd disponat ad actum optimum, quem ex suis meritis potest habere, estò careat maiori perfectione extrinseca; sed spes divina informis disponit ad actum optimum, quem ex suis meritis potest habere: quia formatio charitatis non conducit ad attingendum suum obiectum, sed præcisè ad hoc vt sit meritoria vitæ æternæ, quod est quid extrinsecum respectu obiecti proprij spei divinæ: ergo. ¶ Et confirmatur: Quia aliæ virtutes sive naturales, sive supernaturales præcisivè ab informatione charitatis, quamvis non habeant perfectionem, & statum virtutis, habent tamen essentiam & substantiam virtutis simpliciter talis: ergo idem dicendum est de spe divina. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 11. disp. 2. num. 18.

49 Dicendum est secundò, spem, de qua loquimur, esse virtutem theologicam. Ita Div. Thom. art. 5. Et probatur ratione: Nam illa est virtus theologica, cuius obiectum motivum, & terminativum primarium adæquatum est Deus; sed obiectum motivum spei, de qua loquimur, est divina omnipotentia vt activè auxilians, quæ est purè quid divinum, & sola beatitudo obiectiva, quæ est Deus, est obiectum terminativum primarium, vt diximus in suis locis: ergo est virtus theologica. Maior, in qua nunc est tantùm difficultas, suaderi potest: tùm exemplo aliarum virtutum theologalium, quarum obiectum tàm *quo*, quàm *quod* primarium est solum quid divinum. Tùm etiam exemplo aliarum virtutum, quæ theologales non sunt, vel quia motivum est quid creatum, vel quia obiectum *quod* non est quid divinum, quidquid sit de motivo. Tùm exemplo Theologiæ, quæ innititur proximè lumini naturali intellectus, eiusque discursui.

50 Dicendum est tertiò, spem theologicam distingui realiter à fide, & charitate. Ita D. Thom. art. 6. Et probatur ratione à priori: Nam spes attingit Deum sub diverso motivo formali, ac fides, & charitas: ergo distinguitur realiter ab illis. Consequentia liquet: nam habitus non solùm distinguuntur, quando habent diversa obiecta *quæ*, sed etiam dum habent diversas rationes *sub quibus*, vt inductivè potest ostendi. Antecedens verò probatur: nam motivum fidei est divinum testimonium, motivum charitatis est summum bonum, quatenus est Deo bonum; sed motivum spei est ab his valdè diversum, quia tendit in Deum vt est bonum nostrum, & vt innixa divino auxilio: ergo attingit Deum sub diverso motivo formali, ac fides, & charitas.

Probatur etiam à posteriori: Nam quæ realiter separantur, realiter distinguuntur; sed ita se habent fides, spes, & charitas: ergo distinguuntur realiter. Minor probatur: imprimis fides est in intellectu, & spes in voluntate; & fides potest esse in homine non habente spem, quia cum fide potest quis desperare æternam salutem, vt docet D. Thom. infrà quæst. 20. art. 2. Rursus spes est sine charitate in peccatore: Ergo hæ tres virtutes separantur realiter.

51 Dicendum est quartò, fidem esse priorem spe tam ordine generationis, quàm ordine dignitatis, & perfectionis. Hæc conclusio quoad primam partem est communis Theologorum; & quoad secundam frequentior inter eos, maximè Thomistas.

Et quoad primam partem est expressa D. Thom. art. 7. Et probatur primò ab ipso in argument. *Sed contrà* ex illo Matth. 1. *Abraham genuit Isaac*, ideſt, vt dicit glossa interlinealis, *fides spem*; sed generans est prior genito ordine generationis, & quantùm ad *esse* existentiæ, ad eum modum quo intellectus ordine generationis præcedit voluntatem, & hæc dimanat ab illo, quamvis simùl concreentur (vnde in parvulis, licèt simul infundantur per baptismum gratia, fides, & spes, adhuc hæc non dimanat à gratia, nisi media fide, sicut voluntas ab anima medio intellectu) sed hac ratione intellectus ordine generationis, seu productionis præcedit voluntatem saltèm prioritate naturæ: ergo etiam fides præcedit hoc modo spem.

Probatur secundò ab ipso D. Thom. ibidem in corp. ratione. Quæ potest reduci ad hanc formam: nam vtrumque obiectum spei, nimirùm beatitudo æterna, quæ speratur, & divinum auxilium, cui innititur, debet nobis proponi per fidem, iuxta illud ad Hebræ. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est*: ergo fides præcedit spem ordine generationis prioritate saltèm naturæ. Patet consequentia: nam hac ratione actus intellectus præcedit actum voluntatis.

Pro-

Probatur tertiò ratione deducta ex Div. Thom. in hac 2. 2. quæſt. 20. art. 2. Nam fides poteſt eſſe ſine ſpe, & non è converſo: ergo fides non ſolùm præcedit ſpem prioritate naturæ, ſed etiam poteſt illam præcedere prioritate temporis. Conſequentia eſt legitima: nam illud eſt priùs tempore, à quo non convertitur ſubſiſtendi conſequentia. Antecedens verò quoad ſecundam partem conſtat ex proximè dictis. Et quoad primam probatur: nam poteſt quis ex prava aliqua diſpoſitione ſe exiſtimare reprobum, itaut animo frangatur, & conveniens iudicet hìc & nunc animum non erigere ad conſecutionem ſalutis æternæ, ſed illam deſperare, quin ſignatè iudicet, Deum eſſe immiſericordem, aut quòd in Eccleſia non eſt remiſsio peccatorum, quod eſt idem, ac retinere iudicium vniverſale fidei, & habere iudicium particulare practicum, quod hìc & nunc non eſt ſperandum de venia. *Sicut ille, qui fornicatur, eligendo fornicationem vt bonum hìc & nunc, habet corruptam æſtimationem in particulari, cùm tamen retineat vniverſalem æſtimationem veram ſecundùm fidem, ſcilicèt quòd fornicatio ſit mortale peccatum*: ergo fides poteſt eſſe ſine ſpe.

52 Ex his infertur, ſpem ordine generationis præcedere charitatem. Ita D. Thom. in præſ. art. 8. Et probatur: nam ſpes poteſt eſſe ſine charitate, & non è converſo: ergo ſpes ordine generationis præcedit charitatem. Antecedens quoad ſecundam partem eſt D. Thom. 1. 2. quæſt. 65. art. 5. vbi docet, quòd in ſtatu viæ non poteſt quis habere charitatem ſine fide, & ſpe. Quoad primam verò probatur: tùm ex D. Thom. ibidem. Tùm ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. vbi motus fidei, & ſpei numerantur inter diſpoſitiones adulti remotas ad gratiam, & charitatem: ergo poſſunt eſſe ſine illa, & tempore illam præcedere. Tùm denique: nam motus ſpei eſt amor imperfectus, & amor charitatis perfectus; ſed amor imperfectus poteſt eſſe ſine perfecto: ergo ſpes poteſt eſſe ſine charitate. Doctrina hæc de huiuſmodi prioritate fidei, & ſpei in via generationis, & temporis reſpectu charitatis eſt certa ſecundùm fidem.

53 Quoad ſecundam partem probatur eadem concluſio ex doctrina D. Thom. ratione cuius eſt illi conformior: Nam illa virtus eſt perfectior abſolutè, & ſimpliciter, quæ proportione ſervata adverſatur graviori peccato; ſed fides opponitur graviori peccato: ergo abſolutè, & ſimpliciter eſt perfectior ſpe. Maior, addita illa particula *proportione ſervata*, in via D. Thom. vniverſaliter admittenda eſt: quia Ang. Doct. ex 1. 2. quæſt. 73. art. 4. reſolvit: *Oportet, quòd maximæ virtuti directè contrarietur maximum peccatum, quaſi maximè diſtans ab ea in eodem genere.* Minor verò probatur: nam peccatum infidelitatis eſt gravius abſolutè & ſimpliciter, quàm peccatum deſperationis, ſi ſervetur eadem proportio, vt tradit D. Thom. infrà q. 20. art. 3. ergo opponitur graviori peccato.

Coninch. ex vna parte defendit diſp. 19. numer. 106. ſpem eſſe abſolutè, & ſimpliciter perfectiorem fide, & ex alia docet diſp. 20. num. 87. deſperationem eſſe peccatum levius infidelitate. Unde tenetur negare maiorem. ¶ Sed opponitur manifeſtè non ſolùm D. Thom. loco citato, & Ariſtot. 8. Ethic. cap. 10. vbi ait, *Peſſimum optimo contrarium eſt*, ſed etiam rationi, quam latè ponderavimus tract. 12. diſp. 1. à num. 110. Opponitur etiam veræ Philoſophiæ, iuxta quam inter qualitates directè contrarias vna tantò eſt abſolutè & ſimpliciter perfectior, quantò alia imperfectior.

Si verò alij reſpondeant (& quidem conſequentiùs) quòd deſperatio eſt peccatum gravius infidelitate. Contra hoc ſtat cùm D. Thom. infrà quæſt. 20. art. 3. tùm eius graviſsima ratio: nam illud peccatum eſt gravius abſolutè & ſimpliciter, quod ex parte obiecti importat maiorem deordinationem; ſed ita ſe habet infidelitas reſpectu deſperationis: nam per infidelitatem quis, non credens Deo, negat perfectionem divinam in ſeipſa, cùm faciat Deum mendacem: & per deſperationem non negat perfectionem aliquam divinam in ſeipſa, nec deſtruit, quantum eſt ex ſe, Deum eſſe ſummum bonum, cùm beatitudinem deſideret, ſed ſolùm averſatur eius proſecutionem: ergo infidelitas eſt gravius peccatum deſperatione.

54 Probatur ſecundò ratione eadem concluſio quoad eandem ſecundam partem. Nam illa virtus eſt nobilior abſolutè & ſimpliciter, quæ habet obiectum perfectius in eſſe *obiecti*; ſed obiectum fidei eſt perfectius in eſſe *obiecti*, quàm obiectum ſpei: ergo fides eſt abſolutè nobilior ſpe. Maior eſt expreſſa D. Thom. 1. 2. quæſt. 66. art. 3. & à paritate potentiarum, & habituum pluribus alijs in locis: & ratio convincit, nam perfectio virtutis, ſicut & ſpecificatio ſumitur ab illius obiecto in eſſe *obiecti*. Minor verò probatur quia illud obiectum eſt perfectius in eſſe *obiecti*, quod eſt abſtractius, vt inductivè conctat in obiecto intellectus in ordine ad obiectum voluntatis, & propterea evadit abſolutè & ſimpliciter perfectior intellectus: in obiecto Metaphyſicæ in ordine ad obiecta aliarum ſcientiarum naturalium, & alijs pluribus; ſed obiectum fidei eſt abſtractius obiecto ſpei: ergo eſt perfectius in eſſe *obiecti*. Minor probatur: nam quamvis ſolus Deus ſit obiectum primarium vtriuſque virtutis, Deus autem in ratione obiecti tam motivi, quàm terminativi fidei, eſt ratio attingendi plura obiecta ſecundaria, quàm in ratione obiecti ſpei; ſed hoc ſufficit ad hoc vt obiectum illius ſit abſtractius obiecto ſpei, vt liquet in obiecto luminis gloriæ comparativè ad obiectum charitatis: ergo obiectum fidei eſt abſtractius, quàm obiectum

ſpei,

ſpei. Maior probatur: nam defactò plura creduntur, quæ nequeunt ſperari: nam obiectum ſpei determinatè eſt bonum proprium, arduum, futurum, conſequi poſsibile; & obiectum fidei etiam eſt omne verum revelabile, ſive proprium, ſive alienum, ſive arduum, ſive non arduum, ſive futurum, ſive non futurum, ſive præſens, ſive præteritum, ſive poſsibile, itaut extendatur fides ad non poſsibilia, ſive bonum, ſive malum, vt peccata: ergo Deus in ratione obiecti primarij fidei eſt ratio attingendi plura obiecta, quàm in ratione obiecti ſpei. Et idem dicendum eſt de divino teſtimonio, quatenus eſt motivum fidei comparativè ad divinum auxilium, quod eſt motivum ſpei.

55 Huic rationi fortè reſpondebit aliquis, quòd obiectum ſpei eſt vniverſalius, ideoque abſtractius: quia obiectum primarium illius integratur in recto ex omnibus perfectionibus divinis ad omnes lineas pertinentibus, vt ſtabilitum manet num. 5. & obiectum fidei eſt ſolùm verum pertinens ad lineam eſſentiæ. ¶ Alius forsàn reſpondebit, ex maiori abſtractione obiecti non ſequi eſſe perfectius in eſſe *obiecti*: nam obiectum charitatis eſt perfectius in eſſe *obiecti* obiecto fidei, & hoc eſt abſtractius; & cùm militet quoad abſtractionem eadem ratio in obiecto ſpei, & obiecto charitatis, quia eſt idem in eſſe *rei*, idem poſſet dici.

Sed contra primam ſolutionem ſtat, quòd obiectum intellectus divini eſt abſtractius, & perfectius in eſſe *obiecti*, quàm obiectum voluntatis divinæ, quia eſt immaterialius; & tamen ſola eſſentia eſt obiectum primarium intellectus divini, & omnes perfectiones divinæ conſtituunt in recto obiectum primarium voluntatis divinæ; idem relucet in obiecto viſionis beatæ, quæ eſt participatio formaliſsima intellectionis primordialis Dei, reſpectu charitatis, quæ eſt ſimilis participatio voluntatis divinæ: ergo idem dicendum eſt de obiecto fidei in ordine ad obiectum ſpei. Igitur duplex valet excogitari abſtractio in obiecto primario: alia continens ſub ſe plura obiecta inadæquata; altera, quæ etſi reperiatur præcisè in vno indiviſibili obiecto primario, excludit tamèn ab illo non ſolùm omnem potentialitatem, & materiam, ſeu omnem compoſitionem adhuc metaphyſicam ex actu, & potentia, ſed etiam omnem diſtinctionem adhuc virtualem ob maximam ſui immaterialitatem, & admittit plura obiecta ſecundaria. Ex quibus hæc poſterior arguit maiorem perfectionem in obiecto in eſſe *obiecti*, & propterea Theologia eſt nobilioris abſtractionis, & perfectionis, quàm Metaphyſica. Et huius generis eſt abſtractio obiecti intellectus divini, viſionis beatæ, & fidei; & alterius generis eſt abſtractio obiecti voluntatis divinæ, & ſpei.

56 Contra ſecundam ſolutionem ſtat primò, quòd tunc obiectum in eſſe *obiecti* eſt perfectius in vi maioris abſtractionis, quando cætera ſunt paria; ſed in fide, & ſpe cætera ſunt paria, ſecus verò in fide, & charitate: ergo ex maiori abſtractione obiecti fidei rectè arguitur, quòd ſit nobilius, quàm obiectum ſpei; licèt non arguatur ex ea eſſe nobilius obiecto charitatis. Maior ſolùm eget explicatione: Nam tunc cætera ſunt paria, quando ſunt intra eundem ordinem; ſi verò contingat, quòd obiectum abſtractius ſit in inferiori ordine, tunc non debet eſſe perfectius in eſſe *obiecti*: & propterea obiectum Metaphyſicæ eſt abſolutè imperfectius obiecto temperantiæ infuſæ, quamvis ſit abſtractius, quia eſt ordinis naturalis; & obiectum temperantiæ infuſæ ordinis ſupernaturalis: ſicut vnio hypoſtatica, quamvis eſſet corporea, & gratia ſanctificans ſpiritualis, vnio hypoſtatica adhuc eſſet perfectior gratia habituali ob exceſſum in ordine, & quia cætera non ſunt paria. Minor verò probatur: nam fides, & ſpes conveniunt non ſolùm in eodem ordine ſupernaturali, ſed etiam in eo, quod eſſentialiter determinantur ad ſtatum viæ, & non participant eſſentialiter vitam gratiæ: charitas verò econtrà eſſentialiter participat vitam gratiæ, & eadem numero manet in patria; ſed hæc differentia quoad ſtatum eſt ſufficiens ad hoc, vt cætera non ſint paria quoad maiorem perfectionem ſubſtantialem: ergo in fide, & ſpe cætera ſunt paria, itaut ex maiori abſtractione fidei arguatur eius maior perfectio, ſecus verò in fide, & charitate.

Stat ſecundò contra eandem ſolutionem: Nam falſum eſt, quòd obiectum fidei abſolutè & ſimpliciter ſit abſtractius obiecto charitatis: nam obiectum fidei eſſentialiter determinatur ad conditionem, & ſtatum viæ, & non videntium Deum; eſt enim determinatè verum abſens, & non viſum: obiectum verò charitatis abſtrahit à prædicta determinatione, quia eadem charitas terminatur ad bonum divinum abſens, & præſens; ſed hæc abſtractio maior ex parte charitatis eſt ſufficiens, vt obiectum illius ſit abſolutè & ſimpliciter abſtractius obiecto fidei, quamvis obiectum fidei importet ex alio capite maiorem abſtractionem inſinuatam num. 54. vt latè dicemus diſp. ſeq. ergo falſum eſt, quòd obiectum fidei eſt ſimpliciter abſtractius obiecto charitatis.

Nec ex hoc inferas, charitatem eſſe perfectiorem lumine gloriæ, quod eſſentialiter determinatur ad præſentiam obiecti. Nam determinatio ad abſentiam obiecti eſt de genere mali, ſed determinatio ad præſentiam entis ſummi, vt eſt Deus, eſt de genere boni: & aliàs compenſatur per aliam abſtractionem maiorem fundatam in maiori immaterialitate obiecti primarij deſcriptam num. præc.

57 Tertiò probatur ratione: Nam intellectus eſt perfectior voluntate: ergo etiam fides eſt per-

perfectior ſpe. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: nam ideo probat D. Thom. 1. part. quæſt. 82. art. 3. ad 2. maiorem perfectionem intellectus, quia *eſt prior voluntate, ſicut motivum mobili, & activum paſsivo*; ſed eadem ratio militat in fide reſpectu ſpei, quia actus fidei regulat, dirigit, & movet ad actum ſpei: ergo fides eſt perfectior ſpe.

Nec ex hoc inferas, fidem eſſe perfectiorem charitate, quæ illam prout in via dirigit, & regulat. Nam charitas non petit eſſentialiter regulari per fidem. Ob eandem rationem intellectus poſsibilis eſt perfectior intellectu agente, quamvis iſte ſit prior illo ordine naturæ, quia hoc tantùm habet locum pro hoc ſtatu coniunctionis; in ſtatu verò ſeparationis optimè poteſt intellectus poſsibilis intelligere abſque motione intellectus agentis, vt cùm intelligit animam ſeparatam prout eſt in ſe, & ſubſtantias ſeparatas: ideoque non dependet eſſentialiter ab eo; & aliunde eius obiectum eſt magis abſtractum.

§. II.

Opiniones contrariæ, earumque fundamenta.

58 CONtra primam aſſertionem arguunt primò Lutherani: Nam Scriptura ſacra paſsim reprehendit eos, qui in ſuis viribus, & virtute confidunt, vt Iudith. 9. & pſalm. 48. & Lucæ 18. reprehenditur Phariſæus in ſuis meritis confidens. ¶ Confirmatur: Nam Scriptura, Ioann. 10. reprehendit mercenarios; ſed qui operatur ſpe mercedis, eſt huiuſmodì: ergo actus ſpei non eſt licitus.

Pro reſolutione huius argumenti, nota primò, vt ſpes licita, & tuta ſit, quòd non debemus confidere in noſtris meritis quaſi ea ex nobis, & ſine gratia Dei habeamus; hoc enim eſt Pelagianum. Ad hoc caput reduci valet, quòd licèt ſperemus in noſtris meritis, putantes quòd ex Deo ſunt, non exiſtimemus, ea ex ſe, & ſecluſo omni pacto, & promiſsione Dei habere vim Deo obligandi, & reddendi illum debitorem noſtrum. Unde Lucæ 17. dicitur: *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Servi inutiles ſumus.* ¶ Secundò, ne nos propter noſtra merita alijs præferamus, & eos contemnamus. *Tertiò*: Ne omnino certò, & indubitanter præſumamus nos eſſe iuſtos, ac habere merita bona: quia nemo ſine ſpeciali revelatione poteſt hoc ſcire omninò certò, vt paſsim docet Scriptura.

Hinc reſpondetur ad argument. Nam Iudith, & pſalm. citato eſt reprehenſio ex defectu primæ conditionis. Et ex defectu ſecundæ, & forte etiam primæ, Phariſæus. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, ſolos illos *mercenarios* dici, & reprehendi à Scriptura, qui ita mercedem in ſuis operationibus reſpiciunt, vt ea ſecluſa nollent velle operari. Si verò ita ſerviunt Deo propter mercedem æternam, & tamen ſint ſimul parati ex puro ipſius amore ſervire, nullibi in Scriptura reprehenduntur, ſed potius laudantur. Et ita habetur in Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. in fin. vbi approbat eos, qui dum ſe excitant ad Deo ſerviendum, *cum hoc, vt imprimis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam.* Nec per hoc vult, quòd debemus neceſſario, & explicitè intendere ſemper, & præcipuè Dei gloriam; aliàs teneremur ſemper operari ex motivo formali charitatis; ſed ſatis eſt, quòd hoc intendamus indirectè habitualiter, aut diſpoſitivè, dum operamur ſpe mercedis.

59 Arguitur ſecundò cum Durando: Nam virtute nemo malè vtitur, vt liquet ex eius diffinitione adducta à D. Thom. 1. 2. quæſt. 55. art. 4. ex D. Auguſt. ſed ſpe poteſt quis malè vti: ergo non eſt virtus. ¶ Confirmatur primò: Spes theologica informis non eſt virtus: ergo nec ſpes formata, quia ſunt eiuſdem eſſentiæ. Antecedens probatur: nam ſpes ſine meritis non eſt virtus, ſed præſumptio illicita; ſed ſpes informis eſt ſine meritis: ergo. ¶ Confirmatur ſecundò: Nam timor opponitur ſpei; & tamen non eſt vitium: ergo ſpes eſt vitium; cùm oppoſitum virtutis debeat eſſe vitium. ¶ Confirmatur tertiò: Quia ſpes paſsio non eſt virtus: ergo neque ſpes theologica.

Hoc argumentum nihil favet Durando, aſſerenti quòd ſpei theologicæ actus eſt laudabilis, licèt eius principium non pertingat ad perfectionem virtutis. Quia principium talis actus debet eſſe aliquis habitus, vel auxilium; & illis nemo poteſt malè vti, ſicut nec virtute. Deinde reſpondetur, negando minorem, vt expreſsè docet D. Thom. in hac quæſt. 17. art. 1. ad 1. his verbis: *Et ideo ſpe attingente Deum nullus poteſt malè vti, ſicut nec virtute morali attingente rationem.* Videantur, quæ diximus de fide diſp. præc. dub. 12. quia in ſpe militat eadem ratio; & alia ſpecialis, quia eſt virtus ordinata ad bonum.

Ad primam confirmationem iam conſtat ex dictis num. 47. Nam licèt ſpes informis non coniungatur cum meritis, non tamen ſperat ſalutem ſine illis, ſed proximè ſperat gratiam, & merita, & eijs medijs ipſam ſalutem. Videatur D. Thom. 1. 2. quæſt. 62. art. 4. ad 2. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd timor ſolùm contrariatur ſpei, inquantùm ſpes eſt de bono, & timor de malo; ſecus verò ſecundùm acceſſum, & receſſum ab eodem obiecto. Unde non contrariatur ei propriè, nec eſt incompoſsibilis cum ſpe. Videatur D. Thom. ibid. quæſt. 40. art. 4. ad 1. ¶ Ad tertiam reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quia ſpes paſsio eſt mate-

ria virtutis, & vitij; sed habitus spei datur ad moderandam passionem iuxta regulam rationis.

60 Arguitur tertiò ex Div. Thom. 1. 2. quæst. 65. art. 4. vbi ait: *Fides, & spes possunt esse sine charitate, sed sine charitate propriè loquendo virtutes non sunt.* ¶ Confirmatur: Habitus requisitus ad amorem supernaturalem concupiscentiæ non est virtus: ergo nec spes. Antecedens est certum; alias darentur plures virtutes theologicæ, quam tres. Consequentia verò probatur: nam ideo talis habitus non est virtus, quia eius actus persè ordinatur ad actum spei, & non est perfectus in linea virtutis, sed inchoatio virtutis, scilicet spei; sed hæc ratio militat in actu spei respectu actus charitatis: ergo.

Ad argumentum respondetur, fidem, & spem non excludi à D. Thom. à ratione virtutis, proprie loquendo, sine charitate, quia absolutè & simpliciter non sint virtutes sine illa, vel quia non habeant essentiam virtutis; sed quia non habent perfectionem virtutis, quam dat eis charitas, vt ipse se explicat ibidem art. 5. ad 1. ¶ Ad confirmationem respondetur, sequi ex ea non dari aliam virtutem saltem supernaturalem præter charitatem: Quia hæc est forma omnium virtutum, & dat eis perfectionem virtutis, & actus illarum ordinantur tanquàm media ad actum charitatis; quod non est admittendum. Est autem disparitas nota inter actum concupiscentiæ relatè ad spem, & actum spei in ordine ad actum charitatis, quòd actus concupiscentiæ non addit difficultatem formalem, quia est ad bonum proprium præscindens ab arduitate; aliunde est radix & fundamentum spei, ad quam ex se ordinatur: & propterea estò requiratur aliquis habitus, quia supernaturalis est, vt eum possit elicere, non tamen pervenit ad essentiam virtutis, quia non consummatur in eo perfectio & essentia virtutis, sed in spe. At ratio *ardui* in linea supernaturali est materia propria virtutis afferens ex se specialem difficultatem formalem. Et propterea spes, ad eam vincendam determinata, debet esse propriè virtus: nam ordinatio illius ad charitatem non est persè, sed accidentalis & extrinseca. Videantur dicta numer. 48.

61 Contra secundam assertionem arguitur. Nam iuxta communem Theologorum sententiam virtus theologica non habet medium; sed spes habet medium, quia potest quis peccare contra illam per excessum, & per defectum, vt siquis desperaret, vel præsumeret: ergo non est virtus theologica. ¶ Confirmatur: Donum timoris non est virtus theologica: ergo nec spes. Patet consequentia: nam sunt valdè similia in attingendo Deum.

Ad argument. respondet optimè D. Thom. 2. 2. quæst. 64. art. 4. ad 3. vbi ait: *Spes est media inter præsumptionem, & desperationem ex parte nostra, inquantùm scilicet aliquis præsumere dicitur, ex eo quòd sperat à Deo bonum, quod excedit suam conditionem; vel non sperat, quòd secundùm suam conditionem sperare posset, non autem potest esse superabundantia ex parte Dei, cuius bonitas est infinita.* Similia docet in præs. art. 5. ad 2. Per quod distinguitur à virtute morali, cuius obiectum primarium versatur inter excessum, & defectum vitiosos, & propterea regulari debet à prudentia, vt liquet in temperantia. ¶ Ad confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia obiectum tam motivum, quàm terminatum spei est Deus; secus verò obiectum terminativum primarium doni timoris, sed subiectio passiva creaturæ, licèt ex motivo eminentiæ divinæ potentis absolutè infligere malum: sicut obiectum religionis est cultus creaturæ ex motivo divinæ excellentiæ in ratione primi principij. Videantur NN. Salm. in hoc tract. disp. 4. dub. 4. præsertim n. 53.

62 Contra tertiam assertionem arguitur cum Scoto in 3. dist. 26. quæst. vnic. negante, quòd spes distinguitur à fide, & charitate: Nam actus spei videtur quandoque esse actus fidei; sed aliquis actus spei potest elici à charitate: ergo non est specialis virtus distincta à fide, & charitate. Maior probatur: tùm ex Scriptura, vbi huiusmodi actus confunduntur: nam ad Rom. 4. dicitur: *Credidit Abraham Deo*: vbi *credere* accipitur pro *sperare*, cùm statim addat, *qui contra spem in spem credidit.* In symbolo fidei etiam dicitur: *Expecto resurrectionem mortuorum*: vbi *sperare* sumitur pro *credere*, quia fit professio fidei. Et D. August. in Enchir. cap. 12. dicit: *Fides sperat.* ¶ Tùm etiam: nam idem habitus est circa vniversale, & circa particulare sub illo contentum, vt apparet in omni habitu intellectuali; sed fides est de hoc vniversali, *Omnis iustus finaliter salvabitur*; & spes de hoc particulari, *Ego iustus finaliter salvabor*: ergo actus fidei est actus spei. ¶ *Tùm deniquè*: Nam desperatio, quæ est actus oppositus spei, est infidelitas, quæ est actus oppositus fidei: ergo etiam actus spei est actus fidei. Antecedens patet: nam desperatio oritur ex eo, quod quis iudicat se non posse consequi salutem, & propterea desperanti consulitur fides: ergo. *Adde*: Quòd spes theologica debet esse certa, vt tradit D. Thom. in præs. quæst. 18. art. 4. sed hæc est propria perfectio fidei: ergo.

Deinde probatur maior primi syllogismi huius argumenti: tum quia eadem virtute tendit quis in terminum non habitum, & quiescit in illo habito; sed per charitatem quiescimus in Deo viso, & habito: ergo per illam tendimus ad eum; sed hæc tendentia est propria spei: ergo spei actus elicitur à charitate. *Tum etiam:* Nam

Nam amor concupiſcentiæ ſupernaturalis, & deſiderij æternæ ſalutis ſunt actus ſpei; ſed eliciuntur à charitate, ſicut & delectatio: ergo idem quod prius.

Ad hoc argument. reſpondetur, negando vtramque præmiſſam. Et ad primam probationem maioris dic, quòd actus credendi attribuitur actui ſperandi, & econtrà, non quia non ſint actus diverſi, ſed quia multoties nomen cauſæ applicatur effectui, & è converſo, vt de gratia, & charitate ſolet dici. Videatur D. Thom. in hac quæſt. 17. art. 6. ad 2. vbi hoc modo exponit verba relata ex ſymbolo. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, permiſſa maiori; negando minorem. Nam fides poteſt attingere vtrumque obiectum, vniverſale nempè, & particulare, contentum ſub illa duplici propoſitione; ſed ſpes, quæ ſolùm valet attingere obiectum propoſitionis particularis, procedit ſub diverſa ratione formali à fide: nam hæc illud poteſt attingere ſub divino teſtimonio, ſi cadit ſub illo; & ſpes ſub divino auxilio. *Ad tertiam*: Reſpondetur negando antecedens: nam deſperatio poteſt eſſe ſine infidelitate, licèt aliquando oriatur ex illa: nunquàm tamen eſt formaliter infidelitas. *Ad additamentum*: Reſpondetur, quòd certitudo ſpei non eſt ſimpliciter talis, ſed analogicè, & ex participatione fidei.

Ad primam probationem minoris reſpondetur cum D. Thom. quæſt. diſp. *de Spe* art. 4. ad 7. his verbis: *Dicendum, quòd ſi accipiatur primum principium movens ad terminum, verum eſt, quòd idem eſt principium motus ad terminum, & quietis in termino. Sed ſi accipiatur aliquod ſecundarium, & inſtrumentale, quædam ſunt principia motus, quæ ceſſant, cum perventum fuerit ad terminum. Sicut navis ceſſat, & impulſio venti, cum perventum fuerit ad terminum. Et hoc modo charitas, quæ eſt primum movens, manet in termino beatitudinis; non autem ſpei, quæ eſt ſecundarium principium appropriatum motui.* Vel poteſt dici maiorem eſſe veram, quando motus, & quies ſunt circa terminum ſecundùm eandem rationem formalem, ſecus verò ſi motus tendit ad illum ſub diverſa ratione: Et ita ſe habet ſpes, quæ tendit ad Deum in ratione boni *ardui*; ſub qua ratione illum non reſpicit charitas, nec dum movetur, nec dùm quieſcit. Ad ſecundam ſatis conſtat ex dictis n. 22. & ſeq.

63 Adverſus quartam aſſertionem arguitur cum Valentia, Suario, & alijs, aſſerentibus ſpem eſſe ſimpliciter perfectiorem fide. Nam Div. Thom. quæſt. diſp. *de Virtutib. Card.* art. 3. in illo ſenſu, quo docet, quòd virtutes theologicæ ſunt alijs potiores, & charitas perfectior fide, & ſpe, ſimul aſſerit, quòd ſpes eſt maior, quàm fides: ergo iuxta D. Thom. ſpes eſt ſimpliciter perfectior fide, ſicut hoc modo ſunt perfectiores virtutes Theologicæ alijs virtutibus, & charitas fide, & ſpe. Item quæſt. vnic. *de Charit.* art. 3. ad 15. & 1. 2. quæſt. 62. art. 4. docet, quòd ſicut ſpes præcedit charitatem, ſicut imperfectum perfectum, ita fides ſpem. Tandem in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art. 5. ad 4. docet, quòd ſpes eſt propinquior Deo, quàm fides; ſed quod eſt Deo propinquius, eſt perfectius: ergo idem quod prius. *Adde*: Nam 1. part. quæſt. 82. art. 3. docet, & cum illo Thomiſtæ, quòd amor rerum divinarum in via eſt abſolutè perfectior cognitione; ſed ſpes eſt amor Dei vt finis ſupernaturalis: ergo eſt abſolutè perfectior fide, quæ eſt cognitio Dei.

Ex quibus confirmatur primò: Nam ſpes perfectius attingit Deum, quàm fides; quia illa attingit eum immediatè in ſeipſo, & fides mediatè & per ſpecies creatas: ergo ſpes eſt abſolutè perfectior. ¶ Secundò: Spes propriùs, & perfectiùs nos coniungit Deo, quàm fides; quia fides illum ſolùm cognoſcit obſcurè, & ſpes eum proſequitur prout eſt in ſe; & quia ſpes magis accedit ad charitatem, & eſt diſpoſitio proximior ad gratiam: ergo. ¶ Tertiò: Quia Apoſt. poſuit ſpem mediam inter fidem, & charitatem, in ſignum quòd tenet medium locum inter illas ordine perfectionis.

Reſpondetur, D. Thom. in præſenti loco non agere de perfectione virtutum in eſſe *entis*, ſed in ratione *virtutis*, vt conſtabit legenti totum textum, vbi primum locum inter alias virtutes tam intellectuales, quàm morales dat prudentiæ, & poſt hanc iuſtitiæ &c. & certum eſt in via D. Thom. quòd in eſſe *entis* ſunt perfectiores intellectuales. ¶ In duobus teſtimonijs immediatè ſequentibus, in quibus videtur idem intendere, tantùm vult Ang. Doct. quòd fides præcedat ſpem, ſicut imperfectum perfectum in linea virtutis, non tamèn in eſſe *entis*: nam in ordine entis ſeu perfectionis abſolutè & ſimpliciter talis non ſemper eſt prius id, quod eſt poſterius ordine originis & generationis, niſi ob ſpecialem rationem, qualis reperitur in charitate. Et propterea D. Thom. in his locis addit: *Sed charitas in ordine perfectionis præcedit & fidem, & ſpem*, nihil determinans de ſpe in ordine ad fidem. ¶ Ad teſtimonium ex 3. Sent. dicendum eſt, mentem D. Thom. tantùm eſſe, quòd eſt abſolutè perfectius id, quod eſt propinquius Deo in eſſe *entis*, ſed nunquàm docet, quòd ſpes eſt Deo propinquior in eſſe *entis*, ſed præcisè in eſſe *virtutis*, & propterea in prædicto loco ad hoc ſignificandum dicit: *Spes, ſecundùm quòd magis appropinquat ad conſecutionem finis quàm fides, præcedit fidem in propoſito.* ¶ Ad teſtimonium in additamento adductum dic, illud principium Thomiſtarum intelligendum eſſe de amore perfecto terminato ad bonum divinum ſecundùm ſe, non autem

de amore imperfecto concupiscentiæ, & terminato ad bonum divinum vt absens, qualis est amor spei.

Ad primam confirmationem respondetur, verum esse, quòd fides vtitur speciebus creatis, sed hoc non tollit, quòd eius assensus terminetur immediatè ad Deum: vnde ex hac parte spes non est nobilior fide. Aliundè obiectum eius est abstractius: & propterea fides absolutè est perfectior spe. ¶ Per quod constat ad secundam. Nam etiam fides nos vnit Deo immediatè: & sicut hæc vnio fit obscurè, ita vnio spei est cum re absenti; & non prout bona est in se, sed vt nobis commoda. Et licèt hæc tendat prosecutivè, & fides via cognitionis, hoc tantùm arguit excessum secundùm quid & in esse *virtutis*, secus verò absolutè, & in esse *entis*; sed potiùs oppositum, quia obiectum fidei est abstractius. Et propter eandem rationem fides debet absolutè excedere spem, quamvis hæc magis accedat ad charitatem, vt sit dispositio ad gratiam: quia hæc omnia solùm important excessum secundùm quid; si aliàs obiectum in esse *obiecti* est imperfectius. ¶ Ad vltimam respondetur Apostolum solùm servasse prioritatem ordine generationis, licèt ordine perfectionis intenderit etiam dignitatem charitatis.

DUBIUM VI.

An spes maneat, vel manere possit in Beatis?

EXplicatis ijs, quæ ad naturam, & perfectionem spei spectant, superest, vt de illius subiecto agamus. De quo tractat D. Thom. q. 18. in quatuor articulos divisa. Et art. 1. inquirit: *Utrùm spes sit in voluntate, sicut in subiecto?* Et art. 2. *Utrum spes sit in beatis?* Et art. 3. *Utrùm spes sit in damnatis.* Et art. 4. *Utrùm spes viatorum habeat certitudinem?* Ex quibus difficultatem secundam solùm speciali examini subjicimus, licèt cætera ab subiectum spei conducentia per modum suppositionis determinabimus, & de certitudine illius §. vltimò non nihil dicemus.

§. I.

Suppositiones aliquæ.

64 SUpponendum est primò, spem esse in voluntate sicut in subiecto, non vt concupiscibili, sed vt irascibili. Suppositio hæc quoad primam partem est expressa D. Thom. art. 1. citato, & communis Theologorum. Cuius ratio est: nam hæc virtus est in aliqua potentia; non intellectu, nec in appetitu sensitivo: ergo in voluntate. Consequentia est legitima, quia non restat alia pars in anima susceptiva virtutum. Maior debet supponi; cùm anima non sit immediatè susceptiva virtutum, quia virtus est determinatio ad operationem; & anima non est immediatè operativa. Minor verò quoad primam partem suadetur: nam spes est circa bonum, & propterea est motus partis appetitivæ: ergo non est in intellectu. Quoad secundam etiam suadetur: quia spes non est circa bonum sensibile, sed divinum: ergo non est in appetitu sensitivo.

Eadem suppositio quoad secundam partem etiàm est expressa D. Thom. locis relatis num. 15. 16. & alijs. Et probatur brevitèr ratione in prædictis numeris indicata: nam virtus tendens persè ad bonum arduum vt arduum recipitur in voluntate determinatè vt irascibili; sed spes tendit persè ad obiectum arduum vt arduum, vt latè probatum est dub. 2. à num. 12. ergo recipitur in voluntate vt irascibili.

65 Supponendum est secundò, in Deo non dari virtutem spei. Et ratio est prima: quia spes est circa bonum proprium absens; sed Deus essentialiter possidet bona propria: ergo in Deo non est spes. *Secunda est*: Quia dato, quòd spes esset circa bonum alienum, debet tamen esse arduum: sed Deus nihil respicit vt arduum, quia omnia perfectè continentur in eius voluntate, cui nullus potest efficaciter resistere: ergo. *Tertia*: Nam omnis spes sive propria, sive impropria supponit desiderium; sed in Deo non datur desiderium circa vllum bonum, vt probatum est tract. 4. disp. 1. num. 67. ergo nulla spes est in Deo.

66 Supponendum est tertiò, omnes viatores hanc communem vitam currentes, & gratia exornatos habere spem theologicam. Ita Trident. sess. 6. cap. 7. vbi ait: *Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem,* Diximus *gratia exornatos*: non ad excludendam spem ab omnibus alijs, sed specialiter pro desperantibus, de quibus omninò certum est non habere spem theologicam: quia sicut infidelitas privativa excludit fidem, ita desperatio spem.

67 Supponendum est quartò, in hominibus peccatoribus christianis non desperantibus dari spem theologicam. Hæc suppositio vlteriùs supponit, quòd in omnibus accedentibus ad baptismum, etsi cum aliqua indispositione peccati lethalis, infundi fidem, & spem, dummodò talis indispositio non sit peccati desperationis. In hac ergo suppositione volumus dicere, spem non excludi per hoc, quòd quis sit in peccato lethali. Ita colligitur ex Trid. sess. 6. cap. 6. vbi ponit in peccatoribus metum gehennæ bonum, per quem confugimus ad Dei miseri-

cor-

cordiam; quod ſine ſpe ſupernaturali eſſe non poteſt.

Et probatur primò: Nam per peccatum mortale non expellitur fides: ergo nec ſpes. Antecedens eſt certum de fide, quia de ea extat expreſſa definitio Trid. ſeſſ. 6. can. 28. quare meritò dicunt aliqui, non eſſe tam certum manere ſpem, ſicut fidem, quia de illa non datur expreſſa definitio. Licèt erroneum foret illam negare in peccatore chriſtiano non deſperante, ob prædictum teſtimonium. Unde conſequentia probatur: nam ſicut fides nequit deſtrui niſi per infidelitatem privativam, ita ſpes nequit deſtrui niſi directè per peccatum deſperationis, vel indirectè ad deſtructionem fidei: ergo ſicut in peccatore chriſtiano datur fides, ita ſpes.

Nec obeſt contra hoc, quòd poteſt quis diſponi ad fidem, & non ad ſpem, ſicut poteſt elicere actum fidei, & non ſpei. Non, inquam, obeſt: Nam licèt non repugnet fidem infundi ſine ſpe, regulariter tamèn non diſponitur quis ad fidem, quin ſimul diſponatur ad ſpem: quia nemo poteſt credere fide theologica ſine affectu ad bona repromiſſa, & ex affectu ea conſequendi; ſed hic affectus eſt ſufficiens ad ſpem: ergo regulariter vnà cum fide infunditur ſpes. *Adde*: Nam dato, quòd fides infundatur quandoquè ſine ſpe, ſpes autem ſemèl infuſa media propria diſpoſitione non deſtruitur niſi ex vno, vel altero capite relato; quod eſt præcipuum intentum huius ſuppoſitionis.

Minùs obeſt, quòd deſtructa gratia deſtruantur proprietates illius, quales ſunt inter alias fides, & ſpes; ob quam rationem deſtruuntur omnes virtutes morales infuſę, etiamſi ſint imperfectiores. Minùs enim obeſt: Tum quia non poteſt concedi, quòd fides deſtruitur, propter ſuperiùs dicta. *Tum etiàm*: Quia fides, & ſpes ſunt potiùs accidentia communia gratiæ quam proprietates. *Tùm deniquè*: Nam propterea virtutes morales infuſæ dicunt neceſſariam connexionem cum gratia, quia, cùm verſentur circa media, petunt eſſentialiter regulari à prudentia infuſa; & hæc ſupponit rectitudinem circa vltimum finem ſupernaturalem, quæ habetur per gratiam, & charitatem; ſed hæc ratio non militat in fide, & ſpe, quia non verſantur circa media, nec circa vltimum finem vitalem, ideſt propter illum: ergo.

68 Supponendum eſt quintò, ſpem eſſe in animabus purgatorij, fuiſſeque in Patribus, qui erant ante adventum Chriſti in ſinu Abrahæ. Ita D. Thom. pluribus in locis. Et probatur: nam ſpes ſemèl habita ſolùm poteſt deſtrui vel indirectè ex defectu fidei, vel directè per deſperationem, ſeu poſſeſsionem boni ſperati; ſed in animabus purgatorij, & Patribus qui erant in ſinu Abrahæ, non deſtruitur ex defectu fidei, quia non ſunt, aut erant infideles; nec vident Deum, aut videbant, nec per deſperationem, quia non deſperant; nec per poſſeſsionem, quia ſicut non vident, ita non poſsident: ergo animæ purgatorij habent ſpem, illamque habuerunt Patres, qui erant in ſinu Abrahæ. ¶ Confirmatur: Nam beatitudinem reſpiciebant vt bonum arduum, vt conſtat ex dictis dub. 2. §. 2. ergo nihil deeſt, vt in eis ſit, & eſſet ſpes. ¶ Neque obeſt contrà hoc, quòd non ſunt in via, aut ſtatu merendi: Nam fides, & ſpes non alligantur ſtatui merendi, aut ſtatui viæ regulari, ſed ſtatui non poſsidendi. Minùs obſtat, quòd habent, & habebant omnimodam certitudinem; propter dicta loco proximè citato.

69 Supponendum eſt ſextò, ſpem theologicam non eſſe in damnatis. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, fundata in Scriptura. Nam Proverb. 11. dicitur: *Mortuo homine impio, non erit vltrà ſpes.* Et probatur ratione: nam vbi deficit obiectum ſpei, non eſt ſpes; ſed in damnatis deficit obiectum ſpei: ergo non eſt in eis. Minor probatur: nam obiectum ſpei eſt beatitudo æterna apprehenſa vt poſsibilis haberi ex auxilio divino; ſed à damnatis non apprehenditur vt poſsibilis: quia ad miſeriam eorum pertinet, vt certò ſciant, quòd nullo modo damnationem evadere poſſunt, & ad beatudinem pervenire, iuxta illud Iob. 15: *Non credit, quòd reverti poſsit de tenebris, ad lucem*: ergo in damnatis deficit obiectum ſpei.

Et confirmatur: In damnatis non eſt fides: ergo nec ſpes. Antecedens ſupponitur ex dictis diſp. præced. à num. 196. Et conſequentia probatur: nam fides eſt fundamentum ſpei, quia illam regulat, & dirigit: ergo ſi non eſt fides in eis, neque ſpes.

Objicies primò ex Scriptura. Nam Iob 40. de diabolo dicitur: *Ecce ſpes eius fruſtrabitur eum.* ¶ Secundò: nam aliquis poteſt damnari cum errore Origenis, aſſerentis pœnas inferni non eſſe æternas: ergo poterit iudicare eſſe ſibi poſſibilem ſalutem æternam. *Tertiò*: Nam plures ex illis, quos Apoſtoli, & alij Sancti ſuſcitarunt, erant damnati, quia mortui ſunt in peccato; & tamen æternam ſalutem ſunt conſequuti: ergo poterant illam apprehendere vt poſsibilem, eamque ſperare. *Quartò*: Pueri cum ſolo originali decedentes non patiuntur vllam pœnam ſenſus in veriori ſententia D. Thom. ergo non cognoſcunt eſſe privatos in perpetuum viſione Dei, aliàs non poſſent non habere aliquam triſtitiam: ergo ex hac parte poſſunt ſperare æternam ſalutem.

Ad primam obiectionem reſpondetur, in illo loco Iob non eſſe ſermonem de ſpe theologica, aut alia ſpe propriè dicta, quæ eſt circa bonum, ſed de expectatione alicuius mali, quòd diabolus reputat ſibi bonum. Videatur Div. Thom. in præf. art. 3. ad 1. & in 3. diſt. 26. quæſt. 2. art. 5. quæſtiunc. 4. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd vbi quis primùm damnatur, amit-

amittit errorem Origenis, quia cognoscit certò perpetuitatem sui status ex illa sententia: *Ite maledicti in ignem æternum.* ¶ Ad tertiam respondetur, illos homines suscitatos ad vitam non fuisse absolutè damnatos, quia per divinam dispensationem lex generalis fuit in illis suspensa. Unde non currit illis eadem ratio, ac in iam damnatis. *Adde*, Quòd spes innititur divinæ promissioni; & cùm istis nulla fuerit facta promissio suæ salutis, nec resurrectionis, hinc est, quòd isti durante morte (maximè sine fide mortui) non potuerunt sperare resurrectionem, & multò minùs æternam salutem. ¶ Ad quartam respondetur, quòd licèt ratio non probet de prædictis pueris; confirmatio tamen vrget in illis.

70 Supponendum est septimò, spem theologicam non esse in infidelibus. Per quos intelligimus omnes eos, qui non habent fidem theologicam. Ratio est: nam fides est radix spei: ergo qui non habent fidem, non habent spem; sed illam non habent infideles, vt ex se patet: ergo nec spem. Antecedens probatur: nam motus spei, cùm sit actus voluntatis, & supernaturalis, debet supponere cognitionem aliquam supernaturalem illum regulantem, & proponentem suum obiectum; sed hæc cognitio in via nequit esse alia nisi fidei: ergo fides est radix spei. *Adde*: Nam spes tendit in æternam salutem vt consequendam per merita à fide regulata: ergo idem quod prius.

Nec refert, quòd hæreticus possit errare circa mysterium, & non circa obiectum primarium spei. Non, inquam, refert: tùm quia falsa fides non fundat veram spem. Tùm etiàm: quia vera spes theologica debet regulari à cognitione fidei supernaturalis, quia debet proponi obiectum supernaturale vt tale; sed hæreticus nullam cognitionem fidei supernaturalis habet de vllo mysterio: ergo.

His ita suppositis, totam difficultatem circa subiectum spei determinamus vnicè ad beatos. Circa quam duæ versantur sententiæ. Prima est affirmativa. Quam defendit Suarez in præs. disp. 1. sect. 8. & lib. 3. *de Grat.* cap. 3. num. 15. & 3. part. quæst. 7. art. 4. vbi illam concedit in Christo viatore: illique suffragantur plures Socij: faventque alij extra Scholam D. Thom. quamvis inter hos omnes detur aliquod dissidium. Secunda est negativa. Ita D. Thom. locis infrà referendis, eumque sequuntur communiter eius discipuli, & alij extra eius Scholam, vel in præs. vel 1. 2. quæst. 67. art. 4. vel 3. part. quæst. 7. art. 4. cum quibus sit.

***

§. II.

Sententiæ Thomisticæ prælatio.

71 DIcendum est, quòd spes theologica nec manet, nec de potentia absoluta Dei potest manere in beatis. Ita Div. Thom. 1. 2. quæst. 65. art. 5. ad 3. quæst. 67. art. 4. in 3. dist. 26. quæst. 2. art. 5. quæstiunc. 2. quæst. disp. *de Spe*, art. 4. & 3. part. quæst. 7. art. 4. & in præs. art. 1. in quibus locis resolvit, quòd spes non potest esse in beatis.

Et probatur eius ratione: nam repugnat metaphysicè existentia virtutis in aliquo subiecto, vbi repugnat suum adæquatum obiectum primarium; sed obiectum adæquatum primarium spei theologicæ repugnat cum statu beatitudinis: ergo repugnat in beatis spes theologica. Maior constat: nam virtus est determinatio potentiæ ad suum obiectum adæquatum primarium. Minor verò probatur: nam obiectum primarium adæquatum spei theologicæ est beatitudo æterna cum conditionibus essentialibus boni futuri, & ardui; sed in statu beatitudinis repugnat beatitudo æterna vt ardua, & futura, quia illam beatus iam possidet, & superavit omnes difficultates: ergo obiectum primarium spei theologicæ repugnat cum statu beatitudinis. ¶ Et confirmari potest hæc ratio ex repugnantia actus primarij.

72 Respondent primò aliqui ex Adversarijs, ad existentiam virtutis in aliquo subiecto sufficere, quòd conducat ad ornatum: sicut ob hanc rationem manent in beatis virtus pœnitentiæ, & temperantiæ, quamvis nequeant suas proprias operationes exercere, & tendere circa suum obiectum primarium.

Contrà est. Nam virtus persè primò instituta est ad operandum, quia est determinatio potentiæ operativæ ad attingendum obiectum honestum honestè, hincque habet ex consequenti, quòd conducat ad ornatum subiecti: ergo repugnat, quòd sit in statu, vbi non potest operari, aut attingere suum obiectum. *Explicatur*: Nam virtus intantùm conducit ad ornatum subiecti, inquantùm potest communicare suum effectum formalem primarium: nulla enim entitas rei potest esse in subiecto, nisi ei communicet suum effectum formalem primarium; sed effectus formalis primarius virtutis est determinare potentiam ad attingentiam sui obiecti, & ad operandum circa illud: ergo si repugnat, quòd virtus præstet prædictum effectum, etiam repugnabit absolutè existentia illius adhuc quoad ornatum.

Nec exempla adducta evasioni huic aliquid favent. Nam pœnitentia absolutè potest elicere in statu beatitudinis suum actum primarium, suique primarium obiectum attingere: tum quia nihil habet in statu beatitudinis, quod directè re-

repugnet ſuæ inclinationi primariæ, vt ex ſe liquet. ¶ Tùm etiàm: quia abſolutè, & ſaltèm per divinam potentiam poteſt in illo ſtatu dolere de peccatis, & habere propoſitum compenſandi pro illis; quod quidem propoſitum eſt actus primarius, & obiectum primarium illius. Et quia in Chriſto repugnat hic actus, & obiectum, propterea non eſt in eo virtus pœnitentiæ, vt 3. part. dicemus. Unde hoc ipſo exemplo redditur futilis prædicta evaſio, & recurſus ad exiſtentiam virtutum præcisè quoad ornatum. ¶ Item virtus temperantiæ ex vna parte non importat aliquid eſſentialiter incompoſsibile cum ſtatu beatitudinis, vt optimè vidit Div. Thom. 1. 2. q. 67. art. 4. ad 1. Aliundè poteſt occurrere materia illius, vt contingit Chriſto, vel ſaltèm poteſt elicere abſolutum propoſitum ex parte actus, & ſubiecti circa illius materiam. Unde non eſt in beato præcisè quoad ornatum.

73 Alij reſpondent, tendentiam & operationem ſpei circa obiectum eius primarium non repugnare in ſtatu beatitudinis, vel quia actus ſperandi poteſt præcedere ipſam gloriam prioritate præcisè naturæ, vt vult Caiet. 1. part. quæſt. 63. art. 6. vel quia poteſt tendere ad eam vt continuandam: vel quia poteſt elicere circa eam actum conditionatum, ſcilicèt *Sperarem beatitudinem, ſi non eſſet poſſeſſa*, quia actus, ſeu præparatio animi ſufficiens eſt ad exiſtentiam virtutis in aliquo ſubiecto.

Sed contra hanc evaſionem ſtat generaliter primò D. Thom. qui abſque vlla diſtinctione negat in beatis ſpem theologicam. Stat etiàm Apoſt. dicens ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid ſperat?* ideſt, nemo ſperat, vel ſperare poteſt, quod iam videt, ſeu poſsidet. Stat tandem ipſa ratio: nam actus ſpei circa beatitudinem eſt quidam motus aggreſsivus prætendens abſolutè eius conſecutionem vt bonum arduum, & futurum ex auxilio Dei; ſed iuxta nullum modum ex contentis in evaſione beatitudo conſideratur vt bonum arduum, & futurum: ergo non poteſt appræhendi vt obiectum ſpei.

Probatur minor, diſcurrendo per ſingulos modos. Et incipiendo à primo modo probatur: tùm quia ſicut requiritur ad obiectum fidei conditio non *viſi*, ita ad obiectum ſpei requiritur conditio non *habiti*; ſed repugnat aſſenſus fidei de obiecto viſo in eodem inſtanti: ergo etiam repugnat actus ſpei de obiecto habito in eodem inſtanti. *Tum etiàm*: Nam conditio intrinſeca obiecti ſpei eſt vera futuritio; ſed hæc non ſalvatur, ſi eſt præſens in eodem inſtanti, quia dicit negationem de præſenti, & poſitionem de futuro: ergo nec poteſt ſalvari in eodem inſtanti actus ſpei cum poſſeſsione gloriæ. ¶ Dicere autem, quòd huiuſmodi negatio de præſenti, & poſitio de futuro eſt conditio futuritionis realis & ſecundùm ſucceſsionem realem, non autem futuritionis rationis, quæ attenditur præcisè ſecundùm poſterioritatem naturæ: Nullius momenti eſt: tùm quia conditio futuritionis requiſitæ ad actum ſpei debet eſſe talis, vt poſsit de gloria verificari abſolutè, *Nunc non eſt mihi gloria*; ſed hoc nequit verificari de gloria exiſtenti in illo inſtanti reali: ergo ad actum ſpei requiritur conditio futuritionis realis. ¶ Tùm etiam: nam ad actum ſpei neceſſariò requiritur pro eius regulatione iudicium hoc, *Nunc non habeo gloriam, ſed illam obtinebo*, quia eſt motus ad eam; ſed tale iudicium implicat in eo, qui in eodem inſtanti habet gloriam: ergo. ¶ Tùm deniquè: nam aliàs Pater, & filius poſſent habere actum deſiderij in ordine ad Spiritum-ſanctum, quia eſt poſterior origine, & æquivalet quoad hoc poſterioritati rationis, & naturæ; hoc non poteſt admitti: ergo. ¶ Addè primò, ſequi ex hoc modo dicendi, quòd actus fidei ſit in eodem inſtanti reali cum viſione: Quia actus ſpei non regulatur per ipſam viſionem, vt hic modus dicendi ſupponit, ſed per actum fidei; ſed hoc repugnat in via D. Thom. ergo. ¶ Adde ſecundò, hunc modum dicendi non poſſe applicari viſioni in ſtatu quieto: ergo, adveniente viſione, ceſſat ſpei motus circa beatitudinem.

Quocircà quamvis in inſtantaneis poſsint eſſe ſimùl in eodem inſtanti *fieri*, & *factum eſſe*, mutatio, & acquiſitio termini, diſpoſitio ad gratiam, & infuſio illius, meritum augmenti, & ipſum augmentum, & motus fidei, & ſpei ſint etiam inſtantanei; important tamen ex parte obiecti conditiones repugnantes cum obiecto poſſeſſo, & clarè viſo: quia ille eſt de obiecto non viſo, & iſte de non poſſeſſo. Pro his videantur, quæ diximus contra futuritionem decreti divini tract. 3. diſp. 3. à num. 14. contra hanc poſitionem Caietani tract. 7. diſp. 3. à n. 149.

74 Deindè probatur eadem minor, & ſimùl impugnatur recurſus ad beatitudinem vt continuandam. Tùm quia opponitur expreſsè D. Thom. in præſ. ad 2. vbi concludit: *Et ita beati non habent ſpem de continuatione beatitudinis, ſed habent ipſam rem: quia non eſt ibi ratio futuri.* ¶ Tùm etiam: nam continuatio beatitudinis non eſt futura, quia menſuratur æternitate. ¶ Tùm deniquè: nam non eſt ardua, vt tradit D. Thom. quæſt. diſp. *de Spe* art. 4. ad 3. his verbis: *Dato etiam, quòd haberet rationem futuri, non haberet rationem ardui reſpectu eius, qui iam beatitudinem obtinet.* Et ratio eſt: quia perpetuitas illius eſt vna ex proprietatibus ſuis, vt latè probatum manet tract. 8. diſp. 2. num. 37. de cuius perpetuitate beati ſunt certi. Unde ob eandem rationem continuatio ſubſtantiæ Angelicæ non habet rationem ardui: & ſicut ridiculum foret dicere, quòd Angelus ſpe propriè dicta ſperat ſui conſervationem; ita ridiculum eſt aſſerere, quòd beatus ſperat continuationem beatitudinis.

Neque contra hoc obest primò, quòd ita se habet timor ad malum, sicut spes ad bonum; ad actum autem timoris non requiritur, quòd sit circa malum imminens, & cum difficultate evitabile, sed satis est, quòd sit possibile, vt liquet in timore beati. ¶ Non inquam, obest. Tùm quia timor multotiès est fuga mali vt obiecti; sed tunc non est de malo præcisè possibili, sed etiam imminenti (Angelus enim non timet sui destructionem, licèt sit possibilis) ergo nec actus spei, qui propriè correspondet huic timori, non debet esse præcisè de bono possibili, sed etiàm de arduo. ¶ Tùm etiàm: nam timor beati non respicit pro obiecto aliquod malum, vel culpæ, vel pœnæ, sed subiectionem passivam creaturæ suo Creatori ob suam eminentiam, ex cuius consideratione resilit in propriam parvitatem (pro quo videndus est Div. Thom. quæst. citata *de Spe*) ergo paritas timoris, qui est in beato, non est ad rem.

Minùs obest, si dicas secundò, quòd Deus de sua potentia absoluta potest suspendere visionem; & hoc revelare beato, in qua hypothesi esset bonum arduum, & posset illam sperare. Non, inquam, obest: quia tunc spes non esset circa beatitudinem præsentem, sed circa aliam numero diversam: non ergo de beatitudine, quam obtinet beatus, potest esse spes.

75 Tandem probatur eadem minor, & impugnatur simùl actus conditionatus: Nam actus huiusmodi conditionatus non sufficit ad existentiam virtutis: ergo nec ad existentiam spei in beato. Antecedens probatur: nam si prædictus actus sufficeret, in Angelo esset virtus castitatis, quia prædictum actum purè conditionatum potest elicere dicens, *si esset capax castitatis, castitatem servarem*; sed in Angelo nequit esse huiusmodi virtus: ergo prædictus actus conditionatus non sufficit ad existentiam virtutis, dum eius obiectum absolutè est impossibile. Videatur D. Thom. quæst. citat. *de Spe* art. 4. ad 11.

Neque huic modo dicendi favet duplex instantia, quæ in eius favorem solet adduci. Prima est non habentis pecunias, & elicientis hunc actum, *si possem, pauperi succurrerem*. Secunda est illius, qui amisit virginitatem: respectu cuius obiectum illius est impossibile; & tamen ad existentiam prædictæ virtutis sufficit affectus conditionatus, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 152. art. 3. ad 2.

Non, inquam, favet: Non prima: tum quia non habens pecunias habet actum absolutum internum, quo condolet miseriam pauperis. Tùm etiàm: nam obiectum, seu medium illud ad subventionem electum, est absolutè possibile; quamvis externa executio, ad quam solam terminatur actus conditionatus, hìc & nunc sit impossibilis. *Nec secunda*: Nam, vt rectè docet D. Thom. ibidem ad 3. *Ille, qui peccando virginitatem amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum*; sed hoc est formale in illa: ergo existentia illius non est propter actum præcisè conditionatum, sed propter actum absolutum quantùm ad præparationem animi.

76 Ultimò respondent plures ex Adversarijs, quòd in beatis datur habitus spei ad eliciendos aliquos actus theologicos, & proprios spei, qui nequeunt connaturaliter elici ab alio habitu nisi à spe theologica. Huiusmodi actus sunt amor concupiscentiæ beatitudinis propriæ, fruitio de propria felicitate iam possessa, in quibus nulla est imperfectio repugnans statui beatitudinis, expectatio gloriæ proprij corporis, & beatitudinis alienæ. Quibus addi potest, quòd beatis aliqua bona possunt excogitari, quæ sint illis arduа, & futura, ad quorum erectionem constituenda est spes.

Sed hæc evasio ex alibi dictis in hac disp. manet satis impugnata. Et quidem quòd propter duos priores actus non sit in beatis spes, suadetur primò: quia nullus ex illis respicit obiectum arduum vt arduum, & vt futurum. Non gaudium de salute possessa: quia res vt *possessa* non habet rationem futuri, vt ex se liquet: nec rationem ardui, nam res vt *possessa* iam amisit rationem arduitatis: ergo gaudium non respicit obiectum vt futurum, nec vt arduum. Nec amor concupiscentiæ: quia hic actus, vtpotè realiter distinctus ab actu sperandi, præscindit à præsentia, & absentia obiecti, à possessione, & non possessione illius: ergo nec hic actus respicit suum obiectum vt futurum, nec vt arduum. ¶ Secundò: Nam bonum concupiscibile vt tale, & præcisa arduitate, non addit supra rationem communem supernaturalitatis specialem difficultatem obiectivam, sicut nec bonum naturale concupiscibile: ergo sicut voluntas non eget habitu ad hoc attingendum, ita nec indiget speciali virtute ad illud attingendum, sed optimè potest attingi in via à spe, & in patria à charitate. Unde D. Thom. infrà quæst. 25. art. 4. dicit: *Inter cætera, quæ ex charitate diligit* (homo) *quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.* ¶ Tertiò: Nam dato, quòd obiectum horum actuum præseferat aliquam difficultatem obiectivam, tantùm petit ad sui attingentiam aliquem habitum specialem non pertingentem ad perfectionem virtutis, & distinctum à spe, & charitate, iuxta dicta num. 23. & seq. ergo ad illos eliciendos non requiritur habitus spei.

Deinde, quòd non sit ponenda in beatis propter actum sperandi gloriam corporis, suadetur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. vbi ait: *Respectu autem gloriæ corporum in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes, propriè loquendo: non secundùm quòd est virtus theologica, sic enim eius obiectum est Deus ::: Nec secundùm quod communiter*

niter ſumitur: quia obiectum ſpei eſt arduum::: bonum autem, cuius iam inevitabilem cauſam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. Et concludit: *Et ſimiliter, qui habet gloriam animæ, non propriè dicuntur ſperare gloriam corporis, ſed ſolùm deſiderare.* Ergo ad huiuſmodi actum nulla ſpes propriè talis ponenda eſt in beatis. ¶ Nec contra hoc obeſt, quòd in viatore provenit à ſpe. Non, inquàm, obeſt: quia in viatore gloria corporis reſpicitur vt bonum arduum: ergo poteſt in illo eſſe à ſpe, etsi ſecundariò, ſecùs verò in beato. Unde expectatio in vtroque debet diſtingui eſſentialiter, quia procedit ſub diverſo motivo. *Adde*: Nam dato, quòd procederet in beato ab aliqua ſpe propriè tali, ſecùs verò à ſpe theologica; vt expreſsè docet D. Thom. quæſt. *de Spe* diſp. quia deficit obiectum primarium ſpei theologicæ. Unde ait: *Poſſunt autem Sancti aliqua ſperare inhærendo divino auxilio, vel ad ſe, vel ad alios pertinentia ſecundùm communem rationem ſpei*: ergo ad prædictum actum non eſt ponenda in beatis ſpes theologica.

Hinc colligitur primò, quòd in illis non eſt vlla vera ſpes, maximè theologica, circa beatitudinem alienam: quia vel non reſpiciunt illam, vt bonum arduum; vel non illam ordinant ad ſpem propriæ beatitudinis, & propter hæc actus illam ſperandi non diſtinguitur à ſimplici deſiderio: ergo ad prædictum actum non eſt ponenda vera ſpes, maximè theologica. ¶ Colligitur ſecundò, quòd eſtò aliquod bonum ſit arduum reſpectu beati, non debet in ordine ad illud poni in eo ſpes theologica, licèt poſsit concedi alius habitus, aut actus veræ ſpei: quia non adeſt obiectum primarium illius: ob quam rationem licèt in beatis poſsit eſſe aliqua fide ſtricta, ſecus verò theologica.

Argumenta, quæ pro ſententia contraria fieri ſolent prætermittimus, quia ex dictis ſufficienter manent præoccupata, & enodata.

§. III.

Brevis deciſio circa certitudinem Spei.

77 IN limine huius dubij promiſimus explicare certitudinem ſpei. Pro qua poteſt inquiri: an ſpes habeat certitudinem; & qualem? ¶ Reſolutio quoad primam partem eſt affirmativa. Quam probat D. Thom. art. 4. ibi relat. primò ex diffinitione Magiſt. in 3. diſt. 26. dicentis, quòd ſpes eſt: *Certa expectatio futuræ beatitudinis*: quæ videtur deſumi ex illo 2. ad Thimoth. 1. *Scio, cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſervare, &c.* ¶ Secundò ratione: Nam eſto certitudo eſſentialiter inveniatur in ſola vi cognoſcitiva, participativè tamen reperiri poteſt in appetitu, quatenus tendit certitudinaliter in ſuum finem: ſicut enim certitudo, & firmitas intellectus dicit determinationem ad vnam partem, ita determinatio ad vnum bonum dicenda erit *certitudo*; ſed ſpes importat hanc determinationem ad vltimum finem, & æternam ſalutem: ergo ſpes theologica eſt certa. In hoc omnes conveniunt. Sed difficultas nonnulla eſt in explicando modo illius certitudinis.

Pro quo nota primò, certitudinem propriè convenire actibus intellectus, & per metaphoram, ſeu analogiam tribui actibus voluntatis, præſertim ijs quibus intendimus acquirere finem, quatenus aliquomodò conveniunt illis conditiones ad certitudinem intellectus requiſitæ.

Nota ſecundò, quatuor conditiones requiri, vt aliquis aſſenſus ſit certus. *Prima eſt*: vt obiectum illius ſit verum, ſeu quòd aſſenſus obiecti veri ſit verus: quia aſſenſu falſo nullus certò poteſt aliquid cognoſcere. *Secunda*: vt modo infallibili in obiectum verum tendat. Ad quod requiritur, quòd medium, quo illud cognoſcit, habeat neceſſariam connexionem cum eo, & quòd modus vtendi tali medio ſit infallibilis. *Tertia*: quòd intelligens cognoſcat ſe modo infallibili in illud tendere; aliàs aſſenſus non eſſet formaliter certus, ſed tantùm materialiter. *Quarta*: vt firmiter obiecto adhæreat. Et hoc poteſt contingere ratione evidentiæ, vel ex defectu illius ratione motionis voluntatis, fortiter applicantis intellectum, vt veritatem aſſenſus, & certitudinem ipſius obiecti motivi vehementer apprehendat.

Et cum actibus voluntatis tribuatur certitudo per quandam analogiam, his quatuor conditionibus aliæ quatuor in actu voluntatis poſſunt reſpondere. *Prima eſt*: vt eius obiectum ſit verè bonum, & vt tale intendatur; aliàs intentio eſſet inanis, & falſa. *Secunda*: vt modo infallibili finem proſequatur aſſumendo ad hoc media omninò efficacia: nam ſiquis tendat ad rem ſperatam per media minùs efficacia, ſpes eius non poteſt eſſe omninò certa. *Tertia*: vt voluntas tendat in finem intentum tanquàm omninò certò eventurum. Ad quod requiritur, quòd ſperans certò ſibi perſuadeat ſe adepturum finem defactò, & infallibiliter per illa media. *Quarta*: vt voluntas conſtanter, & firmiter ſtatuat talem finem proſequi, itaut ſit parata potius quodvis agere, & pati, quàm ab ea intentione deſiſtere.

Nota tertiò, certitudinem repertam in voluntate eſſe participatam ex certitudine, quæ eſt in intellectu, vt tradit D. Thom. art. 4. ſuprà relato. Et ratio eſt: quia certitudo perse primò & eſſentialiter pertinet ad intellectum: ergo voluntati debet convenire ex illius participatione. Ex quo ſequitur, certitudinem ſpei eſſe participium fidei; non quia talis certitudo ſit formaliter

iudicij, & assensus, sed quia regulatur per iudicium certum illius.

Pro quo nota quartò, duos actus intellectus posse distingui præcedentes actum spei. Alius est speculativus in communi, quo credimus, vitam æternam benè operantibus esse repromissam; & Deum præparare, & offerre omnibus auxilia ad salutem. Alter est practicus, quo fides dictat, hìc & nunc esse Deo sperandum, suppositis eius promissionibus: & ab hoc procedit immediatè motus spei, & ab vtroque participat suam certitudinem, consistentem in firma, & determinata inclinatione ad vitam æternam.

78 Ex his facilè potest deduci resolutio quæ siti quoad posteriorem partem. Constat enim primò, spem habere primam, & vltimam conditionem requisitam ad certitudinem propriam voluntatis. Nam obiectum spei theologicæ est beatitudo, quæ in se est bona, & nobis per auxilium Dei certissimè possibilis. Item, vt quis speret spe theologica æternam salutem, necesse est omnino, vt tunc habeat voluntatem saltem implicitam omnia mandata gravia obseruandi: quia nullus potest sperare beatitudinem spe theologica sine medijs ad eam conducentibus. Ergo spes theologica non solum habet primam conditionem requisitam ad certitudinem voluntatis consistentem in determinatione ad verum bonum, sed etiam quartam afferentem voluntatem constantem, & firmam prosequendi beatitudinem medio quocumque labore.

Constat secundò ex proximè dictis, quòd spes theologica habet secundam conditionem ad illius certitudinem requisitam: quia, vt quis habeat veram spem theologicam non solùm habitualem, sed etiam actualem, non requiritur, vt vitet omnia peccata mortalia, sed satis est, quòd talis spes innitatur bonis operibus faciendis auxilio Dei, & per gratiam Christi, quæ sunt media efficacia prosequendi æternam salutem ex promissione; sed omnis spes theologica his medijs innititur, & per hoc distinguitur à spe Pelagiana: ergo habet secundam conditionem. ¶ Constat tertiò, ad certitudinem spei theologicæ non esse omninò necessarium, quòd habeat tertiam conditionem, consistentem in eo quòd sperans sciat certò se consequuturum æternam salutem: nam, vt inquit Trident. sess. 6. cap. 13. *Nemo de perseverantiæ munere sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent.* Et vt definit ibidem can. 13. nemo potest, secluso speciali Dei revelatione, certò scire se esse in gratia; sed hæc sunt media necessaria ad consecutionem æternæ salutis: ergo ad spem theologicam non est opus, vt quis sciat certò se consequuturum salutem.

Ex quibus constat vltimò, certitudinem spei non esse explicandam hoc actu, *Obtinebo salutem.* Tùm quia in pluribus habentibus spem theologicam hic actus falsificatur; & quoad hanc partem spes est incerta. ¶ Tùm etiam: quia certitudo spei theologicæ non est certitudo per modum iudicij, sed per modum inclinationis. Unde melius explicatur hoc actu, *Prætendo cum Dei gratia consequi salutem*: Qui actus est omninò certus certitudine propria inclinationis, & dirigitur illo duplici iudicio fidei nuper explicato, alio speculativo, & altero practico.

79 Sed contra hæc obijcies claritatis gratia: Nam spei potest subesse falsum, vt liquet in reprobis: ergo non est certa. ¶ Confirmatur: Quia si spes est certa, beatitudo debet esse determinatè futura, quia obiectum illius est futurum; sed in reprobis simul sperantibus non est determinatè futura: ergo. ¶ Confirmatur secundò: Nam spes non excludit timorem: ergo non est certa; quia, qui timet, non est certus. ¶ Confirmatur tertiò: Desperans iudicat absolutè; quòd non obtinebit salutem: ergo sperans debet absolutè iudicare, quòd obtinebit salutem; sed hic actus est incertus: ergo. ¶ Confirmatur quartò: Si spes est certa, est ex participatione fidei; sed hoc est falsum, aliàs desperans haberet iudicium contrarium fidei, & illam excluderet: ergo.

Ad obiectionem respondetur, ex ea tantùm inferri, quòd spes theologica non habeat tertiam conditionem suprà explicatam. Sed eius defectus non est contra certitudinem propriam inclinationis, sed præcisè contra certitudinem iudicij speculativi in particulari dictantis, *Consequar salutem.* ¶ Ad primam confirmationem respondetur, ad certitudinem spei, cùm non sit certitudo iudicij, satis est, quòd beatitudo sit futura absolutè in auxilijs sufficientibus, quæ Deus omnibus offert, & præparat; & conditionatè in auxilijs efficacibus, si sperans non se ad ea indisponat. ¶ Ad secundam respondetur, quòd timor tantùm opponitur certitudini iudicij speculativi, secus verò determinatæ inclinationi ad æternam salutem, aut dictamini practico, in quibus sita est inclinatio propria spei. ¶ Ad tertiam respondetur, nullum esse inconveniens in eo, quòd ad desperationem præcedat iudicium speculativum in particulari verum, aut erroneum, quo desperans iudicet se non adepturum salutem. Est tamen inconveniens, quòd sperans, secluſa omni revelatione, eliciat iudicium oppositum. ¶ Ad vltimam respondetur, quòd ad desperationem non est necesse, quòd præcedat dictamen, quo signatè & speculativè iudicet desperans, beatitudinem esse impossibilem, aut peccata esse irremissibilia, aut conveniens esse desperare (hoc enim dictamine certum est expelli fidem) sed satis est, quòd præcedat dictamen practicum in particulari, quo desperans iudicet, hìc & nunc non esse conveniens sperare,

quòd

quod solet oriri ex prava aliqua dispositione; & hoc dictamen non destruit fidem. Videatur omninò D. Thom. infrà quæst. 20. art. 2.

DUBIUM VII.

An, facta alicui suæ damnationis revelatione, possit sperare beatitudinem spe theologica?

UT certa ab in certis, & quæ disputationi subjiciuntur, separemus, opus est nonnulla supponere, & prælibare.

§. I.

Suppositiones, & observationes.

80 SUpponimus primò, idem esse impræsentiarum inquiri, an possit quis sperare beatitudinem in casu proposito? Et, an teneatur eam sperare? Et ratio est: quia datur præceptum spei, & præcepta dantur ijs, qui possunt illa implere; sed supposito, quòd quis in casu posito possit implere præceptum spei, revelatio non est immunitas à præcepto: ergo si in tali casu homo potest sperare, etiam tenetur: ergo idem est inquiri, an possit, ac an teneatur sperare. Maior, in qua est tota vis huius ratiocinij, est de fide. Colligiturque ex Psalm. 4. vbi dicitur: *Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino.* Et Psalm. 61. *Sperate in illo omnis congregatio populi.* Colligitur etiam ex Trident. sess. 6. cap. 6. vbi actum spei inter dispositiones ad iustificationem necessarias recenset. Et D. August. tract. 83. in Ioann. relatus à D. Thom. infrà quæst. 22. art. 1. inquit, multa tàm de fide, quàm de spe esse mandata. Et ratio id suadet: nam de necessarijs ad salutem est necesse imponi præceptum; sed spes est valdè necessaria ad salutem, quia per eam erigimur ad eius prosecutionem, & ad divinorum præceptorum observantiam inducimur, sicut ab eorum transgressione avertimur: ergo datur præceptum spei.

Observat tamen D. Thom. loco proximè relato, quòd præceptorum quædam sunt de substantia legis, & quædam præambula ad illam, idem de ijs quæ necessariò prærequiruntur, vt lex validè possit ferri. *Huiusmodi autem sunt* (inquit Doct. Angel.) *præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat authorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem verò præmij homo inducitur ad observantiam præceptorum. Præcepta verò de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur pertinentia ad rectitudinem vitæ.* Et propterea infert, quòd spei, & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, sed sunt vt quædam præambula ad legem.

Circa tempus, quo obligat præceptum spei, variant Authores. Conveniunt tamen omnes, multoties obligare peraccidèns: v. g. cùm quis vehementer tentatur ad desperandum; & cùm tenetur salutarem pœnitentiam elicere, maximè cùm à peccato desperationis resipiscit: quia rationabile est, vt tunc illud retractet per actum spei contrarium. ¶ Conveniunt etiam omnes Thomistæ, obligare hominem in primo instanti vsus rationis: quia tenetur sibi vltimum finem præstituere, illi se devovere, & omnem illi fidem, spem, & amorem consecrare. Qui plura voluerit de hoc præcepto, legat Theologos Morales, & non prætermittat propositiones damnatas ab Innoc. XI.

81 Supponimus secundò, repugnare de potentia ordinaria, quòd Deus alicui revelet absolute assertoriè suam damnationem, itaut perfectè intelligat, eam revelationem assertoriè fieri, nec vllam conditionem subintelligi; non verò repugnare hoc de potentia absoluta. Ita communiter Theologi cum D. Thom. quæst. 23. *de Verit.* art. 8. ad 2. vbi ait: *Quamvis de potentia absoluta Deus possit revelarè suam damnationem alicui; non tamen hoc fieri potest de potentia ordinaria.* ¶ Et probatur quoad primam partem: nam repugnat communi, & suavi Dei gubernationis modo, quòd homo constituatur in statu tendendi ad beatitudinem cum probabilitate illam consequendi; & quòd reddatur quodammodò ex parte Dei impossibilis; sed Deus secundùm præsentem & suavem Dei providentiam statuit omnes homines in hac vita, itaut possint contendere ad vitam æternam cum probabilitate eam adipiscendi; & posita tali revelatione redditur ex parte Dei impossibilis, quia ponit conditionem, ex qua redditur impossibilis seria illius prosecutio, vt videbimus infrà: ergo iuxta præsentem providentiam huiusmodi revelatio est impossibilis. Unde D. Thom. loco citato statim addit: *Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundùm modum prophetiæ prædestinationis, vel præscientiæ sed per modum prophetiæ comminationis, quæ, intelligitur supposita conditione meritorum.* Ita etiam advertunt, & inferunt communiter DD.

Quoad posteriorem verò partem, cui adversantur Div. Bonav. & Altisidior. suadetur: Nam Deus cognoscit reproborum damnationem; sed nulla est repugnantia in eo, quòd Deus manifestet id, quod cognoscit: ergo non repugnat de potentia absoluta, quòd Deus reprobo revelet suam damnationem. Minor probatur: nam si aliqua repugnantia daretur, maximè quia talis homo esset perplexus de eo, quod teneretur sperare, & non posset, vt arguit Bonav. & quia talis revelatio esset occasio multorum malorum, &

causa nullius boni; & tandèm quia homo viator constitueretur in eo statu, in quo non posset vlteriùs tendere in suum finem: sed ex his nullum inconveniens sequitur: Non primum: nam si ille homo non posset sperare, neque ad sperandum teneretur: immo nec teneretur velle suam damnationem, aut nolle beatitudinem, quia posset ad vtramque se habere negativè: nec semper tenetur se conformare voluntati divinæ quoad rem volitam, qua ratione homo non tenetur se conformare voluntati divinæ quoad permissionem peccati, aliàs amaret ipsum peccatum: & ob eandem rationem non deberet se conformare voluntati divinæ quoad damnationem, quia includit, aut supponit peccatum. Nec secundum: nam quamvis revelatio esset occasio multorum malorum, esset causa exercitij, & ostensionis divinæ iustitiæ, conduceretque ad alios fines reconditos inscrutabilium iudiciorum Dei, & nullo modo causa physica alicuius mali moralis. Nec tertium: nam nulla repugnantia metaphysica datur in eo, quòd homo viator desinat esse ex parte viator, vt in tali casu contingeret. Maximè, quia licèt prædicta revelatio afferret indefectibiliter carentiam beatitudinis; huiusmodi tamèn carentia non excludit statum viæ nisi post mortem: sicut nec revelatio assertoria beatitudinis illum excludit. Unde sicut prædestinatus potest mereri post factam talem revelationem suæ beatitudinis; ita reprobus potest demereri post similem revelationem suæ damnationis, in quo præcipuè consistit iuxta præsentem providentiam status viæ.

Sed cum de Antichristo extet assertoria revelatio suæ damnationis, restat scire, an constituendus sit defactò in eo statu, quo teneatur credere se esse reprobum. Nam si in eo constituatur, sequi videtur, quòd de potentia ordinaria id defactò contingat. ¶ Pro quo est obseruandum, quòd licèt revelatum sit explicitè, Antichristum esse reprobum; non tamèn est revelatum explicitè, quæ persona sit Antichristus. Undè si Ecclesia non definit, quæ persona sit Antichristus, hic non tenetur credere se esse reprobum; & propterea potest, & tenetur sperare in omnium sententia. Difficultas tamen est, an Ecclesia determinabit? Res est ambigua. Nullum tamen dubium est, quòd potest determinare, quia concurrunt signa, & dispositiones, quas Scriptura prædicit. Et si Ecclesia in his fundata determinaverit; tunc Antichristus tenetur credere fide divina se esse reprobum. Sed non propterea prædictus casus, licèt defactò accidat, est iuxta communem providentiam, sed iuxta potestatem absolutam, sicut resurrectio Lazari.

82 Supponimus tertiò, hominem, cui fieret prædicta revelatio, posse amare, & desiderare suam beatitudinem. Ratio est: quia amor, & desiderium solùm tendunt ad bonum secundùm se præscindens à futuritione illius; sed, suppositâ tali revelatione, beatitudo adhuc obtinet rationem boni: ergo potest amari, & desiderari. ¶ Confirmatur: *Desperatio supponit desiderium, sicut & spes: de eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, nec spem, nec desperationem habemus*, inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 40. art. 4. ad 3. ergo, stante revelatione prædicta, potest quis amare, & desiderare beatitudinem. Difficultas tamen est, an possit sperare?

83 Supponimus quartò, quòd si Deus simùl cum tali revelatione declararet reprobo, se nolle illi auxilia sufficientia ad salutem necessaria conferre; tunc non posset sperare. Ita omnes DD. Quia tunc subtraheretur illi subiectum spei, quod est bonum possibile. Controversia igitur intelligenda est de eo, cui Deus revelaret suam damnationem, non volens absolutè excludere eum à gloria, sed propter liberam perseverantiam in peccato, & conferens ei auxilia sufficientia ad consecutionem vitæ æternæ.

84 Supponimus quintò, quòd in tali casu posset homo sperare suam beatitudinem saltem naturali quadam, & imprudenti spe. Ratio est manifesta: quia homo, suppositâ tali revelatione cum sufficienti credibilitate illius, potest non solùm suspendere assensum, sed etiam illi dissentire contrariè formando dictamen & iudicium oppositum; sed prædictum dictamen potest movere ad sperandam beatitudinem, sicut, suppositâ euidenti credibilitate mysteriorum fidei, potest homo formare iudicium contrarium, & illo se movere ad affectum peccaminosum contrarium fidei: ergo posset sperare beatitudinem spe aliqua imprudenti. Unde totum pondus huius controversiæ procedit de spe theologica regulata per dictamen fidei infusæ, aut aliud supernaturale.

In qua duplex est opposita sententia. Alia affirmativa, quam defendunt plures PP. Societatis, & Lorca: necnon ex Thomistis Arauxo, & peculiariter Contenson lib. 7. dist. 3. dist. 1. speculat. 3. Altera est negativa, quam tuentur communiter Thomistæ, & alij extra Scholam D. Thom. quos sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 5. dub. 2.

§. II.

Prælatio sententiæ negativæ.

85 Dicendum est, eum, cui Deus certò & absolutè revelaret suam damnationem, itaut certò sciat prædictam revelationem, nullo modo posse sperare suam beatitudinem. Et probatur primò authoritate Div. Augustin. Nam lib. 21. *de Civit. Dei* cap. 24. ait: *Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, vt qui sunt illi; etiam nosset, qui, licèt adhuc in*

hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro ipso. Ergo nec laudabiliter, nec prudenter speraret eorum salutem: ergo neque is, cui fieret certa revelatio suæ damnationis, posset prudenter pro ea orare, illamque sperare spe theologica. Item lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 17. & 18. (vt referunt Suarez, & NN. Salm.) docet, quòd si Angelus præsciviſſet ſuum casum, non posset sperare.

Confirmatur ex D. Thom. loco citat. *de Veritate*, vbi docet, quòd talis revelatio non est possibilis de potentia ordinaria: Et reddit rationem, *Quia talis revelatio cogeret eum desperare*: ergo sentit quòd homo, cui fit talis revelatio, non potest sperare.

86 Primo testimonio D. Augustin. respondet Contenson, esse latum discrimen inter salutem propriam, & alienam: quia aliena non est in nostra potestate, sicut est nostra. Et propterea, adhuc suppositâ revelatione, possumus sperare salutem propriam, quia semper, ac possumus velle salutem propriam (& semper possumus cum gratia Dei saltem oblata) sperare etiam valemus. Econtrà verò, cùm non simus domini voluntatis alienæ, flectere non possumus illam, ideoque certiores facti de aliorum obstinatione in malo, non possumus pro eis orare, nec sperare eorum salutem.

Secundum testimonium D. Augustin. omittit: quia sentit vim illius: vel quia non extat. Si verò extat, potest occurri ex doctrina aliorum, quòd Angelus non posset sperare suam salutem potestate consequenti, seu in sensu composito; posset tamen potestate antecedenti, & in sensu diviso.

Confirmationi, seu authoritati D. Thom. respondet, solutionem ex eius verbis deduci. Nam intelligendus est de coactione tali, quæ cogeret hominem ad desperandum, attenta infirmitate humanæ naturæ, in vi cuius pauci, vel ferè nulli essent, qui certiores facti de sua damnatione in barathrum desperationis præcipites non ruerent: ad eum modum, quo dicimus eum, qui est in actuali peccati occasione, ad iteratum peccatum cogitur, non de coactione perfecta, quia Deus nec de potentia absoluta voluntatem nostram cogere valet.

Hæc evasiones subsistere nequeunt. Non prima, in qua supponitur, quòd in eo sensu, quo quis orare non potest, nec valet sperare. Iam sic: nam homo præscius damnationis aliorum, etiamsi constituti sint in hac vita, non potest laudabiliter orare pro eorum salute: ergo nec præscius propriæ damnationis potest orare pro propria. Antecedens continet expressam mentem Augustin. & non negat prædictus Author. Et consequentia probatur: nam licèt homo non sit dominus voluntatis alienæ, potest tamen velle alienam salutem mediante gratia alteri oblata, etiamsi certò conscius sit suæ damnationis, & obstinationis in malo; nihilominus non potest orare pro aliena salute: ergo nec ille, cui facta esset revelatio propriæ damnationis, posset orare pro propria salute, etiamsi posset eam velle cum gratia Dei oblata. Minor asseritur à prædicto Authore. Et maior probatur: tùm quia Deus vult, & optat salutem reproborum, non obstante, quòd sit certò sciens illorum damnationis. *Tùm etiàm*: Nam homo, etsi non sit dominus alienæ voluntatis, potest velle bonum alteri, maximè si sit vnitus cum illo per charitatem; ex quo deduximus suprà, quòd potest illi sperare suam salutem (intelligitur, non suppositâ revelatione certa de eius damnatione) ergo, illa suppositâ, eadem potentia, aut impotentia est ad optandam alienam, ac propriam salutem: ergo etiam est eadem potentia, aut impotentia ad sperandam alienam, ac propriam salutem. *Tùm deniquè*: Quia salus Petri, cui facta esset revelatio suæ damnationis, propterea potest desiderari ab illo, & optari, quia in se est bona, possibilis, & ad summum futura conditionatè; sed hoc modo potest Paulo repræsentari, etiam dum ei fieret revelatio damnationis Petri: ergo etiam Paulus potest velle, & desiderare salutem Petri, etiamsi illi fieret revelatio damnationis istius.

Confirmatur: Paulus vnitus per charitatem cum Petro respicit salutem illius vt propriam, & propterea potest illam sperare: ergo, Paulo facta revelatione damnationis sive propriæ, sive Petri, eodem modo comparatur ad salutem vtriusque quoad orandum, & sperandum; sed iuxta concessa, & iuxta mentem Augustin. Paulus in tali casu non potest orare, & sperare salutem Petri: ergo nec propriam. Unde prorsùs de materiali se habet quoad hoc, quòd salus Petri sit in potestate Pauli, vel non. Nec secunda evasio subsistit propter infrà dicenda.

Nec tertia: Nam verba D. Thom. debent accipi in sensu ex vna parte non contrario suæ doctrinæ, & ex alia magis proprio, & propinquo eorum significationi; sed verba à nobis adducta, & accepta de coactione rigorosa sunt contraria eius doctrinæ, vt videri potest in locis relatis tract. 9. disp. 3. num. 6. vbi docet, & nos cum illo, voluntatem creatam non posse à Deo pati coactionem seu violentiam: & intellecta de coactione coincidente cum stricta necessitate important sensum magis proprium, & propinquum eorum significationi, quàm intellecta à Contenſone, vt cuilibet perspicienti constabit: ergo verba D. Thom. intelligenda sunt de coactione, seu necessitate rigorosa, licèt non possint intelligi in sensu propriſsimo coactionis. *Adde*: Nam in sensu proximè explicato sunt magis conformia rationi: ergo ita debent accipi. Antecedens patebit ex sequenti ratione.

87 Deindè probatur ratione vnica, & fundamentali. Nam respectu illius, cui facta esset revelatio damnationis, non maneret obiectum spei: ergo non posset absolutè sperare. Antecedente concesso, nulla manet lis apud Authores in consequentia. Undè probatur antecedens: nam obiectum spei est bonum, quod (præter alias conditiones) hìc & nunc iudicatur prudenter futurum; sed respectu illius, cui facta esset revelatio suæ damnationis, salus illius nequit habere rationem boni, quod hìc & nunc iudicetur prudenter futurum: ergo respectu illius non est obiectum spei. Maior, præterquamquòd non negatur ab Adversarijs, patet ex diffinitione spei: in qua explicatur, quòd obiectum illius est bonum arduum, & possibile, non quomodocumquè, sed quod futurum expectatur, & iudicatur: spes enim (vt definita est suprà num. 77. ex Magist.) est certa expectatio futuræ beatitudinis. Et quidem quod speratur, non est res possibilis vt talis, sed vt futura prudenter, practicè & exercitè consequibilis.

Minor verò probatur: nam ab illo, qui habet iudicium certum de non futuritione salutis, salus non potest prudenter iudicari futura; sed ille, cui facta esset prædicta revelatio, haberet iudicium certum de non futuritione salutis: ergo hæc respectu illius non habet rationem boni, quod hìc & nunc possit prudenter iudicari futurum. Maior videtur certa: nam quod certò iudicatur non futurum, non potest prudenter iudicari futurum: sicut quod certò iudicatur non verum, non potest, nisi destructo illo dictamine, prudenter iudicari verum. Minor verò probatur: nam ille, cui fieret præfata revelatio, teneretur credere Deo revelanti, qui nec falli, nec fallere potest; sed Deus tunc revelaret, salutem non esse futuram: ergo haberet iudicium certum, quòd salus non esset futura.

88 Huic solido fundamento communiter respondent Adversarij, negando antecedens. Et ad eius probationem dicunt, quòd obiectum spei non est bonum, quod prudenter iudicatur futurum futuritione absoluta, cui non possit subesse falsum, sed est bonum, quod prudenter iudicatur futurum futuritione conditionata, fundata in auxilio divino, & bono vsu liberi arbitrij. Et hoc pacto salus illius, cui facta esset revelatio suæ damnationis, potest ab illo prudenter iudicari futura: quia illius salus eodem modo est futura post revelationem, & ante illam, cùm nunquàm fuerit futura certa, & absoluta futuritione, sed tantùm conditionata fundata in auxilijs divinis, & bono vsu liberi arbitrij & post revelationem hoc modo maneat etiam futura. Nec datur vlla repugnantia in eo, quòd post revelationem iudicetur absolutè non futura, & futura conditionatè: quia non repugnat aliquid esse futurum conditionatè sub vna ratione; & sub alia non esse futurum absolutè. Sicut non repugnat, quòd Deus per voluntatem antecedentem velit conditionatè salutem reprobi secundùm se, quatenus præbet auxilia sufficientia, ratione quorum est futura inchoativè; & per voluntatem consequentem *non esse* salutis vt hìc, & nunc vestitæ omnibus circunstantijs. Pro quo videri possunt, quæ diximus tract. 4. disp. 3. dub. 1. præsertim num. 20.

Hæc solutio efficaciter refellitur: Nam obiectum spei theologicæ est bonum non solùm conditionatè futurum, sed etiam probabiliter futurum absolutè; sed beatitudo non est probabiliter futura absolutè respectu illius, cui facta esset assertoria revelatio suæ damnationis: ergo nequit esse obiectum spei theologicæ. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam obiectum spei theologicæ non est bonum, vt est tantùm possibile acquiri, sed etiam vt saltèm probabiliter acquirendum: ergo est futurum absolutè probabiliter. Consequentia est legitima: nam quod inspicitur vt practicè consequibile, aut acquirendum, inspicitur etiàm vt absolutè acquirendum; & quod inspicitur vt absolutè acquirendum, nequit non inspici vt absolutè futurum, probabiliter, si probabiliter apprehenditur practicè acquirendum; certò, si certò apprehenditur practicè acquirendum. Antecedens verò probatur: nam motus spei est verè efficax & seria prosecutio boni expectati, ad distinctionem simplicis affectus, & desiderij ad illud; sed huiusmodì motus non tendit ad bonum, vt est tantùm possibile acquiri, sed etiam vt est saltèm probabiliter acquirendum: ergo obiectum spei non est bonum vt est tantùm possibile acquiri, sed etiam vt est saltèm probabiliter acquirendum. Minor probatur: nam seria & efficax prosecutio alicuius boni expectati infert absolutam electionem mediorum ad illius absolutam, & actualem consecutionem vtilium; sed prædictus motus tendit ad bonum non solùm vt possibile acquiri, sed etiam vt absolutè acquirendum: per talia enim media finis defactò consequendus est: ergo motus spei tendit ad bonum vt absolutè acquirendum saltèm probabiliter.

Explicatur: Nam spes, vtpotè efficax intentio boni sperati, non tendit ad boni possibilitatem, nec ad conditionatam acquisitionem illius, sed ad absolutam: est enim conatus efficax, & absolutus ad illud præsupponens merita absoluta in proposito, licèt non in actu, & innitens gratiæ absolutæ, vel habitæ, vel expectatæ: ergo obiectum illius non est bonum futurum conditionatè, sed absolutè saltèm probabiliter: ergo si is, cui fieret revelatio suæ damationis, non potest ita ferri in salutem, planè infertur, quòd non potest illam sperare.

Explicatur magis: Nam in eo, qui sperat absolutè spe theologica, opus est, quòd præter iu-

iudicium speculativum in communi, quo credit vitam æternam benè operantibus esse repromissam, & Deum offerre omnibus auxilia ad salutem, præcedat aliud iudicium speculativum in particulari saltèm probabile & prudentiale, quod dictet, *Obtinebo salutem*: sicut in eo, qui adorat hostiam per actum religionis, opus est, quòd præter iudicium speculativum in communi, quo fide divina credit, hostiam ritè consecratam continere corpus Christi, præcedat aliud iudicium in particulari saltèm probabile & prudentiale dictans, hanc determinatam hostiam esse ritè consecratam: ergo qui non potest habere iudicium prædictum speculativum in particulari saltem probabile & prudentiale, quod dictet, *Obtinebo salutem*, nec potest elicere actum spei theologicæ, sicut nec potest elicere actum religionis, qui non potest habere prædictum iudicium speculativum in particulari saltèm probabile & prudentiale, dictans hanc numero hostiam esse ritè consecratam; sed is, cui fieret revelatio certa, & assertoria suæ damnationis, non posset formare dictamen probabile & prudentiale, dictans, *Obtinebo salutem*, vt ex se liquet: ergo nec potest sperare salutem spe theologica.

89 Ex his facilè cadunt aliæ evasiones minoris momenti. Talis est ea, quam tradit Ripalda, dicens, ad actum spei non requiri iudicium intellectus, sed sufficere apprehensionem futuritionis, quæ stare potest cum revelatione eventus contrarij. ¶ Ex dictis, inquam, facilè corruit hæc evasio: Nam actus spei theologica, vtpotè virtuosus, dirigi debet per cognitionem intellectus, quæ sit prudentialis & rationabilis, ob quam rationem actus religionis, quo quis adorat hostiam, dirigi debet per cognitionem rationabilem & prudentialem, sive sit apprehensio, sive strictum iudicium; sed, existente in intellectu iudicio certo, & innixo divinæ revelationi de damnatione, nequit stare cognitio vlla prudentialis & rationabilis de futuritione absoluta salutis, sicut existente simili iudicio de non consecratione hostiæ, stare nequit vlla cognitio prudentialis & rationabilis de eius consecratione: ergo nec stare potest actus spei theologicæ.

Adde primò: Nam data, & admissa simili apprehensione rationabili, non posset dirigi actus spei per illam: quia totaliter supprimitur per iudicium absolutum, & certissimum de non futuritione absoluta salutis.

Adde secundò: Nam iuxta veriorem philosophiam ad movendum voluntatem ex genere non sufficit simplex apprehensio, sed requiritur iudicium intellectus. Tùm quia non est satis, quòd obiectum proponatur ei vt bonum absolutè, sed etiam opus est, quòd proponatur vt conveniens appetenti; sed nequit proponi hoc modo absque perfecto iudicio, quia ibi intervenit collatio illius cum appetente, & appetentis cum bono, quæ nequit fieri absque perfecto iudicio: ergo requiritur iudicium. ¶ Tùm etiàm: nam voluntas, vtpotè superior appetitu sensitivo, nobiliorem modum petit, quo moveatur, & determinetur ab intellectu, quàm appetitus sensitivus ab æstimativa; sed æstimativa ob sui imperfectionem petit movere appetitum sensitivum per simplicem apprehensionem: ergo intellectus ob sui perfectionem petit movere voluntatem per iudicium perfectum. Consequentia patet: nam propterea convenit æstimativæ movere appetitum sensitivum per simplicem apprehensionem, quia non movet proponendo obiectum per modum convenientis, aut disconvenientis appetitui, cùm non attingat rationes, propter quas est conveniens, aut disconveniens, sed præcisè ex instinctu naturæ, & propterea est omninò determinata ad proponendum obiectum vt conveniens, si est conveniens; & econversò, si est disconveniens; sed intellectus non habet proponere obiectum ex instinctu naturæ, sed ex vi suæ perfectionis attingens rationes, propter quas est conveniens, aut disconveniens, illas ponderando, quarum ponderatio nequit fieri per simplicem apprehensionem: ergo requiritur iudicium.

Adde tertiò: quia cognitio prudentialis, qualis requiritur ad actum spei theologicæ, & alterius cuiusvis virtutis, non consistit in apprehensione, sed in iudicio.

90 Talis etiam est evasio aliorum dicentium, quòd is, cui fieret prædicta revelatio, posset sperare potestate antecedenti, & in sensu diviso, quamvis non posset sperare in sensu composito. Sicut Christus, posito sibi præcepto de morte, habuit potentiam antecedentem ad non moriendum; quamvis non posit in sensu composito refugere mortem imperatam, sicut nec absolutè violare præceptum. Et eadem ratio videtur esse vtrobique: nam sicut præceptum non afficit intrinsecè voluntatem, propter quod non adimit potestatem ad non moriendum; ita revelatio damnationis est quid extrinsecum voluntati, ideoque non tollit potentiam antecedentem sperandi.

Hæc etiam evasio corruit ex dictis. Nam id, quod tollit obiectum spei theologicæ, non solùm tollit potestatem consequentem ad sperandum, & in sensu composito, sed etiàm antecedentem, & in sensu diviso: quia nulla virtus, aut potentia potest exerceri nisi circa suum obiectum, & ex motione illius; sed revelatio divina futuræ damnationis certò cognita tollit obiectum spei theologicæ: ergo tollit potentiam non solùm consequentem, sed etiàm antecedentem, non solùm in sensu composito, sed etiàm in sensu diviso ad sperandum per eam. Minor ex dictis manet probata: siquidem obiectum spei theologicæ est salus vt repræsentabilis futura absolutè saltèm probabiliter & prudentialiter, itaut propositio illius se teneat ex parte actus primi, pertineatque

ad

ad constitutionem potentiæ simpliciter, seu antecedentis: voluntas enim nequit absolutè ferri in suum obiectum, nisi ab intellectu proponatur, nec aliter quàm ab intellectu proponitur; sed salus nequit, stante certa cognitione prædictæ revelationis, repræsentari probabiliter futura absolutè, vt omnes Adversarij concedunt, & meritò, aliàs revelatio divina posset repræsentari probabiliter falsa: ergo tollit obiectum spei.

Nec par ratio est in præcepto Christo imposito ad moriendum: quia obiectum potentiæ liberæ ad moriendum est mors secundùm se, & omissio mortis secundùm se, secùs verò mors, & omissio illius vt coniungenda cum præcepto; & præceptum non tollit, quòd voluntati Christi proponatur mors, & carentia illius secundùm se cum omnimoda indifferentia, licèt tollat, quòd proponatur omissio mortis vt coniungenda cum præcepto: hoc enim pertinet ad potestatem consequentem, quam Christus non habuit, aliàs haberet potestatem ad adimplendum, & non adimplendum præceptum. Habuit tamen potestatem antecedentem, seu in sensu diviso propter rationem proximè tactam, & in suo loco latiùs ponderandam.

§. III.

Argumentorum enodatio.

91 ARguitur primò: Reprobus ante revelationem potest sperare: ergo etiam post illam. Consequentia probatur: ideo namque ante revelationem potest sperare, quia beatitudo est illi possibilis, habetque libertatem ad benè operandum, merendumque vitam æternam, ac sunt illi præparata auxilia sufficientia ad consequendam salutem necessaria; sed revelatio damnationis nihil horum tollit, cùm salus maneat æquè possibilis intrinsecè ac anteà, & eadem auxilia sufficientia ei sint præparata: ergo si ante revelationem potest sperare, etiam post illam.

Roboratur: Nam ratio, cur reprobus ante revelationem potest sperare, non est ignorantia suæ reprobationis, cùm talis ignorantia non sit motivum sperantis, nec tribuat, aut auferat possibilitatem rei, sed solùm tollat notitiam futuri eventus: ergo motivum spei in reprobo ante revelationem est possibilitas salutis per auxilia collata, vel oblata, & libertas voluntatis ad implenda præcepta expedita; sed nihil horum tollit extrinseca revelatio suæ reprobationis: ergo.

Et confirmatur primò: Nam sicut præscientia Dei nullam rebus necessitatem imponit, nec ordinem causarum liberarum immutat, ita nec manifestatio eiusdem præscientiæ obiectum immutat, aut vllam necessitatem imponit, sed tantùm declarat futurum liberæ voluntatis peccatum, & pœnam illi iustè infligendam: ergo sicut ante revelationem reprobus potest sperare, ita post illam.

Confirmatur secundò: Evidentia in attestante non tollit intrinsecum motivum fidei: ergo nec revelatio amissionis salutis tollit motivum spei. Consequentia probatur: ideò antecedens est verum, quia evidentia attestantis non immutat obiectum fidei, licet credentem certiorem reddat, sed relinquit illud in se obscurum; sed revelatio de *non esse* salutis non tollit eam esse possibilem, nec illam immutat, sed solùm declarat malitiam peccatoris voluntariam, & pœnam æternam illi infligendam: ergo.

Ad argumentum satis constat ex dictis §. præc. Ex quibus respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad eius probationem, neganda est maior: quia in ea redditur non causa adæquata pro causa adæquata. Ratio enim adæquata, cur reprobus ante revelationem potest sperare salutem, non est, quia est illi possibilis, & habet libertatem ad benè operandum, & merendum vitam æternam medijs auxilijs sufficientibus sibi oblatis, & collatis, sed etiam quia repræsentari ei potest futura absolutè per dictamen probabile & prudentiale, quod pertinet ad constitutionem potentiæ antecedentis ad sperandum, sicut propositio obiecti ab intellectu se tenet ex parte actus primi, constituitque potentiam antecedentem voluntatis ad amandum. Et cùm reprobus post revelationem sibi factam suæ damnationis non possit formare prædictum dictamen probabile, propterea non potest potencia antecedenti sperare.

Ad robur difficultatis respondetur, verum esse, quòd ignorantia revelationis non est motivum sperandi, quia est auxilium Dei, vt suprà diximus; est tamen conditio, sine qua non potest subsistere obiectum *quod* spei. Illius enim obiectum *quod* est salus vt repræsentabilis futura absolutè saltèm probabiliter, & auxilium divinum nequit movere ad sperandum, nisi præcedat prædicta propositio, & ad illam deservit omninò ignorantia reprobationis.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens quoad obiecta aliorum actuum; & negando quoad obiectum spei theologicæ: quia hoc est salus futura absolutè saltèm probabiliter; & manifestatio præscientiæ de eius non futuritione absoluta tollit, quòd probabiliter possit proponi futura absolutè. Et hæc est ratio, cur licèt præscientia Dei, sive cognita, sive non cognita, non immutet obiecta aliarum rerum, manifestatio illius immutet obiectum spei.

Ad secundam respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Magnum enim discrimen est inter casum antecedentis, & causam consequentis, situm in eo, quòd evidentia attestantis relinquit obiectum fidei in se obscurum, vt rectè in ea dicitur. At cognitio cer-

certa futuritionis absolutæ damnationis, & *non esse* salutis media revelatione Dei immutat obiectum spei, quatenus impedit, ne repræsentetur futurum absolutè. Unde hæc debet tollere spem, quamvis evidentia attestantis non auferat fidem.

92 Arguitur secundò: Nam si, posita tali revelatione, homo non posset sperare, non teneretur post illam ad observationem legis; hoc non potest admiti: ergo potest sperare. Sequela maioris probatur: nam qui non tenetur ad prosequendum finem, nec potest teneri ad prosequenda media, quibus ad talem finem pervenitur; sed observatio legis est medium ad obtinendam salutem: ergo si non potest salutem sperare, nec tenetur ad observationem legis.

Confirmatur hoc, & præoccupatur communis evasio. Nam qui non potest sperare salutem; nec potest illam consequi: tum quia nemo potest salvari, nisi observando præcepta, ex quorum numero est præceptum spei: tùm quia plus est consequi salutem, quàm illam sperare: Sed qui non potest consequi salutem, non tenetur ad observationem legis propter proximè dicta: ergo non tenetur ad observanda præcepta.

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem: *non teneretur ad observantiam legis* ex intentione efficaci ad salutem perveniendi, concedo maiorem; absolutè, nego maiorem. Et ad eius probationem dicendum est, quòd eo modo, quo tenetur quis, vel non tenetur ad prosequendum finem, tenetur, vel non tenetur ad prosequenda media. Ut autem quis teneatur ad prosequendam salutem, satis est, quòd sit ei absolutè possibilis, non verò requiritur, quòd sit futura absolutè, nec vt talis repræsentetur. Et tunc est possibilis, quando præstò sunt auxilia necessaria, & sufficientia ad observationem legis, quæ est medium ad obtinendam salutem, vt optimè probat argumentum. Unde totum pondus illius, & confirmationis stat cum possibilitate observandi præcepta. ¶ Pro quo supponendum est tanquàm quid certum in nostra sententia, quòd post revelationem suæ damnationis ad præceptum affirmativum spei quis non tenetur, quia non est possibilis. Et si adimpletio huius præcepti est medium necessarium ad consequendam salutem, concedendum etiam est, quòd non tenetur ad illam prosequendam.

Sed non propterea liberatur ab observatione aliorum præceptorum: quia non obligat præcisè, quia est medium ad obtinendam salutem; sed etiam quia præcepta sunt ob moralem honestatem materiæ, quam concernunt. Obligat etiam, quia est possibilis absolutè per auxilia sufficientia reprobo præparata, & collata. ¶ Si verò ex hoc inferas, quòd reprobus post revelationem potest sperare observationem totius legis: Dicendum est, quòd potest illam sperare divisivè, secùs verò collectivè. Ratio est: quia licèt habeat iudicium certum, quòd non observabit omnia præcepta, non tamen potest formare iudicium certum, quodnam determinatè franget. Ex his constat ad confirmationem.

93 Arguitur tertiò: Nam si reprobus post revelationem suæ damnationis non posset sperare, posset licitè desperare; sed hoc est absurdum: ergo posset sperare. Maior videtur certa: quia posset licitè nolle salutem; cùm possit velle non elicere actum (quod est idem, ac nolle) ad quem non obligatur: & qui licitè potest nolle salutem, etiam potest licitè desperare, quia potest licitè nolle conari ad eius consecutionem. Minor verò probatur primò: quia desperatio secundùm se & ab intrinseco est mala, cùm deroget misericordiæ, aut potentiæ Dei, quasi hic & nunc non posset, aut nollet illum salvare. *Secundò*: Quia reprobus per revelationem non necessitatur ad desperandum, sed præcisè ad non sperandum: ergo esset illicitum desperare positivè. *Tertiò*: Nam fieri potest, quòd damnetur propter solum peccatum desperationis, quo casu peccaret desperando, etiamsi Deus hoc ei revelaret: ergo illicitè desperaret. *Quartò*: Nam ille, cui revelatum esset certum aliquod peccatum, teneretur laborare, quantum posset, ad illud præcavendum; nec posset licitè de eius vitatione desperare, aliàs D. Petrus non peccasset Christum negando, nec Iudas prodendo.

Pro solutione huius argumenti, & eius maiori luce: Nota primò, dupliciter posse aliquem desperare salutem: vno modo omisivè, prout immediatè opponitur actui sperandi; & hoc pacto non dicit desperationem positivam, sed tantùm omisionem actus spei. Altero modo positivè & contrariè, & desperatio sic accepta est propriè desperatio. Iuxta quam distinctionem potest responderi primò ad argumentum, negando maiorem: nam ex eo, quòd reprobus post sibi factam revelationem suæ damnationis non ponit sperare salutem, non sequitur, quòd maneat necessitatus ad desperandum positivè, sed tantum omisivè. Unde chimærica est revelatio damnationis propter omisionem actus sperandi: quia talis omisio, supposita revelatione *non esse* salutis, est omnino necessaria. ¶ Nec huic solutioni obest probatio maioris, in argumento adducta: quia reipsa non est idem non velle, aut nolle positivè salutem, ac illam positivè desperare; sicut non est idem positivè velle salutem, ac eam sperare; nec est idem nolle positivè amare Deum, ac odio eum habere: & propterea damnati, qui non possunt Deum amare ex charitate, ex hoc non peccant; peccant tamen odio eum habentes.

Nota secundò, desperationem positivam, & contrariam spei etiàm posse dupliciter contingere: vel iudicando, salutem esse impossibilem ob defectum misericordiæ, aut potentiæ Dei, quo pacto se opponeret motivo proprio spei theo-

theologicæ : vel iudicando se eam nunquàm adepturum , & consequenter prosecutionem illius esse sibi inutilem , & ex hoc tantum motivo movetur ad desperandum. Et iuxta hanc distinctionem potest responderi secundò ad argumentum , distinguendo maiorem : *posset licitè desperare* priori modo , nego maiorem ; posteriori modo , concedo maiorem. ¶ Nec contra hoc vrget vlla probatio : *Non prima* : Nam desperatio priori modo accepta est intrinsecè mala ob rationem in ea adductam , quia videlicèt derogat omnipotentiæ , & misericordiæ Dei ; secùs verò desperatio posteriori modo sumpta ob oppositam rationem. *Nec secunda* : Nam quamvis reprobus post talem revelationem sibi factam maneat liber ad desperandum positivè vtroque modo ; suppositа tamen illa , desperatio priori modo accepta est intrinsecè mala , & non posteriori modo sumpta. *Nec tertia* : Nam impossibile est , quòd Deus revelet alicui suam damnationem ob peccatum desperationis in posteriori sensu acceptæ , quia non esset in illo sensu peccatum desperare ; posset tamen illam revelare ob peccatum desperationis sumptæ in priori acceptione.

Nec quarta. Pro quo nota tertiò , quòd multipliciter potest fieri revelatio absoluta alicuius peccati determinati. Primò non determinando tempus , quo quis illud commissurus est, licèt exprimat aliquos annos. Secundò revelando ei breve tempus , v. g. vnam horam. Tertiò designando brevissimam morulam , itaut ei videatur indivisibilis. Quartò potest hæc revelatio ei fieri , itaut id apprehendat solùm comminatoriè dictum , aut obliviscatur totius revelationis , tempore quo comissurus est. Quintò itaut apprehendat esse assertoriè dictum , & memor sit revelationis , tempore quo illud committet. ¶ Quo prænotato : Respondetur ad quartam probationem , quòd si revelatio fiat alicui primo, aut secundo modo simul cum quarto , sine dubio potest licitè sperare eius vitationem , proindeque tenetur laborare , quantum potest , ad illud præcavendum : quia revelatio facta , & accepta sub illis modis , non necessitat voluntatem ad illud peccatum. Et vno ex prædictis modis , præsertim quarto , contingit D. Petro circa trinam negationem , & Iudæ circa proditionem.

Difficultas tamen , & non parva est de revelatione sumpta tertio modo simul cum quinto. Nihilominus dicendum est , quòd teneretur ad vitandum peccatum , sed non teneretur sperare vitationem illius. Ratio discriminis desumitur ex solutione præcedentis argumenti : nam ad hoc, vt teneatur vitare peccatum , satis est , quòd talis vitatio sit absolutè possibilis , & defactò esset possibilis per auxilium sufficiens collatum , vel oblatum , adhuc suppositа tali revelatione , quia hæc solum demonstrat peccatum absolutè futurum , non verò tollit potestatem ad illud præcavendum. Cæterum , adhoc vt teneatur sperare vitationem illius , opus est , quòd repræsententur probabiliter futura ; & cum tali revelatione hoc stare non valet.

94 Sed objicies : Si teneretur vitare peccatum , posset seriò conari ad illud vitandum , & ad ponenda media ad hoc necessaria , & efficacia ; sed vel hoc est ei impossibile , vel potest absolutè sperare vitare peccatum : ergo. Maior videtur certa. Et minor probatur : nam impossibile est , quòd qui apertè scit omne medium esse inutile ad vitandum peccatum , possit concipere seriam & efficacem voluntatem illud vitandi; vel si sciret medium esse vtile , posset concipere spem illud vitandi : spes enim nihil aliud est , nisi conatus efficax per media efficacia ad salutem necessaria : ergo vel potest sperare vitare peccatum; vel non tenetur ad ponenda media efficacia ad illud vitandum. Quæ replica desumpta est ex ijs, quæ adduximus suprà num. 88. pro nostra ratione , & sententia.

Ad hanc replicam respondetur , concedendo maiorem ; & negando minorem , quoad primam partem , & in sensu diviso. Et ad eius probationem dic , aliud esse , quòd , suppositа revelatione huiusmodi peccati futuri , omne medium absolutè sit innutile , & inefficax ; aliud verò, quòd media , quæ defactò ponet , sint inutilia. Hoc secundum est verum , sed primum falsum. ¶ Rem ad praxim deducamus : Revelatur alicui, quòd tendet tali hora ad domum Mariæ , & cum ea adulterabit. Medium efficax ad non peccandum est non ire tali hora ad domum Mariæ , vt ex se liquet : verum tamen est , quòd ibit ad domum Mariæ ; sed quis vnquam dicet , quòd ex vi revelationis est absolutè impossibile non ire? Revelatio enim non ponit necessitatem in rebus , sed tantum ad non sperandum propter rationem sæpè adductam , nempè quia obiectum spei est futurum ; & obiectum aliorum actuum est possibile. Unde ille , cui fieret talis revelatio, posset ponere medium efficax ad vitandum peccatum in sensu diviso , & non ponet , quod est idem , ac non posse in sensu composito.

Nec hæc adimunt vim impugnationis loco citato adductæ. Nam verum est , quòd voluntas seria & efficax alicuius finis , dum ponitur in re, terminatur ad illum , & ad medium efficax vt futurum absolutè , vt ibi ponderavimus. Sed cum hoc stat , quòd prædicta voluntas sit tantùm possibilis in sensu diviso , sicut medium efficax est possibile. Et vt quis teneatur ad vitandum peccatum , satis est , quòd habeat potestatem antecedentem ad volitionem seriam,& efficacem illud vitandi , & ad ponendum medium ad id necessarium ; quamvis sciat certè , quod illud non ponet , nec conabitur ad illud ponendum ex sua malitia.

95 Ex tota hac solutione colligitur primò, quòd si Deus revelaret alicui non futuritionem actus

actus sperandi, non revelando non futuritionem salutis, posset sperare salutem, secus verò se eliciturum actum spei. Ratio est: quia salus non repræsentatur certò non futura, & actus spei esset ei absolutè possibilis, & propterea posset illam sperare. At actus spei repræsentaretur vt certò non futurus: ideoquè non posset illum sperare. ¶ Nec contra hoc obest, quòd qui potest amare aliquod obiectum, potest amare reflexè se amare: ergo qui potest sperare salutem, potest sperare se sperare reflexè. ¶ Non, inquam, obest: Nam aliud est, quòd cùm voluntas elicit aliquem actum, illum per quandam reflexionem, sive virtualem, sive formalem, absolutè velit; & hoc vniversaliter est verum. Aliud verò, quòd talis actus directus possit terminare alium reflexum eiusdem tenoris: v. g. si est aversivus, terminet actum aversivum; si est pœnitentiæ, actum pœnitentiæ. Et hoc est falsum: nam dùm quem pœnitet, non pœnitet se pœnitere, nec dum odit obiectum, odit se odisse, sed potius amat odium. Proquo videatur Caiet. in præs. quæst. 25. art. 2. Ita similiter, dum quis sperat, non sperat se sperare, quia obiectum spei est futurum, & actus directus spei iam est præsens. Unde optimè potest quis sperare salutem, quin possit sperare actum spei.

Colligitur secundò, quòd is, cui fieret revelatio suæ damnationis, licitè non posset aversari suam salutem, nec velle suam damnationem cum omnibus conditionibus, quæ illam circunstant. Et ratio est: quia beatitudo est obiectum absolutè bonum, & ex omni parte honestum: è converso damnatio, sumpta cum omnibus conditionibus illam circunstantibus, affert secùm plurima peccata, quæ damnati perpetuò committunt: ergo non posset licitè aversari suam salutem, nec velle suam damnationem cum omnibus conditionibus, quæ illam circunstant. Posset tamen eam licitè velle secundùm quid, & sub ea præcisè ratione qua Deus vult damnationem reprobi, scilicet quatenus dicit iustam punitionem peccatorum, & habet honestatem iustitiæ: nam, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 10. licitè possumus conformare nostram voluntatem divinæ tam quoad volitum formale, quàm quoad volitum materiale, excepta proprij peccati permissione, & prædeterminatione ad materiale illius.

DISPUTAT. III.

De Charitate.

TErtia virtus theologica est charitas, quæ, licèt [illegible]tima ordine generationis, est tamèn prima ordine intentionis, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 62. art. 4. Tractat verò D. Angelic. de ea, virtutibusque ei annexis, vitijsque oppositis in hac 2. 2. à quæst. 23. vsquead 46. quibus in locis plura continentur, quæ alibi à nobis acta sunt, & propterea pro his remittimus lectorem ad loca, in quibus nos egimus. Et quamvis *charitas* idem significet quòd *amor*, apud Patres, & Theologos, necnon apud Scripturam sacram, præsertim novi testamenti, communiter accipitur pro virtute theologica, quà Deum propter se, & alia propter Deum diligimus, quæ sic potest describi: *Habitus supernaturalis inclinans ad amandum Deum super omnia amore amicitiæ.* Et pro huius diffinitionis explicatione inquirimus primò.

DUBIUM I.

Quodnam sit obiectum quo, & quod *primarium Charitatis?*

HOc dubium duplicem includit difficultatem, cuius decisio clarè colligitur ex dictis tract. 4. disp. 1. dub. 3. & iuxta ibi dicta duplici assertione respondetur quæsito.

§. UNICUS.

Duplex resolutio.

† DIcendum est primò, obiectum primarium adæquatum *quod* charitatis esse solam bonitatem divinam: creaturas verò esse obiectum materiale, & omninò secundarium. Hæc conclusio colligitur ex Magno Parente August. lib. 8. *de Trinit.* cap. 8. vbi ait: *Ex vna eademque charitate* (loquitur de ea) *Deum, proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, & nos autem, & proximum propter Deum.* Idem frequenter docet D. Thom. præsertim in hac 2. 2. quæst. 23. art. 5. ad 1. & ad 2. & quæst. 1. art. 1. ad 3. vbi ait: *Charitas diligit proximum propter Deum: & sic obiectum eius propriè est ipse Deus, vt infrà dicetur*, nempè quæst. 25. art. 1. vbi ait: *Ratio autem diligendi proximum Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit.* ¶ Ex quibus probatur assertio ratione: nam de ratione obiecti primarij est, quòd attingatur per se & ratione sui, & de ratione obiecti secundarij

contrà est, quòd non attingatur ratione sui, sed ratione alterius; sed Deus per charitatem attingitur perse & ratione sui, & cætera attinguntur non ratione sui, sed ratione Dei, & propter Deum: ergo solus Deus est obiectum primarium charitatis.

2 Probatur secundò ratione: Nam, vt inquit D.Thom. in hac 2.2.quæst. 26. art. 1. charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non competit alicui alteri virtuti; sed Deus ita est vltimus finis, quòd creaturæ nequeant exercere veram rationem vltimi finis, præsertim respectu charitatis: ergo solus Deus est obiectum primarium charitatis.

3 Ultimò probatur: Idem est obiectum primarium voluntatis divinæ, & charitatis creatæ; sed obiectum primarium voluntatis divinæ est solus Deus: ergo solus Deum est obiectum primarium charitatis creatæ. Maior est certa: quia charitas creata est participatio formalis voluntatis divinæ, & propterea debent habere idem omninò obiectum primarium cum discrimine tantùm penès modum finitum, & infinitum attingendi illud; quapropter idem est obiectum primarium intellectus divini, & luminis gloriæ. Minor potiùs debet supponi, quàm probari propter dicta loco suprà relato. *Adde*: Nam charitas est virtus theologica: ergo solus Deus est obiectum primarium charitatis. Patet consequentia: quia hac ratione asseruimus disputationibus præc. solum Deum esse obiectum primarium fidei, & spei theologicæ.

4 Dicendum est secundò, bonitatem divinam, prout involvit in recto tàm essentiam, quàm attributa, & prout est Deo ipsi summè dilecto conveniens, esse obiectum *quo* charitatis. Hæc conclusio quoad primam partem colligitur ex D.Thom.in hac 2.2.quæst.24. art.4.ad 2.vbi ait: *Charitas est in summo ex parte obiecti, inquantùm scilicèt eius obiectum est summum bonum*; sed summum bonum absolutè acceptum involvit bonitatem essentiæ, & attributorum: ergo obiectum *quo* charitatis est bonitas divina, prout dicit in recto essentiam, & attributa.

Et confirmatur: Obiectum primarium charitatis est Deus sub ratione vltimi finis, vt sæpè docet D. Thom. sed Deus in ratione vltimi finis constituitur in recto, & ex æquo per bonitatem essentiæ, & attributorum, quia prout sic satiat appetitum, & non præcisè per bonitatem essentiæ: ergo bonitas essentiæ, & attributorum pertinent in recto ad constitutionem obiecti formalis charitatis.

Confirmatur vlteriùs: Bonitas divina, prout dicit in recto essentiam, & attributa, est obiectum primarium spei: ergo etiam charitatis. Antecedens constat ex dictis disp. præc. dub.1.num. 5. Et consequentia probatur: nam ratio *quæ* primaria spei, & charitatis est eadem, vt tradunt communiter Theologi: ergo.

5 Eadem conclusio quoad posteriorem partem, quæ est expressa D. Thom. pluribus in locis, breviter suadetur: Nam amor charitatis est benevolentiæ, ad differentiam amoris, quem supponit motus spei, concupiscentiæ; sed hi duo amores distinguuntur per hoc, quòd primus respicit bonum amati, prout est illi bonum; & secundus prout est bonum ipsi amanti: ergo obiectum *quo* charitatis est bonitas divina, prout ipsi Deo summè dilecto est conveniens. Cætera pro vtraque conclusione vide loco suprà relato ex tract.4.& disp.præc.

DUBIUM II.

An charitas sit verè, & propriè, seu strictè amicitia hominis ad Deum, & ad proximum?

DE hoc dubio agit exprofessò D. Thom. in præs. quæst. 23. art.1.vbi inquirit, *Utrum charitas sit amicitia?* Et quamvis in corp. art. tantùm resolvat, quid dicendum sit de charitate hominis erga Deum; in solutione argumentorum etiam resolvit de charitate hominis erga proximum, sive amicum, sive inimicum, sive iustum, sive peccatorem. Cuius mentem exponemus sequentibus assertionibus.

§. I.

Triplex assertio pro totius dubij resolutione.

6 DIcendum est primò, hominem per charitatem inire veram, & strictam amicitiam cum Deo. Ita profectò D. Thom. loco citato, vbi in corpor. art. ita concludit: *Unde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.* Ang. Præcept. suffragantur communiter Theologi contra Durand. opinantem, hominis ad Deum nec esse, nec esse posse amicitiam propriè dictam. Quam sententiam alij temerariam, alij hæresi proximam pronuntiare non recusant. A cuius censuris nos abstinemus.

Probatur assertio authoritate, & ratione. Nam possibilis est, & defactò existit amicitia propriè dicta hominis ad Deum; sed huiusmodi est charitas: ergo charitas est hominis ad Deum vera, & stricta amicitia. Consequentia est legitima; sed vtraque præmissa indiget probatione. Et imprimis probatur maior tùm ex Scriptura milliès proclamante, quòd homines sunt amici Dei: nam Sap. 7. dicitur: *Infinitus thesarus est hominibus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei.* Et psalm. 138. *Nimis honorificati sunt amici tui Deus.* Et Ioann.13. *Iam non dicam vos servos, sed amicos.* Et inter viros sanctos non pauci speciali, & ho-

honorifica amici Dei prærogativa decorantur, vt Moyses Exod. 33. Abraham Iudith. 3. & Isaiæ 41. Ioannes Baptista Ioann. 3. & crebrò Ioannes Evangelista. Unde Hieronym. supra cap. 7. Micheæ ait: *Si vis vera amicitia delectari, esto amicus Dei, sicut Moyses, qui loquebatur Deo quasi amicus ad amicum: esto amicus vt Apostoli, ad quos Salvator ait, jam non dicam vos servos, sed amicos.* Quòd si aliquandò peccatores appellantur *amici*, vt cùm dicitur Matth. 22. non habenti vestem nuptialem, *Amice quomodo hùc intrasti?* & Iudæ proditori, *Amice ad quid venisti?* tunc ad improperandum nomen illud prolatum est, vt exponit D. Thom. Matth. 26. vel ad significandam sinceram Christi erga illos benevolentiam, vel ad molliendam eorum duritiam: quo pacto de viris sanctis dici non potest, sed potiùs prædicto nomine speciali ratione decorati sunt; & respectu eorum nomen illud in rigore intelligendum est, iuxta tritam regulam D. Augustt. quam tradit lib. 3. *de Doct. Christ.* cap. 11. & 12. ergo possibilis est, & defactò existit amicitia propriè dicta hominis ad Deum.

Tùm etiam ratione: Nam amicitia nihil aliud est, quàm mutuus benevolentiæ amor in aliqua amicorum communicatione fundatus, vt cum Philosoph. 8. Etich. cap. 2. & 3. & 11. diffinit D. Thom. 1. 2. quæst. 65. art. 5. & in præs. quæst. 23. art. 1. sed inter Deum, & homines est possibilis mutuus benevolentiæ amor fundatus in communicatione boni perfectissimi, nempè beatitudinis, qua Deus in seipso est bonus: ergo etiam est possibilis stricta amicitia supernaturalis hominis ad Deum. Minor probatur: nam tres conditiones iuxta præfatam diffinitionem requiruntur ad strictam amicitiam. Prima est, vt sit amor benevolentiæ, sive quo alteri volumus bonum, quia ipsi bonum est; vel vt ipsi benè sit, non nobis. Secunda est, vt amor sit mutuus, & reciproca benevolentia, & redamatio. Tertia, vt sit in aliquo bono communicatio, & si bonum deest, sit saltèm cordium communio. Iam sic; sed possibilis est amor hominis ad Deum, cui triplex hæc conditio conveniat: ergo est possibilis inter Deum, & homines mutuus benevolentiæ amor fundatus in speciali communicatione alicuius boni.

Minor probatur discurrendo per singulas conditiones. Nam imprimis possumus Deum amare propter ipsum tanquàm propter vltimum finem gratulantes Deo, & congaudentes de infinitis eius perfectionibus, & optantes externam eius gloriam, honorem, obedientiam, & nominis exaltationem, & pro viribus illam procurantes, & propagantes, & econtrà de illatis illi iniurijs dolentes, vt defactò plures sancti hoc modo dilexerunt Deum. Deindè, quòd talis amor possit esse mutuus, & defactò sit, constat ex eo, quòd Deus potest diligere, & defactò diligit plures creaturas rationales amore efficaci perducente illas ad vitam æternam, & gratiam sanctificantem tribuente. Ex quo infertur, quòd talis amor mutuus possit fundari, & defactò fundetur in communicatione excellentissimi doni, videlicet gratiæ, & beatitudinis supernaturalis, quæ sunt participationes formales vitæ ipsius Dei. ¶ Aliqui addunt quartam conditionem, cuius meminit Arist. loco citato cap. 2. vt scilicèt hic amor mutuus vtrimque sit cognitus. Sed huius non meminit Div. Thom. quia ista conditio parùm differt à secunda, cùm amor non censeatur mutuus, si lateat. Maximè, quia licèt absolutè non sciamus, an Deus nos diligat in particulari, quia non scimus certò, vtrum verè eum diligamus; hoc tamèn media revelatione non repugnat, & defactò beati id sciunt, & nos ex multis signis probabiliter cognoscere possumus, quod sufficit ad veram amicitiam, quia non aliter, quam ex probabilibus signis cognoscere possumus nos ab amico diligi: ergo possibilis est, & defactò existit amor hominis ad Deum, cui conveniunt omnes conditiones strictæ amicitiæ.

7 Restat probanda maior primi syllogismi, nempè quòd charitas sit stricta amicitia hominis ad Deum. Et probatur efficaciter: nam ei convenit triplex conditio strictæ amicitiæ: nam imprimis per eam diligimus Deum propter ipsum, tanquàm propter vltimum finem, in quo consistit amor benevolentiæ; & per hoc charitas distinguitur essentialiter ab affectu, quem spes supponit, vt diximus num. 5. Deinde charitas est amor mutuus: quia non possumus nos Deum diligere, quin prius ipse nos diligat. Et propterea Prov. 8. dicitur: *Ego diligentes me diligo.* Et Ioann. 14. *Si quis diligit me* (vtique per charitatem) ... *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Hic autem amor, quem ex parte Dei supponit charitas, est perfectissimus, non solùm ex parte Dei, sed etiam ex parte doni, quia supponit essentialiter, vel saltem connaturaliter collationem gratiæ, per quam Deus nos vocat in consortium suæ naturæ. Ex quo patet, quòd ei competat tertia conditio consistens in communione alicuius excellentissimi doni: nam, præter communicationem in natura divina per gratiam, per charitatem meremur communicationem vltimam in patria, media visione beata, quia Deus intimè vnitur nobis, & nos evadimus ei similes, tam in vita radicali seu habituali, quam in actuali proprijs ipsius Dei: ergo charitas est strictè amicitia hominis ad Deum. Hoc adhuc constabit ex solutione argumentorum.

8 Dicendum est secundò, charitati convenire essentialiter, seu indispensabiliter rationem amicitiæ hominis ad Deum, immò perfectè, & adæquatè. Et probatur ratione quoad primam partem: nam charitas essentialiter est facultas pro-

proxima diligendi Deum amore benevolentiæ, ſupponitque eſſentialiter gratiam habitualem, in qua conſiſtit eſſentialiter, & vnicè communicatio naturæ divinæ, & redamatio benevolentiæ ex parte Dei; ſed in his conſiſtit eſſentia veræ amicitiæ: ergo charitas eſt eſſentialiter, ſeu indiſpenſabiliter amicitia hominis ad Deum. Omnia conſtant præter maiorem. Quæ quoad primam partem omni difficultate caret, quia continet diffinitionem eſſentialem charitatis traditam in limine diſp. Quoad ſecundam verò partem potiùs nunc debet ſupponi, quàm probari, vt quæ manet latè propugnata tract. 14. à num. 37.

Nec poſsibile eſt, quòd Deus non diligat iuſtum in ſenſu compoſito iuſti. Nam quamvis Deus ſit liber abſolutè in amando quaslibet creaturas, quatenus poteſt eas producere, & non producere; facta tamen ſuppoſitione de productione earum, non poteſt non eas diligere, cùm per ſuum *velle* eas producat, & conſervet in ſuo *eſſe*.

9 Quoad ſecundam partem etiam ſuadetur ratione. Nam ad perfectam & adæquatam amicitiam ex parte vnius amici nihil aliud videtur deſiderari, niſi quòd ſit facultas proxima & adæquata ad diligendum alium amicum ex pura benevolentia, & quòd radicetur ſeu connotet communicationem in bono, & redamationem benevolentiæ; ſed charitas eſt huiuſmodi, vt conſtat ex hucuſque dictis: ergo eſt perfecta & adæquata amicitia hominis ad Deum. Maior, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur primò: quia in prædictis conditionibus ſalvatur perfecta & adæquata diffinitio amicitiæ perfectæ, & adæquatæ. *Secundò*: Nam prædicta facultas in ordine ſupernaturali eſt virtus ſpecialis, & rigoroſa: ergo conſiſtit adæquatè & perfectè in qualitate ſimplici. *Tertiò*: Nam in nulla amicitia perfecta & adæquata ex parte vnius extremi concurrit in recto communicatio in bono, & redamatio, ſed tantùm radicaliter, & de connotato, vt inductivè poteſt oſtendi: ergo ad perfectam & adæquatam amicitiam ex parte vnius amici tantùm deſideratur, quòd ſit facultas proxima & adæquata ad diligendum alium amicum ex pura benevolentia, & quòd radicetur in alicuius boni communicatione, & connotet redamationem benevolentiæ.

Nec obeſt, quòd per eandem formam conſtituitur homo Dei amicus, qua conſtituitur iuſtus, & filius eius adoptivus, vt innuit Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. homo autem conſtituitur iuſtus, & filius Dei per gratiam habitualem. ¶ Non, inquam, obeſt: Tum quia in humanis per eandem formam, qua quis conſtituitur filius, non conſtituitur formaliter, & proximè, ſed tantùm radicaliter amicus Patris: ergo non opus eſt, quòd in ordine ſupernaturali per eandem formam, qua homo conſtituitur proximè filius Dei, conſtituatur proximè in ratione amici illius. Tùm etiàm: nam ex Trident. ſolùm habetur, quòd homo in iuſtificatione ſit ex inimico Dei amicus eius per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, inter quę computatur charitas habitualis, quod eſt veriſsimum; nunquàm verò aſſerit, quòd gratia pertineat in recto per modum formæ adæquatæ, aut in adæquatæ ad conſtitutionem formalis amicitiæ, eſtò in ea conſiſtat amicitia radicalis.

10 Dicendum eſt tertiò, charitatem eſſe veram, & ſtrictam amicitiam reſpectu proximi, non ſolùm iuſti, ſed etiam peccatoris. Hæc concluſio quoad primam partem ſuadetur ratione: nam amor, quo iuſtus per charitatem diligit alium iuſtum, eſt amor benevolentiæ; aliàs fundatur in actuali communicatione gratiæ, & ſupponit redamationem benevolentiæ: ergo eſt vera, & ſtricta amicitia erga proximum iuſtum. Minor cum conſequentia conſtat. Et maior probatur: nam cùm diligimus iuſtum per charitatem, non illum diligimus propter nos ipſos, ſed ei volumus bona propter ipſum: ergo amor charitatis erga proximum iuſtum eſt amor veræ benevolentiæ. Patet conſequentia: nam amor concupiſcentiæ, vt ab eo diſtinctus, non reſpicit proximum tanquam finem, ſed amantem; & id, quod alteri amat, diligit vt vtile amanti, nec quærit, niſi quæ ſua ſunt.

Et confirmatur: Amor charitatis, quo Deus diligit iuſtos, eſt vera benevolentia: ergo etiam amor, quo nos per charitatem diligimus iuſtum, eſt vera benevolentia. Antecedens conſtat: tùm quia amor, quo nos diligimus Deum per charitatem, eſt vera benevolentia, & ſtricta amicitia, de cuius ratione eſt, quòd connotet redamationem benevolentiæ, vt ſuprà dictum eſt. *Tùm etiàm*: Nam licèt Deus omnia diligat propter ſeipſum vt vltimum finem, quia id poſtulat eius ſanctitas ſumma, & amicitia honeſta; bonum tamen, quod nobis vult, non refert ad ſe, vt ſibi vtile, & vt melior efficiatur, ſed vt vtile nobis, & vt nos reddat meliores, & participes ſuæ naturæ. Unde Bernard. ſerm. 3. Pent. ait: *Omnia propter ſemetipſum fecit Deus, omnia propter ſuos: alitèr tamen propter ſe, alitèr propter ſuos. Omnia fecit propter ſemetipſum, gratuita ſcilicèt bonitate; omnia propter ſuos, pro eorum ſcilicet vtilitate.* Idem docent alij Patres. Conſequentia verò probatur: tùm quia ratio diligendi iuſtum per charitatem eſt Deus: ergo ſi amor charitatis terminatus ad Deum eſt vera benevolentia, etiam amor charitatis, quo diligimus iuſtum, erit benevolentia ſtricta. *Tùm etiàm*: Nam, vt inquit D. Thom. in præſ. quæſt. 25. art. 1. *Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo ſit*: quocirca proximus diligitur per charitatem, vt aliquid Dei, & amicus eius: ergo idem quod priùs. *Tùm deniquè*: Nam amor, quo fratres ſe diligunt reciprocè, quia ſunt filij eiuſdem patris, eſt verus amor

amor benevolentiæ : ergo idem dicendum est de amore , quo per charitatem diligimus iustum. Patet consequentia : quia , vt ex proximè dictis constat , eum amamus , quia filius Dei est. ¶ Adde : Nam non obstante, quòd Deus diligat iustos per charitatem propter semetipsum tanquàm propter vltimum finem , eius amor est benevolentiæ : ergo potiori titulo erit vera benevolentia amor , quo per charitatem diligimus iustum. Patet consequentia : quia talis amor nullo modo ordinatur ad nos , tanquàm ad finem, nec bonum amatum respicit vt nobis vtile , sed præcisè vt vtile iusto.

11 Quoad secundam partem , quæ habetur expressè in D. Thom. in præs. quæst. 23. art. 1. ad 3. probatur etiam ratione. Nam iustus per charitatem diligit peccatorem amore veræ benevolentiæ ; alias supponit communicationem in bono divino , necnon redamationem sufficientem ad strictam amicitiam : ergo amor charitatis ad peccatorem est stricta amicitia. Maior videtur certa : quia iustus per charitatem diligit , & optat peccatori bonum gratiæ , & beatitudinis, quatenus ipsi bona sunt ; & nihil aliud desiderat ad amorem benevolentiæ veræ. Minor verò, in qua est difficultas , probatur : nam ad veram amicitiam satis est , quòd fundetur in communicatione , quæ sit talis in potentia , & connotet redamationem possibilem ; sed charitas existens in iusto supponit prædictam communicationem, & redamationem in peccatore : ergo datur sufficiens communicatio , & redamatio ad veram amicitiam. Maior probatur : tùm ex D. Thom. 3. dist. 28. quæst. 1. art. 4. vbi ait : *Dicendum, quòd charitas non exigit communicationem in vita divina in actu* (loquitur respectu proximi) *sed sufficit , quòd sit in potentia : quia , quod est in potentia , quodammodò est.* Et ad 4. inquit : *Quamvis peccatores actu non redament, possunt tamen redamare , & præcipuè in futura vita , cuius coniunctionem præcipuè attendit charitas. Unde benè potest esse etiam inter eos, qui se in hac vita non cognoscunt.* Unde Div. Thom. loco proximè citato ad 3. & in præs. quæst. 25. art. 6. ad 2. docet cum Philos. quòd amicis peccantibus non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia , *quousque habeatur spes sanationis eorum , sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis &c.* ¶ Tùm etiàm ratione deprompta ex D. Thom. locis citatis in corp. Nam peccatores secundùm naturam sunt ad imaginem Dei, & sunt capaces æternæ vitæ , & beatitudinis , cuius coniunctionem præcipuè intendit charitas : ergo communicatio , & redamatio in potentia huius vitæ sufficiens est ad veram amicitiam charitatis. *Tùm deniquè* : Quia peccatores defactò communicant cum iustis in hac vita in multis auxilijs supernaturalibus ducentibus eos ad vitam gratiæ, & gloriæ : hæc ergo communicatio , quæ est in actu respectu auxiliorum , & in potentia respectu gratiæ , erit sufficiens ad strictam amicitiam ex parte iusti. ¶ Adde primò , quòd Christus ex stricta amicitia dilexit peccatores. Adde secundò : nam infrà quæst. 31. art. 1. & quæst. 33. art. 1. docet , & supponit D. Thom. quòd fraterna correctio , quæ ordinatur ad procurandum peccatori bonum , & removendum malum peccati est stricta amicitia : ergo ideo est , quia ad eam sufficit communicatio , & redamatio in potentia.

§. II.

Oppositæ sententiæ cum suis fundamentis.

12 COntra primam conclusionem sentit Durandus. Contra secundam Lorca , Arauxo , Godoy cum alijs , existimantibus , charitatis virtutem posse esse sine gratia habituali. Contra tertiam Vazquez lib. 1. *de Adorat.* disp. 6. cap. 2. & lib. 3. disp. 1. cap. 3. quem sequuntur alij Recentiores Societatis.

Arguitur primò (& procedit contra primam conclusionem) Nam vbi inæqualitas est, amicitia esse non potest : nam , vt inquit D. Hieronym. Micheæ 7. amicitia aut pares facit , aut invenit : & hinc profluxit commune proloquium, *Non benè conveniunt , nec in vna sede morantur maiestas , & amor* ; sed inter Deum , & homines nec est æqualitas , nec esse potest : ergo nec potest inter eos esse stricta amicitia. *Adde* : Nam inhumanis non solet esse vera , & stricta amicitia inter servum , & dominum ratione inæqualitatis; sed iusti verè sunt servi Dei : ergo nec inter Deum , & homines potest esse vera amicitia.

Ad argumentum respondetur cum Div. Thom. in 3. dist. 28. quæst. 1. art. 3. ad 3. vbi ait: *Dicendum , quòd amicitia non requirit æqualitatem æquiparantiæ , sed æqualitatem proportionis.* Scilicet vt vnus amicorum operetur ad alterum secundùm suam proportionem. Ut dicitur 8. Ethic. cap. 10. vnde Arist. docet, quòd est amicitia hominis ad Deum, & filiorum ad parentes. Et ratio huius est : quia amicitia non tàm attendit personæ dignitatem , aut vilitatem , quàm eius amorem, & communicationem in eadem vita. Et licèt Deus distet infinitè à creatura ; potest tamèn communicare cum illa in vita ipsius Dei per gratiam , & beatitudinem , vbi Deus tractat cum homine quasi cum sibi æquali , & homo cum Deo, iuxta illud Exod. 33. *Loquebatur Dominus facie ad faciem , sicut solet homo loqui ad amicum.* Quod est proprium strictæ amicitiæ.

Ad additamentum respondetur cum Div. Thom. ad Rom. 1. lect. 1. magnum interesse discrimen inter servos Dei , & hominum , quòd dominus creatus non quærit bonum servorum propter eorum vtilitatem , sed vnicè consulit suæ vtilitati ; & propterea non assolet esse amicitia in-

inter eos. Econtrà Deus, quò magis sibi subjicit servos suos, eò maius illis bonum vult, & confert quærens emolumentum illorum, & non propriam vtilitatem: ideoque potest esse vera amicitia inter Deum, & homines.

13 Arguitur secundò contra eandem conclusionem. Nam nec hominis ad Deum, nec Dei ad homines potest esse amor benevolentiæ: ergo nec vera amicitia. Antecedens quoad primam partem probatur: tùm quia benevolentia propriè dicta solùm potest esse ad illum, qui potest aliquid de novo accipere, & perdere, vt sic amicus appetat amico bonum, quod non habet, & doleat de bono, quod perdit, & gaudeat de bono, dum illud acquirit, & possidet; sed in Deo hoc est impossibile: ergo hominis ad Deum nequit esse benevolentia. *Tùm etiam*: Nam non potest dari vera benevolentia vnius ad alterum, si ei non potest benefacere, quia benevolentia facit bona communia; sed homo non potest Deo benefacere: ergo.

Quoad secundam partem etiam suadetur. Deus omnia propter semetipsum operatur: ergo omnis amor eius respicit suam bonitatem vt vltimum finem; sed de ratione strictæ benevolentiæ est, quòd respiciat bonum amici vt finem, & moveatur ab eo: ergo amor Dei ad homines nequit esse stricta benevolentia.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens quoad vtramque partem. Et ad primam probationem prioris dic, satis esse ad veram amicitiam, quòd nos Deo velimus bona, & interna per gratulationem, & externa per laudem, & honorem, quem toto conatu possumus ei impendere præcisè propter ipsum; & hic honor potest ei de novo advenire, & auferri. ¶ Per quod patet ad secundam probationem: nam ad amicitiam excellentiæ, qualis est inter Deum, & hominem, inter Patrem, & filium, inter Principem, & subditum, non requiritur, quòd mutuò sibi benefaciant, sed sufficit, quòd amicus superior propriè benefaciat inferiori, & inferior rependat superiori gratias, reverentiam, & honorem: nam hoc est operari vtrumque secundùm suam proportionem exactam à D. Thom. ad amicitiam excellentiæ, prout distinctam ab amicitia æqualitatis inter personas.

Ad probationem posterioris partis respondetur ex dictis tract. 4. disp. 1. à num. 40. quòd licet Deus omnia operetur propter semetipsum vt vltimum finem, quia id postulat summa sanctitas Dei, & amicitia honesta; non propterea eius amor est concupiscentia, sed pura benevolentia: quia Deus in bonis homini collatis non quærit propriam vtilitatem, sed vtilitatem ipsius hominis, & ita illa bona ad se refert tanquàm ad vltimum finem, quòd hominem reddat meliorem, & participem suæ bonitatis. Unde non est amor concupiscentiæ, quæ semper, & vltimò quærit vtilitatem amantis. Vide, quæ diximus loco citato, vbi aliquas instantias contra hanc doctrinam occupavimus.

14 Arguitur tertiò contra eandem conclusionem. Amor, quo tres divinæ personæ se diligunt, non est vera amicitia: ergo nec charitas. Consequentia est legitima: quia hæc est participatio formalis illius. Antecedens verò probatur: tùm quia amor amicitiæ est liber: nam, vt docet D. Thom. in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 1. in corp. debet ex electione procedere; sed prædictus amor est necessarius: ergo non est amicitia. *Tùm etiàm*: Nam ad amicitiam veram saltèm inter personas æquales requiritur mutua communicatio bonorum; sed Pater nihil participat ab alijs duabus divinis personis: ergo. *Tùm denique*: Nam amicitia includit duplicem amorem; sed hoc est impossibile inter divinas personas: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam eius probationem dicimus, quòd amor beatificus est omninò necessarius erga Deum, & simul stricta, & perfecta amicitia. ¶ Unde sensus Div. Thom. loco citato tantùm est, quòd amor amicitiæ non sit affectus subitus causatus ex passione, sed diuturnus ex perfecta cognitione causatus. *Ad secundam*: Respondetur, ad amicitiam rigorosam sufficere, quòd amici habeant eandem vitam; & in hac perfectissimè conveniunt tres personæ divinæ: mutua autem receptio solùm requiritur in his, qui carent prædicta vita, quod in Patre æterno locum non habet. *Ad tertiam*: Respondetur, ad rigorosam amicitiam non requiri alietatem amorum, sed personarum. In creatis ratione limitationis amicitia exigit duplicem prædictam alietatem.

15 Arguitur quartò contra eandem conclusionem. Si charitas esset vera amicitia, esset amicitia honesti, quia, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 4. ad 3. amicitia vtilis, & delectabilis deficit à ratione veræ amicitiæ, inquantùm trahitur ad amorem concupiscentiæ; sed charitas non pertinet ad amicitiam honesti: siquidem non diligit Deum sine respectu mercedis, & propriæ vtilitatis, vt docet D. Thom. in 3. dist. 29. q. 1. art. 4. ergo non est vera amicitia.

Et confirmatur: Nam charitas est propriè amor concupiscentiæ erga Deum: ergo non est propriè amicitia. Antecedens probatur: tùm quia amor ille, cuius finis est visio, & possessio amici, est propriè amor concupiscentiæ, quia respicit amicum vt bonum amantis; sed charitas respicit vt finem visionem, & possessionem, quia hæc est vltimus finis omnis actus meritorij vt talis, cuius forma est charitas; & quia, vt inquit D. Augustin. relatus à D. Thom. loco proximè citat. dist. 27. quæst. 2. art. 1. *Charitas est virtus, qua Deum videre, perfruique eo desideramus*: ergo charitas, prout ad Deum terminatur, est amor concupiscentiæ. *Tùm etiàm*: Nam beatus desiderat sibi gloriam corporis, & delectatur de possessi-

fessione Dei, vt tali; & hi actus procedunt ab amore concupiscentiæ, quia respiciunt prædicta bona vt bona ipsius beati; & tamen eliciuntur à charitate: ergo. *Tum denique*: Quia homo per charitatem non diligit Deum plusquam se, iuxta illud Philos. 9. Ethic. *Amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad se*: ergo est amor concupiscentiæ.

Ad argumentum respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem dicendum, aliud esse, quòd in hac vita affectum charitatis comitetur motus, qui dicit respectum ad mercedem; aliud verò, quòd affectus ipsius charitatis dicat respectum ad mercedem. Primum est verum; sed secundum falsum, saltèm persè primò: quia charitas persè primò non quærit, quæ sua sunt. Verum est, quòd charitatis actui, & actibus aliarum virtutum, prout ab ea informantur, debetur merces ex dispositione divina, sed ad hoc non attendit charitas.

Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Cuius nulla probatio convincit. *Non prima*: Nam finis charitatis non est visio, seu possessio Dei à beato, sed bonitas divina vt ab ipso Deo possessa. Et dum dicit, quòd beatitudo est vltimus finis actus meritorij, non intelligendum est de fine rigoroso, seu *cuius gratia*; alias gloria corporis esset finis charitatis, & meriti Christi; sed de fine secundario, qui dicitur *finis effectus*. ¶ Et dum additur ex Div. August. quod per charitatem desideramus Deum videre, & perfrui, verum est: quia non est vera amicitia, quæ non desiderat præsentiam amici, nec delectatur de eius præsentia, & possessione; sed hoc non intendit præcipuè charitas: nam primariò quærit, & respicit bona amici, prout bona illi sunt, & ad ea ordinat possessionem, & delectationem ex amici præsentia, seu possessionem sequutam. Unde non potest negari, quòd charitas in amante Deum affert aliquem affectum concupiscentiæ: alias per charitatem non amaremus nos ipsos; sed prædictus affectus est secundarius charitatis, trahens originem ab affectu Dei propter seipsum, & ad ipsum Deum vlterius ordinatus. *Nec secunda*, propter proximè dicta. Nam beatus desiderans per charitatem gloriam corporis, illam ordinat, & suum desiderium ad gloriam Dei, tanquàm ad finem vltimum: similiter ordinat delectationem, quam habet de Deo possesso, ad delectationem, quam Deus habet de summa sui felicitate, & ad similem delectationem, quam beatus habet de ea: & hæc delectatio est præcipua charitatis: altera verò, quam beatus habet de Deo possesso, est secundaria, & non persè intenta à charitate. *Nec tertia*: Tùm quia dictum Philosophi non habet locum in amore charitatis, quem non agnovit, quia fundatur in vita gratiæ, & non in natura. Tùm etiàm: quia in ordine etiam naturali potest homo diligere Deum, non tolùm amore benevolentiæ, sed etiam plusquàm se, cùm Deus sit bonum commune naturæ, & quælibet pars diligat magis bonum totius, quam seipsam, vt diximus tract. 7. disp. 7. dub. 1. Unde D. Thom. in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 3. ad 3. axioma Arist. sic exponit: *Dicendum, quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum, non sicut ex causa finali, sed sicut ex eo, quod est prius in via generationis. Quia sicut quilibet sibi prius est notus, quam alter, & quam Deus; ita etiam dilectio, quam quisque habet ad seipsum, est prior ea delectatione, quam habet ad alterum in via generationis.*

Alia argumenta, desumpta ex eo, quòd amicitia debet esse manifesta erga paucos, mutuisque colloquijs enutrita, omittimus: vel quia eorum solutio est facilis, & ex dictis potest deduci: vel quia in beatis salvantur hæ conditiones: vel quia possunt videri in D. Thom. in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 1.

16 Arguitur quintò (& procedit contra secundam conclusionem) Nam ad amicitiam non solùm requiritur amor benevolentiæ, sed etiam matua amatio; sed charitas non importat essentialiter mutuum amorem: ergo essentialiter non est amicitia inter Deum, & homines. Minor probatur primò: nam vera & sincera charitas ita comparatur ad Deum, vt si per possibile, vel impossibile Deus non diligeret amantem illum per charitatem, non propterea hic desineret eum diligere, sed diceret, *Etiam si Deus odio me haberet, ego eum diligerem*, quia non quærit, quæ sua sunt, sed quæ Dei: ergo non importat essentialiter reciprocum amorem. *Secundò*: Ad veram amicitiam non sufficit quævis redamatio, sed requiritur mutuus amor, quo vterque amicus velit bonum alteri ex complacentia in bonitate illius, quasi motivo volendi; sed Deus potest velle iusto bonum gratiæ, quin ab eius bonitate moveatur, sed ex pura liberalitate, & misericordia: ergo idem quod priùs. *Tertiò*: Nam potest homo Deum diligere vero amore benevolentiæ, quin Deus simili amore eum diligat infundendo gratiam; sed prædictus amor esset charitatis, quia terminaretur ad Deum super omnia dilectum, quo pacto Deus est obiectum charitatis: ergo. *Quartò*: Quia potest Deus de potentia absoluta homini non conferre gloriam, etiamsi ornatus sit gratia, & charitate, & iure meritorum: immò potest ei illam conferre in his circunstantijs ex sola liberalitate; sed amicitia perfecta fundatur in communicatione actuali beatitudinis: ergo charitas non importat reciprocum amorem requisitum ad veram amicitiam. ¶ Roboratur hoc: Nam volitio, qua Deus confert gloriam adultis, est actus iustitiæ rigorosæ & commutativæ: ergo non est amicitia: ergo nec amicitia hominis ad Deum supponit amorem amicabilem ex parte Dei.

Ad hoc argument. respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad eius primam probationem dicimus, implicare in terminis, quòd homo diligat Deum per charitatem, & quòd Deus hominem non diligat, quia charitas ex amore infunditur, nec aliter potest haberi. Undè nunquàm possumus primi Deum diligere, sed Deum amantem, & infundentem saltem charitatem sequimur redamando. Quinimò non possumus Deum diligere per charitatem, nisi Deus priùs infundat gratiam, quia charitas dependet essentialiter ab ea. Et licèt charitas non diligat Deum, quia sic amatur à Deo, sed quia in se Deus est summè bonus, & amabilis; essentialiter tamen supponit se amari à Deo: & hoc sufficit ad verificandum, quòd essentialiter importat redamationem.

Ad secundam respondetur, ad veram amicitiam hominis erga Deum, vtpotè honestam, non peti, quòd connotet ex parte Dei amorem motum ex amore creaturarum, sed sufficere, quòd talis amor etsi motus ex bonitate divina intendat vtilitatem earum trahens illas, & attollens ad vnionem sui per communicationem suæ naturæ, & beatitudinis. *Ad tertiam*: Respondetur, negando maiorem: Quia amor benevolentiæ, quo Deus diligitur super omnia, & vt finis supernaturalis, essentialiter supponit gratiam habitualem, quæ nequit infundi sine amore benevolentiæ. *Ad quartam*: Respondetur, verum esse, quòd Deus, vtens supremo suo dominio, potest homini habenti gratiam, & charitatem, & ius ad gloriam in actu primo per merita, quæ sint talia in actu primo, non conferre gloriam. Sed hinc tantum sequitur, quòd non daretur amicitia consummata. Cum quo cohæret, quòd daretur tunc amicitia perfecta fundata in communicatione divinæ naturæ. Nec derogat amicitiæ consummatæ, quòd Deus conferret illi gloriam ex hoc, vel altero motivo, nempè vel ex pura liberalitate, vel propter merita, & ex iustitia: Nam semper intervenit vel antecedenter, vel consequenter, aut concomitanter motivum charitatis increatæ in collatione illius.

Alia argumenta, quæ fieri solent, deprompta ex independentia essentiali actus charitatis à gratia, occupavimus tract. 14. disp. 1. à num. 36. Aliud argumentum desumptum ex distinctione charitatis à gratia, hinc suadens charitatem non esse perfectam, & adæquatam amicitiam, iam præocupatum manet ex dictis in hoc dubio num. 9.

17 Arguitur sextò (& erit contra tertiam conclusionem) Nam amor strictæ amicitiæ debet tendere ad amicum propter illum tanquàm propter motivum formale amoris, & non propter alium; sed amor, quo diligimus proximum per charitatem non tendit ad illum tanquam propter motivum formale amoris: ergo nec est propriè amicitia erga proximum. Maior probatur (deindè probanda minor) primò ex Philos. 8. Ethic. cap. 9. vbi ait, quod amici volunt bona ijs, quos diligunt, illorum gratia. *Secundò*: Quia amor strictæ amicitiæ est vera benevolentia erga amicum amatum: ergo debet tendere ad illum propter illum tanquàm propter obiectum. Aliàs non erit benevolentia, sed concupiscentia erga alterum, ad quem amicus amatus ordinatur: nam, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 26. art. 4. quod amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter & secundùm se amatur, sed amatur alteri; econtrà, quod amatur amore amicitiæ, amatur simpliciter & propter se: Quippè amor medij non est amicitiæ, sed concupiscentiæ. *Tertiò*: Nam si non tendit ad amicum propter illum, sed propter alium, erga istum erit amicitia, non erga illum: sicut si filij Petri diligantur à Paulo, quia Petrus est amicus Pauli, & quia filij illius sunt, amor Pauli solùm est amicitia erga Petrum, non erga eius filios.

Deindè probatur minor. Tùm quia obiectum specificativum charitatis est solus Deus: ergo amor, quo diligimus proximum, est propter Deum, tanquàm propter motivum formale. *Tum etiàm*: Nam per charitatem diligimus proximum, quia sunt aliquid Dei, & filij eius: ergo prædictus amor tendit ad proximum propter Deum tanquàm propter motivum formale. *Tum deindè*: Nam idem est motivum actus, & habitus; sed motivum adæquatum charitatis est sola bonitas divina: ergo etiam actus, quo per illam diligimus proximum. *Tùm denique*: Quia amor Dei, & proximi sunt eiusdem speciei vt docet D. Thom. in præf. quæst. 25. art. 1. sed motivum formale amoris Dei est bonitas divina: ergo etiam amoris proximi.

Et confirmatur: Nam per charitatem diligimus damnatos, irrationabilia, & nos metipsos propter bonitatem Dei; sed hac ratione amor iste non est amicitia: ergo nec amor proximi.

Pro huius argumenti solutione, præhabenda, & recolenda sunt ea, quæ diximus tract. 8. disp. 1. à num. 32. vbi tradidimus duos modos satis probabiles, quibus charitas tendit ad proximum. Et iuxta priorem diximus, quòd proximus non diligitur per modum medij, nec per modum finis immediati persè primò inspecti, & à fortiori nec per modum finis vltimi, ac proinde eius intrinseca bonitas non movet ad sui dilectionem per charitatem; sed proxima ratio, vt diligatur per charitatem, est bonitas divina, quæ in proximo relucet, bonitate tamen creata, & intrinseca illius se habente præcisè per modum materiæ. Unde quod ibi diligimus formaliter, proximè, & vt *quod*, non est proximus, adhuc prout est aliquid Dei, sed Deus prout relucet in illo. Ut non obscurè colligitur ex Doct. Mellifluo lib. *de Amore Dei* cap. 9. vbi ait; *Docemur amare pro-*

proximum secundùm legem charitatis puram: sicut Deus non nisi seipsum amat in nobis, & nos ipsum didicimus amare in nobis, ita & proximum, sicut nos incipiamus amare, in quo solum Deum amamus. Huiusmodi aptissimum exemplum est dilectio distincta ab electione, & terminata ad media, prout sunt præcisè materia, seu obiectum, in quo relucet finis, cuius meminimus loco citat. num. 29. Ex quo rectè colligitur, actum charitatis, quo diligitur Deus in seipso, & quo diligitur in proximo, non esse specie diversos. Cui doctrinæ videtur suffragari D. Thom. loco in argumento allegato.

Iuxta posteriorem diximus, quòd proximus est obiectum formale actus, quo expressè, & formaliter diligitur per charitatem, licèt sit obiectum materiale habitus charitatis: quia nullum est inconveniens in eo, quòd obiectum secundarium habitus, seu potentiæ possit specificare aliquem actum secundarium illius, & quodammodò movere ad illum, quamvis motivum præcipuum, & radicale debeat esse obiectum potentiæ, seu habitus.

Hi duo modi, qui videntur contrariari, facilè conciliari possunt, si distinguatur in charitate duplex actus, quo per eam diligitur proximus. Per vnum Deus est, qui diligitur proximè vt *quod*, & proximus tantùm diligitur vt materia, & subiectum, in quo Deus relucet; & hic actus est eiusdem speciei cum eo, quo diligitur Deus immediatè in seipso. Et de his actibus loquitur D. Thom. quando asserit, quòd dilectio Dei, & proximi sunt eiusdem speciei. Per alterum potest diligi proximus formaliter, & immediatè secundùm intrinsecam sui bonitatem, & vt est aliquid Dei, cum dependentia tamèn ab eo tanquàm ab obiecto præcisè radicalis: & hic actus specie distinguitur à dilectione terminata immediatè ad ipsum Deum. His ergo præliba-tis:

Potest primò responderi iuxta priorem modum dicendi ad argument. negando maiorem. Nam ad amicitiam charitatis erga proximum non petitur, quòd motivum amoris adhuc immediatum sit ipse proximus secundùm suam intrinsecam bonitatem, sed sufficit, quòd sit subiectum seu materia, in qua relucet ipsa bonitas Dei: nam si amor charitatis terminatus immediatè ad Deum in seipso est stricta amicitia, etiam debet esse stricta amicitia proximi, quia non diligitur, nisi prout in eo Deus relucet. Et licèt Deus sit, qui formaliter diligitur vt *quod*, proximus tamèn diligitur vt obiectum materiale: & hoc sufficit, & arguit, quòd charitas non solùm est amicitia apud Deum, prout relucet in proximo, sed etiam erga ipsum proximum. ¶ Per quod facilè constat ad probationes maioris. Constat enim ad primam: nam iam verificatur, quòd per charitatem volumus proximo bona, gratia illius, eo modo quo proximus est amicus noster per charitatem. ¶ Etiam constat ad secundam. Nam si amor, quo diligimus Deum in seipso, est benevolentiæ, necessariò sequitur, quòd etiam sit benevolentiæ, prout terminatur ad proximum, quia in eo proximè, & formaliter diligitur Deus. Et etiam constat ad tertiam. Nam etiam potest dici, quòd Paulus diligit filios Petri amici sui, prout Petrus relucet in illis, & prout isti sunt quid vnum cum Petro.

Potest responderi secundò, iuxta posteriorem modum dicendi, distinguendo maiorem: *& non propter alium*, tanquàm propter motivum immediatum, concedo maiorem; tanquàm propter radicale, nego maiorem. Et distinguo minorem: *non tendit ad illum*, tanquàm propter motivum formale immediatum, nego minorem; tanquàm propter motivum formale radicale, concedo minorem: & nego consequentiam. Dicimus ergo, quòd motivum immediatum amandi proximum per charitatem est bonitas intrinseca, sed motivum formale radicale est Deus. ¶ Nec hoc est contra veram rationem amicitiæ erga proximum. Tùm quia, cùm charitas sit amicitia honesta, de eius ratione est, quòd terminetur ad proximum cum subordinatione ad Deum tanquàm ad vltimum finem; aliàs non esset honesta in ratione amicitiæ. ¶ Tùm etiàm: quia non est contra rationem strictæ amicitiæ, quòd eius amor terminetur ad proximum propter Deum, quando bonum volitum est totaliter in vtilitatem illius, & non in vtilitatem amantis, nec ipsius Dei, vt in præsenti contingit: siquidem Deo nihil potest esse vtile; & bonum proximo dilectum per charitatem non intenditur vt bonum amantis. Unde constat, quòd amor charitatis erga proximum non est amor concupiscentiæ erga amantem, vt supponitur, nec erga Deum propter rationem dictam: ad rationem enim veræ concupiscentiæ non satis est, quòd obiectum dilectum proximè aliàs ordinetur ad alium; sed requiritur, quòd ordinetur ad alium vt vtile illi, & per modum medij rigorosi. In quo sensu loquitur D. Thom. loco citato ex 1. 2. ¶ Ex quibus iam constat ad omnes probationes, maximè si recolantur, quæ diximus pro posteriori modo dicendi, & pro consensu istius cum priori.

Ad confirmationem respondetur, quòd propterea amor terminatus ad damnatos non est amicitia, quia nec actu, nec potentia connotat redamationem, & communicationem in vita gratiæ. Propter eandem rationem, amor terminatus ad creaturas irrationales non est vera amicitia: quia eis non possumus velle bona, quæ nos existentes in charitate habemus. Et cùm amicitia sit ad alterum, charitas prout terminata ad nos ipsos non habet veram rationem amicitiæ, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 25. art. 4. Unde exponens illud D. Gregor. homil. 17. in Evang. *Minùs, quàm inter duos, charitas haberi non*

potest. Nemo enim propriè ad semetipsum habere charitatem dicitur: sed dilectio in alterum tendit, vt charitas esse possit: Inquit tùm loco citato ad 1. tùm 5. dist. 28. quæst. 1. art. 6. ad 1. & quæst. vnic. de Charit. art. 7. ad 11. *Dicendum, quòd licèt amicitia non possit haberi ad seipsum propriè loquendo, tamen amor ad seipsum habetur..... Secundùm verò quòd charitas significat amorem, sic aliquis seipsum ex charitate diligere potest. Sed Greg. loquitur de charitate, secundùm quòd includit rationem amicitiæ.* ¶ Adde, quòd si loquamur de charitate secundùm rationem eius primariam, quo pacto est amicitia ad Deum, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei, sic potest dici amicitia erga subiectum, in quo est.

Ad alia argumenta, quæ fiunt circa dilectionem peccatorum, & inimicorum satis occurritur ex dictis num. 11. Pro eorumque solutione potest videri D. Thom. in præs. quæst. 23. art. 1. ad 2. & 3. necnon in 3. dist. 28. quæst. 1. art. 4.

DUBIUM III.

An hominis ad Deum sit possibilis amicitia naturalis strictè dicta?

18 SUpponendum est primò cum Div. Thom. 1. part. quæst. 60. art. 5. & 1. 2. quæst. 109. art. 3. & 1. ad Corinth. 13. lect. 4. & in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 3. alijsque in locis, contra Vazquez, creaturam rationalem posse Deum diligere amore naturali super omnia, seu benevolentiæ. Et ratio est: nam creatura rationalis Deum potest diligere amore naturali plusquàm seipsam; sed prædictus amor esset vera benevolentia: ergo creatura rationalis potest diligere Deum amore naturali benevolentiæ, & super omnia. Minor est certa: nam nullus potest amore concupiscentiæ rigorosæ diligere alium plusquàm seipsum, quia reflectitur supra seipsum tanquàm supra primum volitum, & motivum principale volendi alia: & *propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Maior verò probatur: nam pars magis amat bonum totius quàm suum, quia non amat bonum totius propter seipsam, sed econversò: ideoque videmus, quòd procurat conservationem totius cum detrimento proprio, & inclinatio ad bonum particulare cedit inclinationi boni vniversalis; sed Deus habet adhuc in ordine naturali rationem boni per modum totius continentis omne bonum: ergo creatura rationalis amore naturali potest Deum diligere plusquàm seipsam. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 7. disp. 3. à num. 6. & tract. 13. disp. 1. à num. 34. per totum dubium.

19 Supponendum est secundò, prædictum amorem esse amicitiam saltèm secundùm quid, & similitudinariè. Hoc colligitur ex D. Thom. dum loco citato ad Corinth. & 3. Sent. vocat illum *amicitiam naturalem*. Et probatur breviter: nam amicitiam saltèm secundùm quid sufficit aliqualis similitudo cum stricta amicitia; sed prædictus amor habet aliqualem similitudinem cum stricta amicitia, quia est veræ benevolentiæ amor, & supponit aliquale redamationem, iuxta illud D. Bern. lib. *de Amore Dei* loquentis cum eo: *Amas itaque nos, inquantùm nos efficis tui amatores*: ergo est possibilis hominis ad Deum amicitia saltèm secundùm quid.

20 Supponendum est tertiò, præfatum amorem esse amicitiam imperfectam. In hoc debent omnes Theologi convenire: quia in ordine ad Deum charitas est amicitia perfecta; sed quælibet alia amicitia naturalis ad Deum comparativè ad charitatem est imperfecta & diminuta: sicut beatitudo naturalis est imperfecta comparativè ad visionem beatam: ergo prædictus amor non est amicitia perfecta. Hoc non obstante, adhuc manet locus quæstioni, an prædictus amor naturalis benevolentiæ erga Deum finem naturalem sit verè & propriè amicitia erga ipsum. Ad eum modum, quo inquiri solet, an virtus acquisita & naturalis sit verè & propriè virtus. Supponendo, quòd sine charitate in nullo statu prædicta virtus potest esse perfecta more theologico, & fortassis nec absolutè, & simpliciter in statu naturæ lapsæ, quamvis in statu naturæ integræ possit esse more philosophico, non solùm absolutè, & simpliciter virtus, sed etiàm perfecta.

Circa quam difficultatem duplex versatur sententia extremè opposita. Prima affirmativa. Quam tuentur Castillo, Ripalda, Tannerus, Lorca, Ioannes à S. Thoma disp. 14. art. 2. Ferre q. 2. §. 4. & alij tàm intra, quàm extra Scholam D. Thom. ¶ Secunda negativa. Cui suffragantur Bañez, Arauxo, Labat, Contenson, & alij Thomistæ. Et ex Societate Suarez, Granados, Coninch. disp. 21. num. 26. quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 1. dub. 4.

§. I.

Prælatio sententiæ negativæ.

21 DIcendum est, non posse dari hominis ad Deum in aliquo statu amicitiam naturalem propriè & verè talem in ratione *amicitiæ*. Ita expressè docet D. Thom. in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 4. vbi loquens de amore Dei naturali, & super omnia, ait, quòd ad amicitiam non pertingit, quæ facit amicos convenire, & in omnibus communicare, sed oportet supperaddi charitatem. Idem non obscurè colligitur ex ijs, quæ docet ibidem dist. 28. quæst. 1. art. 3.

Et

Et probatur ratione: Nam ad veram amicitiam requiritur, si non æqualitas, saltem proportio in natura, & communicatio bonorum amici, non qualiscunque, sed specialium, necnon secretiorum arcanorum patefactio; sed homo in ordine mere naturali nequit gaudere bonis specialibus Dei, sed bonis dumtaxat omnibus creaturis communibus per creationem, & gubernationem, nec potest habere convenientiam in natura, nec ei possunt patefieri secreta supernaturalia Dei: ergo in ordine merè naturali nequit dari vera amicitia inter Deum, & hominem. Consequentia est legitima. Et minor certa quoad omnes eius partes: quia omnia illa præstantur per gratiam, virtutes, & dona, quæ illam comitantur, & per visionem intuitivam Dei, vt supponitur. Maior verò probatur: nam in humanis non censentur amici Regis, qui beneficia omnibus subditis communia accipiunt, sed qui specialibus muneribus prætextu singularis honoris familiari consuetudine, frequentibusque colloquijs honorantur: similiter non possunt proprie dici, & esse amici amicitia naturali, politica, militari, seu domestica, qui non communicant in sanguine, vel modo speciali vitæ politicæ, militaris, seu domesticæ: ergo ad veram amicitiam requiritur convenientia saltèm proportionalis in natura, & communicatio bonorum specialium, necnon secretiorum arcanorum patefactio. Unde non immeritò potest deduci, quòd amicitia cum Deo est Catholicismi character.

Et confirmatur: Nam propterea non datur iuxta D. Thom. loco citato ex dist. 28. Sent. inter hominem, & Angelum stricta amicitia naturalis, quia non conveniunt in natura, nec in eodem modo vivendi, seu operationibus, nec in felicitate naturali, aut mutuis colloquijs; sed homo in ordine merè naturali minùs communicat cum Deo in prædictis bonis, quàm cum Angelo: ergo in ordine naturali nequit dari stricta amicitia inter Deum, & hominem.

22 Respondebis, ad veram amicitiam imperfectam inter Deum, & hominem, qualis est naturalis, sufficere, quòd homo possit Deum diligere efficaciter super omnia, & sit capax beatitudinis naturalis, media qua communicat cum Deo illum contemplando, etsi non intuitivè videndo.

Contrà est. Nam ad rationem veræ amicitiæ erga Deum non sufficit quilibet amor efficax benevolentiæ, & super omnia, & quælibet communicatio in bonis Dei, sed requiritur amor efficax, & super omnia connotans redamationem ex parte Dei explicatam in participatione formali vitæ ipsius Dei; sed amor naturalis, quo creatura rationalis potest Deum super omnia diligere, non connotat huiusmodi redamationem, sed aliam logè inferiorem, & præcisè virtualem, manentibus Deo, & creatura cum modis vivendi infinitè distantibus: ergo amor naturalis efficax, & super omnia, quo creatura rationalis potest Deum diligere, nequit esse vera amicitia erga ipsum Deum. Minor cum consequentia liquet. Et maior ex suprà dictis probatur: nam ad veram amicitiam non sufficit quælibet mutua convenientia amicorum, sed requiritur, quòd vnus amicus communicet cum altero modo proprissimo illius, hoc est in operationibus, prout sunt in illo, aliàs posset dici, quòd creaturæ irrationales sunt capaces veræ amicitiæ erga Deum, quia amant plùs Deum, quàm seipsas, suntque capaces suæ qualisqualis beatitudinis, quæ provenit ab ipso Deo, & est participatio virtualis beatitudinis divinæ: ergo ad veram amicitiam creaturæ rationalis erga Deum requiritur, quòd amor efficax connotet redamationem ex parte Dei explicatam in participatione formali vitæ ipsius Dei.

Nec vim totam ponimus in eo, quòd vitâ Dei, & vita hominis sunt specie diversæ, sed in eo quòd Deus, prout est in se, nequit homini communicari in ordine naturali. Econtrà in ordine gratiæ quamvis vita hominis, & Dei sint specie diversæ, communicatur tamen Deus homini, prout est in seipso: & similiter estò duo Angeli sint specie diversi, adinvicem communicari possunt per comprehensionem mutuam, & per secretorum revelationem.

23 Probatur secundò ratione, per quam præcedens magis roboratur: Nam quamvis amor naturalis, quo super omnia homo potest Deum diligere, connotet aliquem amorem benevolentiæ ex parte Dei, non tamèn connotat amorem simpliciter talem erga illum; sed hic amor necessariò requiritur ad veram amicitiam: ergo hominis ad Deum nequit esse vera amicitia naturalis. Maior est certa, si rectè explicetur. Igitur per amorem *simpliciter* dictum illum intelligimus, per quem vel amans transformatur in amatum, vel amatum transformat in se, æstimans illum quasi idem sibi; & certum omninò est, quòd hic amor Dei ad creaturam non datur intra ordinem naturalem, qui tantùm diligit eam sub ratione communi operis manuum suarum. Minor verò probatur: nam ad veram amicitiam opus est, quòd amici mutuò se tractent quasi æquales, & licèt detur inter eos inæqualitas, hæc verò non attendatur, sed quasi deponatur maiestas: si hæc enim nullo modo deponitur, vnus non potest alterum tractare, & æstimare quasi idem sibi, & hoc est contra veram rationem amicitiæ; sed in hoc consistit amor simpliciter dictus: ergo amor simpliciter dictus requiritur ad veram amicitiam. ¶ Addes nam Deum amare aliquem non vt filium, sed vt servum, & vt communem effectum sui ipsius, non est amare illum amore simpliciter tali, quia non amat illum vt obiectum congruum suæ dilectionis, quod constituitur in ratione talis per

gra-

gratiam; sed Deum amare aliquem, non vt filium, sed vt servum, est non amare eum amore veræ amicitiæ: ergo idem quod priùs.

24 Respondebis, falsum esse, quòd, Deus non possit intra ordinem naturæ amare hominem amore simpliciter tali: quia homo amat Deum prædicto amore; & Deus amat nos, inquantùm nos efficit sui amatores, vt num. 19. diximus cum D. Bernardo.

Contrà est. Nam propterea homo intra ordinem naturalem potest Deum diligere amore simpliciter dicto, quia potest illum amare super omnia, & plusquàm seipsum offerens ei totum quod absolutè in se habet; sed Deus diligens hominem intra ordinem naturalem non communicat ei ex proprijs bonis suis: ergò estò homo diligat Deum amore simpliciter dicto intra ordinem naturæ, non sequitur, quòd Deus ita hominem diligat. Unde illud proloquium Div. Bernardi solùm probat, quòd si homo diligit Deum, Deus priùs debet hominem diligere, quod est verisimum: sed non oportet, quòd modus sit idem.

§. II.

Enodatio argumentorum.

25 ARguitur primò ab authoritate: Nam Arist. 8. Ethic. lect. 12. inquit: *Est autem ad parentes amicitia filijs, & hominibus ad Deos, vt ad bonum superexcellens*: ergo inter Deum, & hominem potest dari vera amicitia adhuc in ordine naturali. Patet consequentia: tùm quia ex verbis istis solent probare Nostrates possibilitatem veræ amicitiæ inter Deum, & hominem: tùm & præcipuè, quia Arist. non cognovit amicitiam supernaturalem inter Deum, & hominem.

Confirmatur ex D. Thom. Nam 1. ad Corinth. 13. lect. 4. & in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 3. absolutè, & sine vllo addito diminuente docet, quòd Deus potest ab hominibus diligi naturaliter amore amicitiæ; & ita eam vocat *amorem super omnia*, quem potest homo erga Deum naturaliter habere.

Ad argument. respondetur, Arist. in eo loco tantùm intendere, quòd inter Deum, & hominem possit dari amicitia, non verò determinare qualitatem illius, an videlicèt sit propria & stricta, vel secundùm quid & impropria: hoc enim venandum est ex modo, quo quis potest cum altero convenire, & communicare. Et quia filij communicant cum parentibus in eadem vitæ specie, propterea ex prædicto testimonio optimè potest argui amicitia propria inter eos. Sed hic modus communicationis impossibilis est inter Deum, & homines in ordine naturali, quamvis possibilis sit in ordine gratiæ. Qua ratione quamvis possimus vti prædicto testimonio ad suadendam possibilitatem amicitiæ rigorosæ in ordine supernaturali, quam Philosophus non agnovit, nullatenùs tamen potest deservire ad probandam possibilitatem amicitiæ naturalis propriè talis inter Deum & homines. Unde ipse Arist. ibidem lect. 7. docet, quòd homo non habet amicitiam cum substantijs separatis, nec vnus amicus appetit alteri, quòd Deus sit, quia desinerent esse amici. Ex quibus constat, quòd Arist. in prædicto testimonio tantùm intendit probare amicitiam secundùm quid inter Deum, & hominem, quæ coincidit cum vero amore benevolentiæ.

26 Arguitur secundò. Nam intra ordinem naturæ potest dari inter Deum, & homines mutuæ benevolentiæ amor fundatus in alicuius boni communicatione sufficiente ad veram rationem amicitiæ: ergo potest dari inter eos vera amicitia naturalis. Consequentia est legitima: quia in antecedenti continentur omnes conditiones amicitiæ propriæ talis. Antecedens verò probatur: nam imprimis potest Deus conferre homini intra ordinem naturalem omnia ea dona, quæ statum naturæ integræ constituunt: vnde præter dotes naturales tali vigore esset præditus, vt nulli alterationi, & corporali corruptioni subderetur, gauderetque scientijs, virtutibus moralibus peraccidens infusis, quibus felicitatem naturalem consequeretur: hæcque illi præstaret Deus sine vllo respectu ad vtilitatem propriam ipsius, quod est signum magnæ benevolentiæ ex parte Dei erga hominem. Deinde homo, memor prædictorum bonorum, & beneficiorum, posset Deum amare super omnia, & deberet in signum puræ benevolentiæ, vt suppositum manet num. 18. Tandèm communicatio in felicitate, & virtutibus moralibus sufficiens est ad veram rationem amicitiæ: nam similitudo, & communicatio in bono virtutis est fundamentum amicitiæ honesti, quæ est talis absolutè & simpliciter; ad differentiam amicitiæ vtilis, & delectabilis, quæ deficiunt à vera ratione amicitiæ, vt optimè notarunt NN. Salm. in præs. disp. 1. numer. 2. & 3. Ergo intra ordinem naturalem potest dari inter Deum, & homines mutuæ benevolentiæ amor fundatus in alicuius boni communicatione sufficiente ad veram amicitiam.

Et confirmatur. Communicatio in modo vivendi politico sufficiens est ad veram rationem amicitiæ, quæ vocatur *civilis*; sed intra ordinem naturalem homo potest communicare cum Deo in modo vivendi politico: ergo aliqua vera amicitia naturalis, vt distincta à supernaturali, potest dari inter Deum, & homines: ergo etiàm naturalis vt distincta à domestica, & civili. Hæc vltima consequentia patet ex prima: nam si convenientia in modo vivendi politicè est sufficiens ad veram amicitiam, etsi detur infinita distantia, & inæqualitas, non est, cur non suf-

sufficiat convenientia in modo vivendi virtuosè. Prima verò liquidò infertur ex præmissis. Et quidèm maior supponitur. Minor verò probatur: nam ad amicitiam politicam inter superiorem, & subditum nihil aliud desideratur, nisi quòd subditus regatur à superiore per leges, singularique providentia & cura impendantur ei à superiore specialia beneficia, & quòd superior correspondeatur à subditis per obedientiam, cultum, & amorem: & quia hæc intercedunt plerumquè inter Regem, & subditos, propterea datur inter eos verè amicitia politica; sed inter Deum, & hominem constitutum in statu naturæ integræ interveniret maior communicatio: ergo est possibilis communicatio in modo vivendi politico inter Deum, & hominem intra ordinem naturalem.

Ad argument. (quod est præcipuum motivum pro opinione contraria) satis constat ex dictis §. præc. Respondetur enim concedendo, quòd inter Deum, & hominem dabilis sit intra ordinem naturalem mutuæ benevolentiæ amor, datur etiàm communicatio in aliquo bono, v. g. virtutis. Sed hæc convenientia non sufficit ad veram rationem amicitiæ. Et ratio huius est: quia talis convenientia est præcisè virtualis fundata in magna diversitate vitæ, qua ratione convenientia hominis cum Angelo in bono virtutis naturalis non est sufficiens ad fundandam amicitiam naturalem propriè dictam. Potiori ergò titulo non est sufficiens ad illam fundandam inter Deum, & hominem: quia virtutes in Deo sunt supernaturales, & in homine naturales, quæ illum non attollunt ad videndum Deum, prout est in se, nec radicantur in aliqua participatione formali naturæ divinæ, nec reddunt eum capacem secretorum specialium Dei, qualia sunt supernaturalia, præsertim ea quæ attinent ad manifestationem ipsius Dei, prout est vnus, & trinus, cuius conspectum intendit vera amicitia erga ipsum. Unde amicitia honesti, quæ ad hunc statum pervenire non valet, non dicenda est amicitia absolutè & simpliciter, sed tantùm secundùm quid; ad differentiam amicitiæ fundatæ non solùm in bono virtutis eiusdem rationis, sed etiam in natura quasi specifica.

Ex quibus potest responderi ad confirmationem, negando minorem. Nam duplex potest excogitari convenientia in bono politico, alia generalis & communis, altera specialis. Cuius differentia potest explicari in Rege, & subditis. Rex enim potest se habere erga subditos, itaut circa eos tantùm exerceat officia generalis provisoris præstando leges, & alia beneficia generalia per providentiam generalem, quo pacto non tam respicit personas subditorum, quàm suum statum: Et hæc convenientia non est sufficiens ad veram amicitiam fundandam, nec Rex hoc modo se habens ad subditos solet dici verus amicus illorum adhuc politicè. Vel ita quòd illos specialibus favoribus prosequatur, & cordis secreta patefaciat illos faciens quasi æquales, & conviventes in eadem regiminis providentia: Et hæc convenientia in modo vivendi politico est, quæ fundat veram amicitiam politicam. Sed hoc posteriori modo non potest Deus convivere cum homine manente intra ordinem naturalem; & propterea nequit esse amicus politicus illius.

DUBIUM IV.

An detur, aut possibilis sit aliqua virtus moralis per se infusa, quæ sit stricta amicitia erga proximum, & non erga Deum?

27 EX dictis dub. 2. constat, proximum posse diligi per charitatem theologicam, quatenus dicit aliquem respectum ad Deum. Constat insuper, charitatem theologicam esse strictam amicitiam non solùm erga Deum, sed etiam erga proximum consideratum cum prædicto respectu. Difficultas tamen est, an possit dari alia virtus moralis infusa habens veram rationem amicitiæ terminata ad proximum propter intrinsecam bonitatem supernaturalem illius?

Pro cuius luce, nota dupliciter posse concipi, quòd proximus existens in gratia ametur à nobis existentibus etiam in gratia. Primò cum aliquo respectu ad Deum: qui modus potest adhuc concipi tripliciter, vel quatenus proximus est quædam res, & bonum extrinsecum ipsius Dei ad eius gloriam conducens, sicut amatur mancipium amici propter amicum, & vnicè propter vtilitatem illius, & irrationales creaturæ propter Deum; vel quatenus bonitas divina afficit eum virtualiter, & in eo elucet; vel quatenus movemur ad proximum amandum eo præcisè, quia à Deo amatur, sicut multotiès amamus eos, qui amantur ab alio, quem valde nos amamus, etsi aliàs eos averfaremur, vt observat D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 25. art. 8. in fine corp. Quod fieri potest, vel non respiciendo, an proximus secundùm se sit dignus amore, necnè; sed quia scimus hoc Deo placere, qui magnoperè eum amat; vel quia amor Dei immediatè nos movet ad apprehendendum proximum dignum amore. Secundò potest fingi, quòd proximus ametur à nobis præcisè propter intrinsecam bonitatem supernaturalem sine respectu ad Deum. Et in hoc posteriori modo stat totum pondus huius controversiæ.

Circa quam duplex reperitur opinio. Prima affirmativa, quam tuentur Vazquez, Turrianus, Lesius, quos referunt, & sequuntur Coninch. in præs. disp. 24. dub. 1. num. 19. Ripalda hìc disp. 32. sect. 2. & alij Recentiores, existimantes, nullum aliud amorem supernaturalem esse propriè amicitiam erga proximum, nisi illum quo il-

illum amamus propter intrinsecam sui bonitatem supernaturalem. ¶ Secunda est negativa, quam defendunt communiter Thomistæ, & aliqui Recentiores Societatis, quos referunt, & illis subscribunt NN. Salm. in præl. disp. 2. dub. 4. ex opposito asserentes, quòd talis actus, quo quis amet proximum præcisè propter intrinsecam sui bonitatem supernaturalem sine vllo respectu ad Deum, est impossibilis, ac proinde nulla est, aut potest esse virtus præter charitatem theologicam, quæ sit vera amicitia ad proximum propter talem bonitatem. Pro qua sit:

§. I.

Resolutio pro vera sententia.

28 DIcendum est, præter charitatem theologicam non dari, nec esse possibilem aliquam virtutem moralem persè infusam, quæ sit stricta amicitia erga proximum. Prima pars legitimè infertur ex secunda: quia si esset possibilis prædicta virtus, non esset, cur defactò non infunderetur cum gratia, cum qua defactò infunduntur in iusto omnes virtutes supernaturales, & Spiritus sancti dona.

Et probatur ratione fundamentali. Nam impossibilis est amor supernaturalis strictè amicabilis tendens ad proximum propter suam intrinsecam bonitatem supernaturalem sine aliquo respectu ad Deum vltimum finem; sed huiusmodi actus corresponderet virtuti morali persè infusæ, quæ effet amicitia stricta erga proximum: ergo impossibilis est huiusmodi virtus, seu amicitia stricta erga proximum: ergo omnis amor huiusmodi benevolentiæ supernaturalis erga proximum provenit à charitate theologica. Hæc vltima consequentia legitimè infertur ex toto syllogismo: quia amor benevolentiæ supernaturalis erga proximum cum respectu ad Deum vltimum finem in omnium sententia est proprius charitatis theologicæ. Et prima liquet ex præmissis: quia vbi repugnat actus, etiam repugnat habitus. Min. potiùs debet supponi, quàm probari: quia propter talem actum possibilem fingunt existentiam prædictæ virtutis infusæ, seu amicitiæ strictæ.

Maior verò, in qua est tota lis cum Adversarijs, probatur: Tùm quia nec Scriptura, nec SS.PP. nec D.Thom. agnoverunt alium amorem supernaturalem, nisi eum quo diligitur proximus propter Deum vltimum finem; sed perfectiones supernaturales non debent introduci absque sufficienti fundamento in Scriptura, aut Ecclesiæ catholicæ sive Romanæ, apostolica traditione, vel authoritate Patrum: ergo impossibilis est amor supernaturalis benevolentiæ, quo diligatur proximus propter intrinsecam suam bonitatem supernaturalem strictè amicabilem sine respectu ad Deum vltimum finem.

Tùm etiam: Nam proximus gratia, & charitate, alijsque donis supernaturalibus decoratus habet participationem formalem divinæ essentiæ & attributorum, quibus supra seipsum attollitur, deificatur, & fit Deus per participationem, iuxta illud Psalm. 81. *Ego dixi: Dij estis*: ergo hoc modo proximum diligere est ipsum amare, quia est veluti Deus participativè, vel quatenus ipsa natura divina in ipsum transfusa est; sed hoc pacto iam dicit respectum ad Deum: ergo amor supernaturalis nequit terminari ad proximum, prout est gratia, & charitate instructus, quin simul terminetur ad Deum. Patet consequentia: nam impossibilis est amor terminatus ad participationem formalem naturę divinę vt talem, quin terminetur ad ipsam naturam divinam principaliter, sicut impossibile est terminari amorem ad proprietatem vt talem alicuius naturæ, quin principaliùs terminetur ad ipsam nanaturam.

Explicatur hoc: Nam dona supernaturalia nequeunt amari amore supernaturali, nisi vt sunt participationes formales divinæ bonitatis; sed nequeunt amari vt participationes formales divinæ bonitatis, quin ipsa divina bonitas magis ametur in illis, sicut imago vt imago D. Thom. nequit amari, quin magis ametur in illa D. Thom. ergo nequeunt amari amore supernaturali sine respectu ad Deum. Maior, in qua posset esse difficultas, suadetur: nam prædicta dona, prout sunt præcisè perfectiones, & ornamenta proximi, possunt amari amore naturali, quin obstet esse obiectum supernaturale: nam homo, auditis perfectionibus, & delitijs supernaturalibus paradisi, quibus abundat, naturaliter illas amat, & Sanctos, quos audimus perfectionibus tàm naturalibus, quàm supernaturalibus ornatos, amore naturali diligimus, quamvis Deum in ipsis non amemus: ergo aliter discurrendum est de illis donis, dum amantur amore supernaturali, quo pacto amantur reduplicativè vt supernaturalia; sed nequeunt amari reduplicativè vt supernaturalia, nisi vt sunt participationes formales divinæ bonitatis: ergo nequeunt amari amore supernaturali, nisi vt sunt participationes formales divinæ bonitatis.

Roboratur hoc: Nam chimæricum est, dari amorem supernaturalem, quo diligamus iustum propter intrinsecam, & supernaturalem eius sanctitatem, hoc est propter gratiam habitualem, & non diligere eum quà iustum, consortem divinæ naturæ, capacem æternæ beatitudinis, filium Dei adoptivum, & amicum illius: has enim perfectiones importat intrinsecè iustus, partim essentialiter, & partim connaturaliter, sanctitasque illius intrinseca supernaturalis; sed impossibile est diligere iustum quà iustum, consortem divinæ naturæ &c. sine respectu ad Deum: quia omnes hæ expresiones, seu perfectiones sunt respectivæ Dei, vt per singulas discurrendi con-

sta-

stabit : nam esse iustum, & consortem naturæ divinæ, in quibus expressionibus potest esse aliqua difficultas (de alijs recensitis id vltrò concedunt Adversarij) idem est, ac esse Deum participativè, & Deum esse in illo, & in his, vt liquet, importatur respectus ad Deum : ergo chimæricum est dari amorem supernaturalem, quo diligimus iustum propter intrinsecam perfectionem gratiæ, & non diligere eum propter Deum.

29 Huic rationi potest occurri dupliciter ex doctrina adversariorum. Primò, quòd gratia habitualis, prout est participatio formalis Dei, licèt non possit amare amore supernaturali sine respectu ad Deum ; potest tamen prædicto amore amari sine respectu ad Deum, prout est perfectio intrinseca proximi. Et hoc modo solemus amare amicos, licèt aliàs dicant respectum ad alia. ¶ Secundò, quòd licèt gratia habitualis nullo modo possit amari amore supernaturali sine respectu ad Deum tanquàm ad finem vltimum radicalem ; potest tamen amari sine respectu ad eum vt ad finem proximum ; & hoc sufficit ad statuendam diversam virtutem à charitate. Sicut omnes virtutes morales persè infusæ sunt diversæ à charitate, quamvis non attingant sua obiecta moralia sine respectu ad Deum vltimum finem supernaturalem, non proximum, sed radicalem.

Sed neutra solutio satisfacit. Non prima : nam gratia habitualis nequit amari determinatè amore supernaturali, prout est perfectio intrinseca proximi, quin simul ametur, prout est participatio formalis naturæ divinæ ; sed prædicta solutio concedit, quod non potest amari, prout est participatio formalis naturæ divinæ sine respectu ad Deum : ergo nullo modo potest amari amore supernaturali sine respectu ad Deum. Maior probatur : nam gratia habitualis, prout tantùm exprimit esse perfectionem intrinsecam proximi, non petit determinatè amorem supernaturalem, quia non exprimit esse obiectum supernaturale, & supernaturalitas solùm materialiter se habet in eo, vt suprà probatum est : econtrà ipsa gratia, prout est participatio formalis naturæ divinæ, exprimit esse supernaturale obiectum, petitque determinatè amorem supernaturalem, sicut ad illum inclinat : ergo idem reipsà est, gratiam amari amore supernaturali, prout est perfectio intrinseca proximi, ac prout est participatio formalis naturæ divinæ. *Addo* : Nam gratia, prout est participatio formalis naturæ divinæ, nequit præscindere ab omni respectu ad Deum, nec potest amari amore supernaturali, vt concedit prædicta solutio, sine respectu ad Deum ; sed sub hac expressione quædam perfectio intrinseca proximi est : ergo nequit amari amore supernaturali, prout est perfectio intrinseca proximi, sine respectu ad Deum.

Nec secunda : quia gratia, prout constituit iustum filium Dei, & amicum eius, ita amatur iuxta Adversarios cum respectu ad Deum, quòd ametur per charitatem theologicam, & non per aliam virtutem infusam moralem : ergo etiam prout constituit iustum Deum participativè. Consequentia probatur : tùm quia gratia sub duabus prioribus expressionibus non minùs potest concipi vt perfectio intrinseca proximi, quàm sub posteriori. Tum etiam : quia sub posteriori expressione non minus est respectiva Dei, quàm sub duabus prioribus. Tum denique : nam amor terminatus ad gratiam eodem pacto respicit gratiam vt obiectum proximum sub prioribus expressionibus, ac sub vltima, & Deum vt finem radicalem : ergo si prædictus amor, prout terminatus ad gratiam, sub prioribus expressionibus petit determinatè procedere à charitate, etiam sub vltima.

30 Exemplum virtutum infusarum moralium procedit ex siniſtra intelligentia. Pro cuius luce observa, quòd obiectum intermedium dupliciter potest comparari ad aliud vltimum : vel propriè vt finis intermedius, vel præcisè adinstàr puri medij. Obiectum intermedium, si comparetur ad alium vltimum finem primo modo, potest attingi, & regulariter attingitur à distincta virtute, additque diversam difficultatem formalem, & hac ratione pertinet ad diversam lineam : si verò comparetur posteriori modo, non petit attingi à virtute diversa. Igitur obiecta virtutum moralium persè infusarum ordinantur ad Deum vltimum finem supernaturelem priori modo, & propterea non attinguntur elicitivè à charitate, sed à virtutibus ab ea distinctis, quamvis imperativè attingantur ab ea : econtrà gratia, & charitas ordinantur ad Deum posteriori modo, ideoque elicitivè debent attingi à charitate, & non ab alia virtute persè infusa distincta, seu morali. Et ratio huius differentiæ (ne videamur temerariè hoc dicere) est : quia iuxta Adversarios gratia, prout constituit iustum filium, & amicum Dei, non attingitur ab alia virtute nisi à charitate ; & eadem ratio est de ipsa, prout constituit Deum participativè, & consortem naturæ divinæ, vt constat ex dictis. At obiecta virtutum moralium persè infusarum petunt ad sui attingentiam existentiam prædictarum virtutum, quarum possibilitas, & existentia habet non leve fundamentum in Scriptura, Concilijs, & SS.PP. vt videri possunt NN. Salm. tract. 12. disp. 3. à n. 3. & non negant Adversarij ; quod fundamentum deficit ad stabiliendam amicitiam moralem persè infusam. His ita concessis, necesse est devenire ad prædictam differentiam obiecti proximi per modum finis intermedij, & adinstàr puri medij, vt perspicienti constabit.

31 Secundò potest probari ratione, quæ erit maior confirmatio præcedentis : Nam amicitia, qua mutuò se diligunt iusti propter intrinsecam, & supernaturalem perfectionem gratiæ,

non distinguitur ab amicitia, qua mutuò se diligunt per charitatem theologicam: ergo nec est, nec dabilis est amicitia moralis persè infusa. Antecedens probatur: nam vbi est communio in eodem bono, & modo vivendi, non datur locus ad diversam specie amicitiam; sed amicitia, qua iusti mutuò se diligunt per charitatem, & qua mutuò se diligunt propter intrinsecam, & supernaturalem perfectionem gratiæ, conveniunt in eodem bono, & modo vivendi: quia vtraque fundatur in communione ipsius gratiæ: ergo vna non distinguitur ab alia.

32 Respondebis cum Adversarijs, negando antecedens. Cuius probationem forsàn distingues cum illis: *vbi est communio in eodem bono* cum eisdem respectibus, concedo antecedens; sine illis, nego antecedens. Vt in præsenti contingit: nam quando iusti mutuò se diligunt per charitatem, conveniunt in vita gratiæ cum respectu ad Deum, & propterea non est propriè amicitia ad proximum, sed præcisè ad Deum. Sed dum se diligunt propter intrinsecam perfectionem gratiæ, conveniunt in ea sine respectu ad Deum, ideoque est amicitia vnicè ad proximum, & non ad Deum.

Hæc evasio plura continet falsa. Falsum imprimis est, quòd charitas theologica non sit vera amicitia ad proximum, vt probatum manet dub. 2. à num. 10. Falsum etiam est, quòd iusti possint mutuò se diligere, prout conveniunt in vita gratiæ, sine vllo respectu ad Deum, vt ostendimus à num. 28. Et insuper potest ostendi: nam amicitia naturalis, civilis, politica, & domestica, quibus mutuò se diligunt superior, & inferior, & inferiores inter se, ita conveniunt in eodem bono, & modo vivendi, quòd inferiores mutuò seipsis diligentes non excludant respectum ad superiorem, v. g. Patrem, Principem, &c. aliàs amicitia, qua mutuò se diligunt duo fratres, aut duo subditi, aut duo concives, esset diversæ rationis ab ea, qua mutuò se diligunt Pater, & filius, Princeps, & subditus, &c. ac proinde amicitia æqualitatis non esset vnquam eiusdem rationis cum amicitia excellentiæ; non alia ratione non excludunt respectum ad superiorem, nisi quia tam superior, & inferior inter se, quàm inferiores adinvicèm conveniunt in eodem bono, & modo vivendi: ergo similiter, si iustus conveniunt cum alio iusto, & cum Deo in eodem bono, & modo vivendi, non potest excludi respectus ad Deum.

Est tamèn nonnullum discrimen quoad hunc respectum in amicitia fundata in bono naturali, civili &c. & amicitia quacumque fundata in bono gratiæ, quòd hæc semper respicit Deum principaliter, & proximum propter Deum: quia facit amicos, prout ratione illius fiunt adinvicèm participes naturæ divinæ, quæ principaliùs, & per essentiam est in Deo, & tantùm participativè & accidentaliter in creatura. Amicitia verò fundata in bono naturali &c. quandoque vnum, quandoque alium potest respicere principaliter: v. g. est meus amicus pater, tunc amicitia respicit principaliter patrem, & minùs principaliter filium, & cum respectu ad patrem: vel econversò, est meus amicus filius, tunc principaliter respicit filium, & minùs principaliter patrem, & cum respectu ad filium. Et ratio, cur in amicitia naturali &c. hoc ita potest contingere, est, quia vita, in qua fundatur, est vnivocè in vtroque.

§. II.

Adversæ opinionis motiva.

33 ARguitur primò cum D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 103. art. 3. ad 2. vbi postquam docet, quod per charitatem non diligimus in proximo nisi Deum, ob quam rationem *eadem charitas est, qua diligitur Deus, & proximus*; statim addit: *Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundùm alias rationes, quibus homines amantur. Et similiter, cùm sit alia ratio serviendi Deo, & homini, aut honorandi vtrumque, non est eadem virtus latria, & dulia.* Ubi insinuare videtur, quòd sicut Sancti ob propriam excellentiam coluntur cultu distincto à latria, ita proximus ob proprias, sibique intrinsecas perfectiones amari potest virtute distincta à charitate theologica.

Roboratur argumento, quod sibi proponit D. Thom. in præs. quæst. 25. art. 1. his verbis: *Philosophus dicit 8. Ethic. cap. 8. quòd amari est honorari; sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latriæ; & alius est honor, qui debetur creaturæ, qui est honor dulìæ: ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius, quo diligitur proximus*: ergo præter amicitiam charitatis, qua diligimus Deum propter se, & proximum propter Deum, admitenda est alia supernaturalis terminata persè primò ad proximum propter eius intrinsecam, & supernaturalem perfectionem.

Roboratur ampliùs: Nam honor seu cultus specialis Sancto exhibitus, vel refertur in cultum Dei; vel non? Quodcumque dicas, non est maior ratio, cùr Sanctus possit honorari cultu diverso, diversaque virtute, & quòd non possit amari amicitia etiam diversa à charitate; ergo possibilis est amicitia supernaturalis erga proximum specie diversa à charitate. Minor probatur: nam si dicatur primum, non obest, quòd cultus Sancto exhibitus referatur in cultum Dei, vt procedat à virtute diversa ab ea, qua Deum honoramus in seipso: ergo nec obstabit, quòd amor proximi propter suam intrinsecam perfectionem referatur ad Deum, vt procedat à virtute distincta à charitate. Si dicatur secundum

dum: ergo sicut Sanctus potest coli propter intrinsecam suam excellentiam sine respectu ad Deum per virtutem distinctam, ita potest per virtutem distinctam à charitate amari propter intrinsecam suam perfectionem sine respectu ad Deum.

Ad argument. respondetur, D. Thom. in testimonio nobis obiecto tantùm concedere alias amicitiæ species non fundatas in communicatione alicuius boni divini, seu supernaturali, maximè naturæ divinæ, sed in aliarum rerum communicatione, v. g. sanguinis, patriæ, studij, militiæ, & similium; quod nos non negamus. Et ex similitudine amicitiæ fundatæ in communicatione prædictarum rerum, & distinctæ à charitate colligit statuendam esse duliam distinctam à religione. ¶ Neque obest, quòd dulia concessa à D. Thom. qua Sancti honorantur, est supernaturalis: ergo in vi similitudinis intentæ à D. Thom. admittenda est alia amicitia supernaturalis distincta à charitate. Non, inquam, obest: Nam omnis amicitia supernaturalis fundatur in communicatione divinæ naturæ; & amicitia in tali communicatione fundata necessariò est charitas theologica. Unde Div. Thom. in prædicto testimonio non ponit similitudinem quoad ordinem, vel naturalem, vel supernaturalem, sed ab eo præscindit.

34 Ad primum robur argumenti tripliciter respondet D. Thom. Primò solutione in argumento adducta, & proximè explicata. Secundò in eodem loco, vbi propositum est argumentum, nempè in hac 2. 2. quæst. 25. art. 1. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd amor respicit bonum in communi, sed honor respicit proprium bonum honorati: defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodò referatur ad aliquod vnum bonum commune, quod est Deus: sed honor diversificatur secundùm propria bona singulorum. Unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantùm referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus. Sed diversos honores diversis deferimus secundùm propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus propter eius singularem virtutem.*

Solutio hæc, & doctrina ratione eximiæ profunditatis videtur obscura, & difficilis, & fortasis hac ratione impugnatur à Suario, & Vazquesio. Eorum tamen impugnatio præoccupabitur, si sensus D. Thom. aliquantulùm clarescat. Sensus illius non est, quòd amor fertur ad bonum in communi: amor enim potest ferri in bonum particulare amici, & in speciales rationes bonitatis; & quoad hoc nulla est differentia inter amorem, & honorem: nam amor in communi respicit bonum in communi, & amor specialis bonum speciale; sicut honor in communi respicit excellentiam in communi, & specialis specialem. Sensus ergo verus, & germanus D. Thomæ est, quòd amor fertur in bonum commune, hoc est abstrahens ab intrinseco, & extrinseco, sed honor respicit excellentiam particularem solius personæ honoratæ. Et ratio differentiæ est: quia aliquid potest amari ratione propriæ & intrinsecæ bonitatis, sicut finis; potest etiam amari ratione extrinsecæ bonitatis, vt purum medium; & propterea amantur eodem habitu. Et eodem modo amantur Deus, & proximus, & cætera quæ amantur per charitatem, itaut bonitas divina sit ratio amandi Deum propter se & intrinsecè, & cætera propter Deum & quasi extrinsecè. Honor verò non habet tantam latitudinem in suo *esse*: quia motivum, quo quis honoratur, est excellentia propria & intrinseca vnius personæ prout distinctæ ab alijs: honor enim importat quasi vim comparativam, & discretivam, & propterea respicit persè obiecta, seu personas secundùm differentias suarum dignitatum particularium. ¶ Nec refert, quòd Sanctus potest honorari propter Deum. Nam vel honoratur tùm excellentia Dei; vel excellentia propria Sancti cum aliquo ordine ad Deum? Si dicatur primum; tunc non honoratur cultu duliæ, & excellentia particularis illius, sed cultu latriæ, & excellentia Dei. Si dicatur secundum; tunc honoratur cultu duliæ excellentia particularis ipsius Sancti prout distincta ab eminentia propria Dei, & hæc solùm erit quasi finis extrinsecus, & remotus, non specificativus.

Tertiò respondet in hac 2. 2. quæst. 81. art. 4. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd obiectum amoris est bonum; obiectum autem honoris, vel reverentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.* ¶ Nec contra hanc solutionem obest, quòd sicut bonitas creata est participatio bonitatis per essentiam, ita excellentia creata excellentiæ divinæ. Nam de ratione boni est, quòd sit diffusivum sui ad alia, sed eminentia seu excellentia dicit ex suo conceptu formali segregationem ab alijs, & distinctionem, vbi de materiali se habet, quòd sit participatio alterius. Unde si occurrunt eminentiæ diversæ intrinsecæ, quales sunt divina, & creata, opus est, quòd terminent ratione sui diversas adorationes, & virtutes. Econtrà amicitia fundatur in communicatione boni, & iuxta illam habet speciem, & vnitatem; & cum bonitas divina derivetur ad proximum; & Deus, & proximus conveniant in eodem bono, licèt inæqualiter, propterea non debet, nec potest amicitia fundata in prædicto bono multiplicari, sed per eandem

dem charitatem theologicam potest, & debet Deus attingi persè primò, & proximus propter Deum: nec alio modo potest proximus attingi, prout communicat in prædicto bono. Ex his omnibus solutionibus satis constat, quàm alienum est à D. Thom. positio amicitiæ supernaturalis erga proximum propter intrinsecam suam perfectionem sine respectu ad Deum, seu distinctæ à charitate theologica.

Ex his etiam respondetur ad secundum robur argumenti. Nam si dicatur, quòd cultus Sancto exhibitus non refertur in cultum Dei, non propterea rectè arguitur, quòd potest amari supernaturaliter sine respectu ad Deum: quia non amatur, nisi prout communicat cum Deo in eodem bono, quod ex se est communicativum, & principaliter est in Deo, & participativè in Sancto; quod de cultu verificari non valet, quia eius motivum formale est eminentia obiecti, prout importat distinctionem & segregationem. Si dicatur, quòd huiusmodi cultus Sancto exhibitus refertur in cultum Dei; dicendum est, quòd relatio ista est ad cultum Dei, tanquàm ad finem vltimum extrinsecum, ad eum modum quo obiecta virtutum moralium persè infusarum ordinantur ad Deum vltimum finem: & sicut hoc non tollit, quòd motivum formale illarum sit creatum, ita non tollit, quòd excellentia intrinseca Sancti sit motivum formale duliæ. At amor proximi non refertur ad Deum hoc præcisè modo, sed etiam tanquàm ad finem immediatum, respectu cuius bonitas intrinseca Sancti se habet adinstàr medij, quamvis aliàs specificare possit specialem actum secundarium, sicut medium specificat electionem.

35 Arguitur secundò. Amicitia honesti, qua diligimus hominem propter perfectionem intrinsecam virtutum moralium, est specialis virtus: ergo dabilis est, & defactò datur specialis virtus distincta à charitate theologica, quæ sit amicitia supernaturalis erga proximum propter perfectiones intrinsecas virtutum supernaturalium. Antecedens est D. Thom. in præs. quæst. 23. art. 3. ad 1. & 8. Ethic. lect. 1. vbi ait: *Amicitia est quædam virtus, inquantùm scilicèt est habitus electivus.* Consequentia verò probatur: nam cuilibet virtuti morali acquisitæ correspondet alia similis virtus moralis persè infusa; quia, vt rectè probant NN. Salm. tract. 12. disput. 3. num. 18. nulla est materia, vbi prudentia naturalis potest invenire honestatem, & constituere medium attingibile à virtute acquisita in ordine ad finem naturalem, quam non possit prudentia infusa eodem modo attingere in ordine ad finem supernaturalem: ergo si est possibilis, & defactò datur virtus naturalis amicitiæ erga proximum fundata in communicatione virtutum naturalium, & propter intrinsecam illarum perfectionem sine respectu ad alia, etiam concedenda est virtus amicitiæ supernaturalis propter intrinsecam perfectionem virtutum supernaturalium.

Hoc argumentum tangit materiam, quam D. Thom. indeterminatam & indecisam reliquit, modò in vnam, modò in alteram sententiam inclinans. Nam quòd amicitia humana sit virtus specialis, docet locis in argumento relatis. Nec caret suis fundamentis: tunc enim admittenda est virtus specialis, quando assignatur specialis difficultas superanda circa speciale obiectum formale; sed bonum naturale virtutum, prout est formaliter amici, seu debitum morale amicabile est speciale obiectum formale, seu persè attingibile, in eoque attingendo est specialis difficultas vincenda: ergo amicitia humana est virtus specialis. Minor quoad secundam partem, in qua tantùm posset esse difficultas, probatur: tùm quia ad tale bonum attingendum voluntas ex natura sua non est determinata, sed dumtaxàt ad bonum proprij suppositi. Tùm etiam: nam non levis difficultas est amare aliquem propter ipsum, nullo emolumento indè expectato: ergo est specialis difficultas vincenda. ¶ Adde: Nam potest esse, & sapè contingit in amore amicitiæ excessus, vel defectus redamando amicum, vel ardentiùs quàm deceat, vel frigidiùs quàm par sit: ergo opus est virtute speciali, quæ constituat medium, & modum in dilectione teneat.

Quòd nulla amicitia naturalis sit virtus, docet tùm in hac 2. 2. quæst. 23. art. 3. ad 1. vbi vtramque sententiam problematicè determinat, & pro hac posteriori sic ait: *Potest tamen dici, quòd non est virtus persè ab alijs distincta..... Unde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus.* Idem docet quæst. 114. art. 1. ad 1. Tùm in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 1. vbi inquit: *Amicitia, de qua Philosophus tractat, causatur vel ex inclinatione naturæ quantùm ad amicitiam delectabilis, & vtilis: vel ex inclinatione habitus virtuosi, præsuppositа inclinatione naturæ, quantùm ad amicitiam honesti, inquantùm omne, quod facit similitudinem cum aliquo, inclinat ad amorem illius; & ideò non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes.* Tùm denique quæst. vnic. *de Virtut.* in communi art. 5. vbi dicit, *quòd amicitia propriè non est virtus, sed consequens virtutem. Nam ex hoc ipso, quòd aliquis est virtuosus, sequitur, quòd diligat sui similes.*

Neque deest ratio pro hoc posteriori, quæ deducitur ex prædictis testimonijs: Nam bonum honestum (quod tantùm potest terminare veram amicitiam: siquidem amicitia vtilis, & delectabilis, sicut deficiunt à vera ratione amicitiæ, quia non terminantur principaliter ad bonum amici, sed ad bonum amantis, ita non pertingunt ad rationem virtutis propter eandem rationem, & quia indifferentes sunt ad bonum,

&

& ad malum) nullam difficultatem ſpecialem importat diſtinctam ab ea, quæ correſpondet virtutibus: ergo amicitia ad illud terminata non eſt ſpecialis virtus. Antecedens probatur: nam præſuppoſita ſimilitudine, quam inter aliquos faciunt virtutes, nullam difficultatem præſentiunt in mutuo amore rependendo, ſed potiùs naturali pondere ad mutuum amorem inclinantur: quia quodlibet naturaliter diligit ſibi ſimile, & ſimilitudo in amore adunat, ſicut in bonis: ergo, ſuppoſita inclinatione voluntatis ad amandum ſibi ſimile, ſufficienter homo determinatur per alias virtutes ad amandum alios virtute præditos, quibus aſſimilatur ſuis proprijs virtutibus. Unde amare amicum eſt quædam extenſio virtutum, quatenus temperatus, v. g. non ſolùm vult temperatè vivere, ſed etiam id amat in alijs: ergo non addit ſpecialem difficultatem diſtinctam ab ea, quæ correſpondet virtutibus. *Adde*: Nam, ſuppoſita ſimilitudine inter aliquos in virtutibus, bonum amici fit quodammodò bonum proprium: ergo ſicut bonum proprium non exigit ſpecialem virtutem, ita nec bonum amici. ¶ Si verò quæras, quænam ex his ſententijs probabilior indicanda ſit? Reſpondetur, in via D. Thom. probabiliorem eſſe ſecundàm, vt fatentur NN. Salm. in ſuo tract. *de Charit.* diſp. 2. num. 72. & diſp. 7. num. 4. quia frequentiùs ad illam inclinat, vt poteſt videri in eius teſtimonijs pro illa proximè relatis.

36 Et iuxta eam facilè occurritur argumento propoſito, negando antecedens. Et ad probationem, deſumptam ex teſtimonijs in eo adductis, dicendum eſt, quòd Div. Thom. non admittit ſpecialem virtutem amicitiæ naturalis omninò abſolutè, ſed tantùm probabiliter, probabiliùs adhærendo oppoſitæ opinioni. Et ad probationem, quæ deſumi valet ex ratione ſuprà adducta pro opinione ſtatuente prædictam virtutem, ſatis conſtat ex fundamento favente poſteriori, & probabiliori ſententiæ.

Iuxta verò primam opinionem poteſt reſponderi ſecundò, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ad eius probationem negandum eſt antecedens: quia licèt regulariter materia moralis poſsit attingi ex directione prudentiæ tàm acquiſitæ, quàm persè infuſæ, & per habitudinem tàm ad finem naturalem, quàm ad finem ſupernaturalem (quod ſatis eſt pro doctrina NN. Salm.) poteſt tamèn contingere, quòd detur aliqua materia, quæ proximè, & immediatè non poſsit dirigi à prudentia persè infuſa, nec ex ſuis meritis poſsit dicere habitudinem ad finem ſupernaturalem, vt in materia amicitiæ naturalis contingit. Nam materia huius amicitiæ determinatè eſt communicatio in bono naturali politico, domeſtico, & civili, ratione cuius amici non ſe habent vt cives Dei, & domeſtici patriæ cœleſtis, ſed præcisè vt conſanguinei in vita naturali, & concives eiuſdem civitatis terrenæ, & cohabitatores eiuſdem domus, & ſimiles in eodem bono virtutis naturalis, quo pacto nequit prædictum bonum terminare immediatè, & elicitivè amorem entitativè ſupernaturalem: ad hoc enim opus eſt, vt conveniant in vita gratiæ, & ſe habeant vt filij, & cives Dei: & affectus reciprocus amborum, prout ita conveniunt, elicitivè eſt à charitate theologica, vt latè probatum eſt §. 1. Verum eſt, quòd amicitia naturalis poteſt imperari à charitate, ſed hoc eſt quaſi extrinſecè & remotè, obiecto illius ſpecificativo manente intra ordinem naturalem, & affectu elicitivè proveniente à virtute naturali. Sed hoc in ſenſu facilè concedimus, quòd virtuti naturali amicitiæ etiam correſpondet ſua virtus persè infuſa, non aliqua ſpecialis, quæ ſit moralis, ſed charitas præcisè theologica.

37 Arguitur tertiò: Pro obiectis omnino diverſis ponendi ſunt habitus omnino diſtincti; ſed Deus, & proximus ſecundùm ſuas intrinſecas perfectiones ſunt obiecta omninò diverſa: ergo alia debet eſſe virtus amicitiæ, qua diligimus proximum propter ſuam intrinſecam perfectionem ſupernaturalem, ab ea qua per charitatem theologicam diligimus Deum propter ſe.

Confirmatur primò: Amicitia naturalis erga proximum terminatur ad illum propter ſuam intrinſecam perfectionem naturalem, v. g. virtutem, ſine reſpectu formali ad Deum: ergo etiam poteſt concedi amor ſupernaturalis erga proximum propter intrinſecam ſuam perfectionem ſupernaturalem ſine reſpectu formali ad Deum; ſed prædictus amor non procederet à charitate theologica: ergo poſsibilis eſt amicitia ſupernaturalis diſtincta ab illa.

Confirmatur ſecundò: Defactò datur præter ſcientiam beatam, quæ movetur à veritate increata, alia persè infuſa, quæ moveatur à veritate creata: ergo poſsibilis etiam eſt, & defactò datur, virtus persè infuſa diſtincta à charitate theologica, quæ moveatur à bonitate ſupernaturali creata.

Confirmatur tertiò: Sicut proximus amatur propter Deum amore ſupernaturali, ita concluſiones cognoſcuntur propter principia; & tamen cognitio concluſionum pertinet ad diſtinctum habitum, ac cognitio principiorum: ergo etiam amor proximi pertinet ad diverſam virtutem, ac dilectio Dei.

Ad argument. reſpondetur, quòd tùnc obiecta petunt diverſos habitus, quando cadunt ſub diverſa ratione formali. Sed quando vnum attingitur cum ſubordinatione ad aliud, tùnc non attinguntur ſub diverſa ratione formali, ſed comparantur ad eundem habitum, & cadunt ſub eadem ratione formali motiva per modum obiecti primarij, vt contingit in omni amicitia

ſu-

supernaturali ad proximum terminata, quæ movetur à Deo principaliter, & a bonitate proximi dependenter à bonitate divina. Unde tantùm possunt comparari per modum obiecti primarij, & secundarij, & adsummùm possunt specificare actus specie distinctos, quorum vnus comparativè ad habitum se habeat vt actus primarius, & alter vt secundarius. Quod illustrari valet mille exemplis: sed pro nùnc sufficiat exemplum fidei theologicæ, quæ vno actu primario credit deitatem, & alio secundario veritates creatas, vt diximus disp. 1.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quia amicitia naturalis, qua duo homines diliguntur mutuò propter convenientiam in bono virtutum naturalium, ita fundatur in eodem bono eiusdem speciei in vtroque, & in eadem vita substantiali, quòd non intercedat participatio formalis naturæ divinæ: ideoque non est mirum, quòd possint mutuò diligi amicibiliter sine respectu formali ad Deum. Cæterùm quilibet amor supernaturalis amicitiæ ad proximum fundatur in vita gratiæ, quæ est participatio formalis naturæ divinæ, quæ que principaliter est in Deo, & in proximo participative: & hac ratione proximus non potest diligi nisi vt amicus Dei, & communicans cum Deo in prædicta natura, & cum respectu ad ipsum Deum, vt principale motivum ad diligendum ipsum proximum.

Ad secundam respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Est enim apertum discrimen: quia veritates creatæ supernaturales sunt persè cognoscibiles, & nullum est caput, vnde eis repugnet habere species proprias, quæ sunt obiectum motivum ad illas persè cognoscendas. At dilectio amicabilis supernaturalis ad proximum fundatur in participatione formali naturæ divinæ, quæ nequit movere ad diligendum proximum, nisi principaliùs moveat Deus, quia movet proximus per eam, vt est Deus per participationem, & filius, & amicus Dei.

Ad tertiam respondetur, negando maiorem. Diversimodè enim tendit scientia ad conclusiones propter principia, & amicitia supernaturalis ad proximum propter Deum. Siquidem scientia non tendit ad conclusiones propter principia nudè spectata, quo pacto sunt obiectum intelligentiæ, nec propter principia in genere causæ finalis; sed vice versa principia ordinantur ad cognitionem conclusionis tanquàm ad causam finalem, vt optimè notarunt NN. Complut. abbrev. in sua Logica disp. 17. num. 12. Dicuntur ergo conclusiones cognosci propter principia in genere causæ efficientis, & propter illa vt conclusionibus fæta, & prout in eas per discursum derivantur: & hoc modo comparantur conclusiones vt terminus motus discursivi, qui est proprius scientiæ, & non intelligentiæ. Proximus verò, dum amatur amore supernaturalis amicitiæ, amatur propter Deum, sicut propter vltimum finem, quod est proprium charitatis theologicæ.

DUBIUM V.

An actus charitatis possit immediatè procedere à Spiritu-sancto?

DUpliciter potest intelligi, quòd Spiritus-sanctus possit vniri voluntati creatæ, vel per modum suppositi; vel per modum virtutis, supplendo vices charitatis creatæ, quæ defactò est tota virtus agendi actum charitatis. Et in vtroque sensu procedit dubium. Cuius resolutio erit brevissima per duas conclusiones, quia hæc controversia iam exprofesso discussa est tract. 2. disp. 3. dub. 2. quò remittimus lectorem.

§. UNICUS.

Duæ conclusiones pro dubij decisione.

38 DIcendum est primò, neque Spiritum-sanctum, neque voluntatem divinam posse vniri voluntati creatæ in ratione charitatis creatæ, supplendo scilicèt vices illius. Hæc conclusio est communis Theologorum. Et probatur primò à paritate: nam Deus nequit vniri intellectui creato in ratione luminis gloriæ: ergo nec potest vniri voluntati creatæ in ratione charitatis. Consequentia est legitima. Et antecedens latè probatur loco citato à num. 15. Videantur ibi dicta.

Probatur secundò ratione speciali: Nam actus charitatis est essentialiter voluntarius; sed repugnat, quòd sit voluntarius, & quòd procedat à Deo vnito voluntati creatæ per modum charitatis: ergo repugnat, actum charitatis procedere à Spiritu-sancto vnito per modum charitatis creatæ, & supplente vices illius. Maior est certa: nam omnis actus voluntatis est essentialiter voluntarius. Minor verò probatur: quia actus voluntarius petit essentialiter procedere ab intrinseco, recipiquè in principio intrinseco; sed repugnat, quòd hoc modo procedat a Deo: ergo repugnat, quòd actus charitatis sit voluntarius, & quòd procedat à Deo vnito voluntati creatæ per modum charitatis. Pro hac ratione vide, quæ diximus ibi num. 20.

39 Dicendum est secundò, repugnare, quòd Spiritus-sanctus vniatur voluntati creatæ per modum suppositi, & vt comprincipium illius intrinsecum, itaut cum voluntate creata sine alio principio creato supernaturali eliciat actum charitatis. Et probatur primò: quia nullum accidens potest assumi ad subsistentiam divi-

vinam, vt trademus tract. seq. disp. 4. à num. 32. ¶ Secundò, & præcipue: quia vnio intrinseca Spiritus-sancti per modum suppositi non tribuit voluntati creatæ vires sufficientes ad eliciendum actum charitatis: ergo nequit vniri per modum suppositi vt comprincipium voluntatis creatæ ad illum eliciendum. Antecedens probatur: nam dare vires præcontentivas alicuius actus est proprium formæ, & non suppositi, vt liquet in supposito Verbi hypostatice vnito cum humanitate. *Adde*: Nam vna, & eadem operatio nequit procedere à duplici supposito, secluso mysterio Trinitatis; sed actus charitatis procederet à supposito creato, quia esset à voluntate puri hominis, vt supponitur: ergo nequit procedere à Spiritu-sancto vnito per modum suppositi cum voluntate creata. Pro his recole, quæ diximus ibidem num. 21.

DUBIUM VI.

An actus charitatis dependeat essentialiter à gratia habituali?

CErtum omninò est, quòd actus charitatis modo connaturali procedit à gratia per modum naturæ, & ab habitu charitatis per modum virtutis proximæ. Difficultas tamen, & non levis est, an de potentia absoluta possit procedere à solo auxilio actuali. De hac re latè egimus tract. 14. disp. 1. dub. 4. per totum, præsertim à num. 37. ad quem locum remittimus lectorem, quia tantùm remissivè nunc eam tractamus.

§. UNICUS.

Decisio dubij.

40 DIcendum est, repugnare per potentiam Dei absolutam actum charitatis procedere à solo auxilio actuali. Et probatur primò ratione: nam inclinatio in bonum alicuius naturæ essentialiter præsupponit, & procedit ab ipsa natura; sed actus charitatis est essentialis inclinatio in bonum proprium naturæ divinæ: ergo essentialiter præsupponit, & procedit à natura divina; non à natura divina per essentiam: ergo à natura divina per participationem, quæ est gratia habitualis: ergo nequit procedere à solo auxilio. Omnes consequentiæ constant ex præmissis. Minor est certa: quia eius obiectum primarium, & specificativum est summum bonum, seu bonitas Dei, prout habet rationem vltimi finis; & certum omninò est, quòd est proprium bonum naturæ divinæ. Maior verò probatur: nam omnis inclinatio instituta est propter naturam, in qua radicatur, & ab ea radicaliter procedit, & in eam reflectitur: ergo inclinatio in bonum alicuius naturæ præsupponit, & procedit à tali natura. Pro qua ratione recole, quæ diximus loco citato num. 39.

Probatur secundò ratione: Actus simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali essentialiter petit procedere à gratia habituali; sed actus charitatis est simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali: ergo essentialiter petit procedere à gratia habituali. Maior videtur certa: nam de ratione vitæ est, quòd sit coniuncta suæ radici vitali: quia vita sive per modum potentiæ, sive per modum operationis est à principio coniuncto, vt in naturalibus constat: vita autem radicalis in linea supernaturali privativè est gratia habitualis, cùm hæc sola det *esse* supernaturale simpliciter. Minor verò probatur: nam vita supernaturalis actualis simpliciter est actualis attingentia vltimi finis, quatenus talis; sicut mors supernaturalis simpliciter est privatio talis attingentiæ, seu peccatum; sed actus charitatis est essentialiter actualis attingentia vltimi finis supernaturalis, quatenus talis: ergo est simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali. Recolantur pro hac ratione, quæ diximus ibidem num. 40.

Probatur tertiò ratione: Nam actus meritorius, inquantùm talis, essentialiter dependet à gratia habituali; sed actus charitatis est essentialiter meritorius vitæ æternæ: ergo essentialiter dependet à gratia. Pro hac ratione vide, quæ diximus ibi num. 41. & disp. 2. dub. 4.

DUBIUM VII.

An actus charitatis remissi disponant ad augmentum gratiæ?

NAtura, & divisiones dispositionis traditæ sunt tract. 13. disp. 1. num. 110. Præsens verò controversia procedit de dispositione tàm physicâ, quàm morali non solùm per modum impetrationis, & meriti de congruo, sed etiam per modum meriti de condigno. Sed de ea tantùm remissivè agendum est, quia relinquimus illam omnibus numeris absolutam tract. præc. disp. 2. dub. 9. ad quem locum remittimus lectorem, & ex ibi dictis breviter eruemus sequentes assertiones.

§. UNICUS.

Tres assertiones pro dubij resolutione.

41 DIcendum est primò, actus charitatis remissos disponere physicè ad augmentum gratiæ. Ita D. Thom. in hac 2.2. quæst. 24. art. 6. Et probatur ratione: nam gratia in prima sui infusione dependet ab aliquibus nostris actibus supernaturalibus, tanquàm à dispositione physica saltèm remota: ergo augmentum

tum illius post eius infusionem etiam dependet ab actibus remissis charitatis tanquàm à dispositione saltèm remota. Antecedens supponitur ex dictis tract. 14. disp. 1. à num. 82. Et consequentia probatur: tùm quia ideo antecedens est verum, quia homo per prædictos actus determinatur saltèm remotè ad gratiam secundùm primum sui *esse*, illique appropinquatur; sed per actus remissos charitatis homo determinatur saltèm remotè ad augmentum illius: quia, vt inquit Div. Thom. redditur promptior, & habilitatur ad operandum secundùm totam intensionem charitatis; &, hac habilitate crescente, facilior redditur ad prorumpendum in actum ferventiorem, qui est vltima dispositio ad augmentum: ergo actus remissi charitatis sunt dispositiones physicæ saltèm remotæ ad augmentum gratiæ. *Adde*: Nam forma substantialis, non solùm dum primò producitur, sed etiam dum augetur, dependet à dispositionibus non solùm proximis, sed etiàm remotis: ergo etiam gratia habitualis, dum augetur; sed nulla aptior dispositio remota antecedens potest assignari, quam actus remissus charitatis: nam actus æqualis intensioni præexistenti est dispositio proximior, & actus intensior est immediata, & vltima: ergo &c. Pro hac conclusione vide, quæ diximus tract. præc. disp. 2. dub. 9. §. 2. necnon disp. 1. dub. 6. præsertim §. 1. & 2.

42 Dicendum est secundò, iustum in præsenti providentia mereri de condigno per actum remissum charitatis, & per quemlibet actum informatum charitate augmentum gratiæ. Et probatur ratione: nam quodlibet opus meritorium quantumvis remissum, simùl cum actibus præcedentibus æquantibus augmentum gratiæ præexistentis, habet valorem æqualem cum aliquo augmento illi superaddendo; aliàs adest pactum Dei de illo conferendo: ergo est meritorium de condigno alicuius augmenti gratiæ supra augmentum præexistens. Maior probatur: nam supponamus, quòd quis habet gratiam vt decem ex vi actus intensi vt decem, & postea elicit v. g. actum charitatis vt vnum; tunc iste actus simùl cum actu intenso vt decem habet maiorem valorem, quàm actus præcisè vt decem; sed actus intensus vt decem habet omnimodam adæquationem cum gratia vt decem: ergo actus remissus vt vnum, simul cum actu intenso vt decem habet æqualem valorem cum aliquo augmento superaddendo gratiæ vt decem. Minor primi syllogismi liquet ex testimonijs Scripturæ, & Conciliorum, præsertim Trident. quæ adduximus tract. præc. disp. 2. à num. 157. Videantur ibi, necnon omnia quæ per totum §. diximus.

43 Dicendum est tertiò, augmentum gratiæ correspondens actibus remissis non statim conferri physicè, sed vel in Purgatorio, vel in ingressu ad gloriam, vel in via, si iustus eliciat actus charitatis subitos, vel semiplenè deliberatos adeò intensos, vt adæquet totam latitudinem remissorum. Quoad primam partem probatur ratione: nam gratia in *esse* physico non infunditur, vel augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ; sed actus remissior gratia præexistenti non est dispositio proportionata in *esse* physico cum augmento physico addendo gratiæ præexistenti: ergo gratia in *esse* physico non augetur statim posito actu remisso meritorio. Minor videtur certa: nam solus ille actus est dispositio physica proportionata cum augmento physico gratiæ, qui habet tantam intensionem cum ipsa, v. g. actus charitatis vt quatuor cum gratia physica vt quatuor, nec aliter cum fundamento potest discurri prædicta proportio physica. Maior verò probatur: nam de rebus supernaturalibus debemus discurrere ad modum naturalium, quando oppositum non est revelatum: quia conformatur naturæ, & principijs Philosophiæ; sed habitus intensibilis naturalis non augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem physicæ dispositionis: ergo nec gratia. Pro qua ratione vide, quæ diximus loco proximè relato num. 192. & in toto §.

Quoad secundam partem etiàm suadetur ratione: Nam duo in hac materia componenda sunt, videlicèt & quòd gratia, & eius augmentum non conferantur vnquàm connaturaliter sine dispositione physica proportionata in *esse* physico, & quòd nullum opus meritorium irremuneratum relinquatur, sive in hac, sive in altera vita, & præsertim in patria; sed hæc duo componi non valent in hac vita, si iustus non elicit nùnc actus charitatis subitos, vel semiplenè liberos ità intensos, vt sufficiant ad disponendum physicè subiectum ad recipiendum totum augmentum debitum omnibus actibus remissis præcedentibus, sicut regulariter non eliciet: ergo opus est, quòd in instanti separationis iustus eliciat actum charitatis intensissimum, omnium præteritorum actuum remissorum dispersos gradus adunantem, quo ad totum augmentum gratiæ, quod per illos meritus est, disponitur ex æquo, & defactò tunc augetur, quin illo aliquid mereatur. Pro hac ratione vide, quæ ibi diximus à num. 196. & in toto §. 3.

Quoad tertiam partem etiàm probatur ratione: Nam charitatis actus subiti, aut semiplenè liberi, si adsint, & sint ita intensi, vt adæquent totum augmentum gratiæ, & gloriæ, quod iustus defactò meruit, ex vna parte sunt dispositiones sufficientes in *esse* physico ad prædictum augmentum; & ex alia non sunt meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ: ergo ità disponere possunt ad illud, vt non solùm conferatur statim, sed etiàm vt præmium vnicè actuum remissorum præcedentium. Pro hac ratione vide, quæ diximus ibidem num. 200. & deincèps, vbi obiectiones contra hunc modum dicendi præoccupavimus.

DU-

DUBIUM VIII.

Utrùm charitas posſit diminui per peccata venialia?

44 DE hoc dubio agit Div. Thom. ex profesſo in hac 2. 2. quæſt. 24. art. 10. ſub his verbis: *Utrùm charitas posſit diminui?* Nos verò reſtringimus ad peccata venialia, quia certum eſt peccatum mortale non minuere, ſed extinguere funditùs charitatem. ¶ Non minùs certum eſt, non diminui per ſolam actus ceſſationem: quia cum charitas non cauſetur à noſtris actibus, ſed à ſolo Deo infundatur, & augeatur, non poteſt per ceſſationem noſtrorum actuum diminui, niſi in caſu quo iſta ceſſatio foret peccatum grave; & tunc non minueretur, ſed deſtrueretur tota charitas. His de cauſis titulo D. Thom. addimus nos illam particulam *per peccata venialia.*

Supponimus tamèn primò, perfectionem extrinſecam habitus charitatis minui per peccata venialia, quia tollunt intrinſecam perfectionem actuum ipſius, quatenus qui peccat venialiter, amat aliquid inordinatè, & præter Deum, & non propter Deum: idque ſæpè faciendo non rarò generat habitum vitioſum, vt ſi ferè ſemper mentiatur; & certum eſt, perfectionem extrinſecam charitatis minui, & impediri per quemlibet habitum vitioſum, quia inclinat ad actus vitioſos, ad quos charitas actu non poteſt extendi. ¶ Supponendum eſt ſecundò, per potentiam Dei abſolutam poſſe fieri, vt habitus charitatis per peccata venialia ſecundùm intenſionem minuatur: quia nulla etiàm apparens ratio poteſt oſtendi cur, ſicut Deus poteſt intendere charitatem, ita non poſsit ea minuere, non conſervando vltimos ipſius gradus in ijs, qui peccant venialiter. Unde tota difficultas eſt, an iuxta præſentem providentiam id poſsit fieri, & defactò fiat?

Circa quam duplex datur opinio. Alia affirmativa. Pro qua referuntur Gloſſa in cap. *Tres ſunt, de Pœnit.* diſp. 1. Carthuſ. in 1. diſt. 17. Altiſiod. lib. 3. Summæ tract. 5. cap. 5. vbi fusè eam problematicè defendit, & paulo antè finem dicit, hanc ſententiam eſſe probabiliorem. Victoria in Select. *de augmento Charit.* putans eſſe probabilem, & Richard. in 1. diſt. 17. quæſt. vltima, vbi omnia argumenta contra hanc ſententiam allata conatur ſolvere, quamvis affirmet, contrariam eſſe veram. Altera eſt negativa, quæ eſt frequentiſsima inter Theologos præſertim modernos. Cum quibus ſit.

§. I.

Communis, & veriſsima ſententia.

45 DIcendum eſt, peccata venialia non minuere intenſionem habitus charitatis. Ita D. Thom. loco citato. Et probatur primò ratione à priori, quam adducit D. Thom. ibi, & reducitur ad hanc formam: Nam ſi peccata venialia diminuerent charitatem, vel diminuerent illam per modum diſpoſitionis phyſicæ, vel per modum cauſæ efficientis phyſicæ, vel per modum cauſæ moralis ſeu demeritoriæ; ſed nullo ex iſtis modis peccata venialia diminuunt charitatem: ergo charitatis habitus non diminuitur per peccata venialia. Maior eſt certa: quia non eſt alius excogitabilis modus, quo peccata venialia concurrant ad diminutionem charitatis: & conſequentia legitima. Minor verò quoad ſingulas partes reſtat probanda.

Probatur ergò quoad primam partem: Nam imprimis peccatum veniale non eſt diſpoſitio vltima & proxima ad diminutionem charitatis: quia ſola illa forma diſponit proximè & vltimò ad illius diminutionem, quæ eſt contraria formæ, quæ diſponit phyſicè ad eius augmentum; ſed peccatum veniale non eſt huiuſmodi: ſiquidem ſolus actus convertens ad Deum vltimum finem poteſt diſponere phyſicè ad charitatis augmentum, cui tantum poteſt contrariari actus avertens a Deo vltimo fine, quale peccatum veniale non eſt: ergo non eſt diſpoſitio proxima & vltima ad diminutionem charitatis. Deindè non eſt diſpoſitio remota: quia hoc non habet, quatenus diſponit ad aliud veniale, propter rationem datam: nec quatenus diſponit ad mortale, quia hoc non diminuit charitatem, ſed funditùs eam evertit; ergo nullo modo diminuit charitatem per modum diſpoſitionis phyſicæ.

Quoad ſecundam partem probatur eadem minor ex dictis: Nam peccatum veniale non attingit charitatem, cùm charitas ſit circa vltimum finem, & peccatum veniale ſit præcisè quædam inordinatio circa ea, quæ ſunt ad finem: ergo nequit effectivè phyſicè diminuere charitatem. Patet conſequentia: nam quod non attingit charitatem, nec verſatur circa eius obiectum, quod eſt vltimus finis, nequit illam diminuere: ſicut in ſpeculativis ſcientijs falſæ opiniones circa concluſiones non minuunt certitudinem principiorum, quo exemplo vtitur Div. Thom. loco citato.

Quoad tertiam partem probatur eadem minor: Nam qui delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori; ſed peccatum veniale eſt culpa levis, & ſecundùm quid, & diminutio charitatis eſt pœna gravis: ergo peccatum veniale non concurrit demeritoriè ad diminuendam charitatem. *Adde primò*: Deus

puniendo non se avertit plùs ab homine, quàm homo se avertit à Deo peccando; sed homo peccando venialiter non se avertit à Deo, quia deordinatio peccati venialis non est circa finem: ergo Deus non se avertit ab homine peccante venialiter; sed se averteret, si ab illo auferret aliquid de charitate, quia auferret aliquid, per quod convertitur homo ad vltimum finem: ergo. *Secundò*: Nam amissio partis charitatis, & gloriæ est eiusdem rationis cum amissione totius charitatis, & gloriæ; sed hæc est pœna condigna culpæ mortalis: ergo etiam illa: ergo nequit esse pœna condigna culpæ venialis, alias Deus puniret vltra condignum.

46 Probatur secundò nostra conclusio ab inconvenienti. Nam sequitur ex opposita sententia, posse per peccata venialia repetita totam charitatem deleri; sed hoc est contra Trident. sess. 6. cap. 11. vbi docet, Sanctos propter peccata venialia non desinere esse iustos: est etiam contra rationem, quia homini sic decedenti ex hac vita nullus locus ex existentibus corresponderet: non cœlum, aut purgatorium, quia careret gratia: non infernus, quia careret peccato mortali: neque limbus puerorum, quia haberet peccata personalia: ergo charitas per peccata venialia non minuitur. Maior probatur: nam omnis nostra charitas est finitè intensa; sed omne finitum per ablationem finiti consumitur: qua ratione habitus acquisitus per eosdem actus, quibus diminuitur, penitùs destruitur, si repetantur: ergo charitas posset tota deleri per peccata venialia, si per illa minuitur.

Huic rationi nulla potest adhiberi solutio, quæ non sit error, aut figmentum. Richardus enim citatus num. 44. dicit vltimum veniale privans tota gratia esse mortale, ex circunstantia qua quis tenetur illam conservare.

Sed hæc solutio nullo modo potest sustineri: tùm quia nemo tenetur conservare gratiam persè, sed ex consequenti, & ex præcepto quo omnes tenemur ad non peccandum mortaliter: ergo peccatum veniale non fit mortale, ex sola circunstantia tollendi gratiam. ¶ Tùm quia sicut nullus peccat, nisi hoc cognoscat, ita nullus peccat mortaliter, nisi cognoscat gravitatem culpæ; sed nullus cognoscit certò, an sit in gratia, & multò minùs, an gratia sit in minima intensione: ergo. ¶ Tùm etiam: quia inde sequeretur, omnia peccata iustorum, quæ saltèm plena advertentia committunt, esse mortalia: quia nemo scit nisi per revelationem, an peccatum illud veniale sit vltimum, & an habeant maiorem gratiam, quàm per peccatum huiusmodi tolli possit: & contingere valet, quòd defactò non habeat maiorem; sed iuxta hanc evasionem peccatum veniale ex hac circunstantia fit mortale: ergo omnia peccata iustorum cum advertentia plena commissa, v.g. mendacia iocosa, essent mortalia: quod est intolerabile, ne dicam erroneum. *Roboratur*: Nam iuxta solutionem datam, qui se exponit periculo amittendi gratiam, peccat ex hac circunstantia mortaliter; sed in omni peccato veniali se exponit periculo amittendi gratiam: ergo peccat mortaliter in omni peccato veniali.

Tùm denique: Nam sequitur etiam, quòd omne peccatum veniale esset ex natura sua mortale, & tantùm peraccidens esset veniale: quia ex se habet vim destruendi totam gratiam, & ex se est occasio illam destruendi, nisi contingat gratiam habere maiorem gradum, vt non possit totam tollere, quod ipsi peccato est peraccidens.

47 Ex dictis manet præclusa evasio aliorum, dicentium tunc peccatum veniale non esse mortale, quia non deleret totam gratiam persè, sed tantùm peraccidens, quatenus destruens vltimum gradum persè, ex consequenti & peraccidens destrueret gratiam quoad substantiam, quia sine aliquo gradu existere saltèm naturaliter non potest.

Ex dictis, inquam, hæc evasio manet præclusa. Nam propterea peccatum mortale delet persè gratiam quoad substantiam, quia habet vim intrinsecam ad illam destruendam; sed iuxta solutionem datam peccatum veniale habet etiam vim ad illam destruendam: ergo illam destrueret persè. *Adde*: Nam sicut maior virtus requiritur ad producendum gradum verb. g. vt octo, quàm ad producendam gratiam quoad substantiam, vt patet ex maiori dispositione ad introductionem illius requisita, ita maior vis requiritur ad destruendum gradum vt octo, quàm ad destruendam gratiam quoad substantiam; atqui peccatum veniale delet persè gradum vt octo, vt supponit sententia contraria: ergo etiàm persè deberet destruere gratiam quoad substantiam. *Adde secundò*: Quia vna, & altera evasione non occurritur Tridentino, nec assignatur locus correspondens homini, si in tali statu decederet ex hac vita.

48 Altitiodorensis respondet, per peccata venialia non diminui gratiam per partes determinatas, sed per proportionales, per minorem scilicèt, & minorem: ad modum quo continuum potest in infinitum dividi: & sicut hoc, qualibet divisione posita, semper manet, ita gratia per peccata venialia nunquam tota tollitur.

Contrà est primò: Quia gratia non habet partes: ergo sicut hac ratione non potest augeri per partes proportionales, sed per aliquotas seu per determinatos gradus, ita nequit diminui nisi per gradus determinatos. *Secundò*: Nam quodlibet peccatum veniale habet certam & determinatam vim, & quantitatem: ergo si habet vim ad gratiam minuendam, illam minueret auferendo ab ea aliquid determinatum. *Tertiò*: Nam sequitur, quòd secundum peccatum veniale, etsi gra-

gravius, aut eiuſdem rationis, minus tolleret quàm primum: quia primum tolleret medietatem v. g. gradus, & ſecundum medietatem medietatis; hoc non poteſt ſuſtineri: ergo.

49 Alij reſpondent, minimam gratiam baptiſmalem habere plures partes, aut gradus, quàm ſunt peccata huiuſmodì poſsibilia.

Contrà eſt primò: Quia hoc ſine vllo fundamento dicitur. *Secundò*: Nam quis credet, quòd in infimo gradu gratiæ plures ſunt gradus intenſionis, quàm ſint peccata venialia poſsibilia? *Tertiò*: Quia gratia infunditur ſecundùm vniuſcuiuſque diſpoſitionem, vt docet Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. ſed ſæpè contingit, quòd hæc diſpoſitio ſit longè inferiori innumerabilibus peccatis venialibus, quæ in hac vita iuſti committunt: ergo falſum eſt, quòd minima gratia habeat plures gradus, quàm ſint peccata venialia. *Quartò*: Nam gratia vel infunderetur in maiori intenſione, quàm ſint venialia futura, vel quàm ſint poſsibilia; neutrum dici poteſt: Non primum; aliàs Deus occaſione illorum, & non attenta diſpoſitione vniuſcuiuſque infunderet maiorem gratiam, ac proinde qui haberet minorem diſpoſitionem, & committeret plura peccata venialia, reciperet maiorem gratiam, quàm qui haberet maiorem diſpoſitionem, & non committeret tanta. Nec ſecundum; alias in quolibet iuſto gratia eſſet ſimpliciter infinita, cùm peccata poſsibilia ſint infinita.

50 Reſpondent alij, quòd iuſtus, quamvis plura venialia committat; elicit tamen plures actus meritorios, quibus meretur augmentum gratiæ, & reſtaurat, quod deperditur per ipſa peccata venialia.

Contrà eſt primò: Quia poteſt contingere, vt committat plura peccata venialia, quàm eliciat opera meritoria: ergo tunc non reparabit tantam gratiam, quantam perdit per venialia. *Secundò*: Nam experientia conſtat, quòd aliqui ſæpè fugiunt diligenter mortalia ob timorem inferni, & ex aliqua deordinatione ad bona ſenſibilia plura, & magna peccata venialia tempore exiguo, v. g. per vnum diem, committunt, in quo vel nullum opus meritorium faciunt, vel valdè remiſſum, & debile, quo gratia non augetur ſaltèm in via iuxta ſententiam omnium Thomiſtarum: ergo ſi habeant gratiam habitualem exiguam (quod facilè in talibus contingit, præſertim ſi ſunt recenter iuſtificati, aut ad fidem converſi) omnem gratiam in via perdent.

51 Alij tandèm reſpondet, quòd ſi perveniatur in diminutione gratiæ ad vltimum eius gradum, ex cuius ablatione dependet totalis deſtructio gratiæ, tunc iam non minuitur, ne pœna ſit gravior meritis peccatorum venialium.

Contrà eſt primò: Quia hæc reſponſio eſt prorſus voluntaria & ſine vllo fundamento, ad fugiendam vim argumenti excogitata. *Secundò*: Nam minimus gradus gratiæ non eſt fortior ad reſiſtendum, quàm gradus v. g. vt centum: ergo ſi peccatum veniale eſt ſecundùm ſe potens ad deſtruendum gradum ſuperiorem, etiam habebit vim ad deſtruendum infimum gradum, & à fortiori aliud peccatum veniale gravius. *Tertiò*: Maius meritum requiritur ad gratiam vt centum, quàm ad gratiam ſecundùm infimum gradum: ergo maior pœna erit privatio gratiæ vt centum, quàm privatio gratiæ ſecundùm vltimum, & infimum gradum. *Adde*: Nam inde ſequitur, quòd ei, qui defactò haberet gratiam ve centum, & committeret vnum peccatum veniale leviſsimum, daretur defactò maior pœna, quàm ei qui haberet minimam gratiam, & committeret innumera, & inter venialia peccata graviora: quia ab illo auferretur non ſolùm aliquid gratiæ, ſed gradus perfectiſsimus, ad quem non quis pervenit niſi per ferventiſsimum amorem, & ab iſto non auferretur aliquid gratiæ. Quis hoc dicet?

§. II.

Motiva opinionis contrariæ, eorumque enodatio.

52 ARguitur primò ab authoritate: Nam imprimis Apocal. 2. accuſatur Epiſcopus Epheſinus, quòd primam charitatem reliquerit, & iubetur eſſe memor, vnde exciderit; ſed ille non videtur excidiſſe omnino ex gratia: ergo intelligendum eſt de defectione ab intenſione charitatis. Et Eccleſiaſt. 19. dicitur: *Qui ſpernit modica, paulatim decidet*, idèſt ex gratia Dei, quatenus per peccata venialia paulatim privatur.

Deindè SS. PP. vt D. Auguſt. ſerm. 41. *de Sanctis*, alijſque in locis, D. Greg. 3. part. Paſtoral. admonit. 34. & D. Bernard. ſerm. 1. *de Converſ. S. Pauli*, & alij comparant peccata venialia, quantùm ad damnum quod cauſant, guttis aquarum, & arenis, quæ ſeorſim minima ſunt, & tamen paulatim operiunt navim, & ſubmergunt, & granis tritici, quæ etſi minima faciunt maſſam: ergo etiam peccata venialia, ſi nimis plura ſint, mergunt hominem.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd nec Scriptura, nec PP. docent, gratiam diminui quoad intenſionem per peccata venialia, ſed tantùm denotant, quòd diſponunt ad mortalia, non directè, ſed indirectè & moraliter, quatenus multiplicatis culpis venialibus meretur homo, vt Deus illi deneget auxilia maiora ad vincendas tentationes in materia gravi neceſſaria, quas ſine ſpeciali gratia non poteſt ſuperare. Pro quo videri poſſunt D. Auguſt. D. Greg. & alij PP. præſertim D. Thom. 1. 2. quæſt. 88. art. 4. & quæſt. 7. *de Mal.* art. 2.

53 Arguitur secundò : Fervor charitatis minuitur per peccata venialia : ergo etiam habitus charitatis, & gratiæ. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur : Tùm quia fervor charitatis, vel non distinguitur ab ea, vel est quidam modus ei intrinsecus : ergo si fervor charitatis minuitur, etiam ipse habitus. *Tùm etiàm* : Nam aliter minuitur fervor charitatis in dormiente, ac in eo qui committit peccata venialia ; sed in dormiente minuitur quantùm ad actum : ergo per peccata venialia minuitur quantùm ad habitum. *Tum deindè* : Post peccata venialia ipsa charitas est habitualiter minùs fervida: ergo est, quia per illa aufertur aliquid de habitu. *Tum denique* : Quia habitus vitiosi, qui manent post iustificationem, minuunt fervorem tantùm ab extrinseco, inquantùm inclinant ad actus vitiosos, qui impediunt actus charitatis : ergo peccata venialia non solùm hoc modo diminuunt charitatem, sed etiam ab intrinseco auferendo ab ea aliquid habituale. Patet consequentia : quia habent maiorem vim contra illam.

Respondetur, concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Et ad ad eius primam probationem respondet D. Thom. loco citato *de Malo* ad 17. his verbis : *Fervor potest accipi dupliciter. Uno modo secundùm quòd importat intensionem inclinationis amantis ad amatum : & talis fervor est essentialis charitati, & non diminuitur per veniale peccatum. Alio modo dicitur fervor charitatis, secundùm quòd redundat in motus dilectionis etiam in inferiores vires, & quoddammodò non solùm cor, sed etiam caro exultat in Deum. Et talis fervor diminuitur per veniale peccatum absque diminutione charitatis.* Ex quibus verbis conconstat, per venialia peccata non auferri aliquid de intrinseca intensione charitatis, sed tantùm impediri intrinsecam extensionem illius, in qua consistit propriè loquendo fervor illius. *Ad secundam* : Respondetur, quòd charitatis exercitium licèt minuatur per somnum, inquantùm cessat omnis actus partis intellectivæ, in quo charitas ipsa poterat explicari ; propriè tamen loquendo non minuitur per illum fervor charitatis, quia non est impedimentum morale illius. Econtrà verò peccata venialia sunt actus inordinati moraliter, & non solùm incapaces propter sui inordinationem recipiendi imperium charitatis, sed etiam causantes dispositiones impedientes inclinationem illius. Et hac ratione diversimodè minuitur fervor charitatis per ea, ac per somnum, quin opus sit, vt aliquid habituale quoad intensionem auferatur. ¶ Per quod constat ad tertiam : Nam vt charitas dicatur minùs fervida post peccata venialia, sufficit aliquis habitus, seu dispositio impediens eius inclinationem, & inclinans ad actus inordinatos, & non requiritur, quòd auferatur aliquid habituale entitativum charitatis. *Ad quartam* : Respondetur, verum esse, quòd peccata venialia magis minuunt fervorem charitatis, quàm habitus vitiosi. Sed hoc discrimen non stat in eo, quòd aliquid entitativum habituale charitatis tollatur per peccata venialia, & per habitus vitiosos præcisè impediatur inclinatio illius ad proprios actus : sed consistit in eo, quòd peccata venialia sunt quidam actus exerciti in sensu composito iustificationis, qui non solum sunt incapaces recipiendi imperium charitatis, sed etiam impediunt reipsà exercitium formale illus. Habitus verò vitiosi, licèt nonnullam inclinationem dicant ad actus pravos, impediuntur tamen ab ipsa charitate, nè exeant in proprios actus, & cum illis stat in sensu composito exercitium charitatis formale.

54 Arguitur tertio : Ex peccato veniali actuali causatur aliqua macula habitualis, ratione cuius peccans manet reus non solum reatu pœnæ, sed etiam reatu culpæ, vt diximus tract. præc. disp. 1. num. 109. sed prædicta macula consistit in privatione habituali, vt diximus loco citato à num. 110. ergo in privatione alicuius perfectionis habitualis gratiæ, & charitatis; cùm non sit aliud assignabile, quod excludatur per eam : ergo falsum est, quòd nihil entitativum habituale gratiæ tollitur per peccata venialia.

Materia huius argumenti tacta est exprofessò tract. præc. disp. 1. dub. vltim. seu secundo appendice. Et ex dictis ibi num. 123. respondetur ad illud concedendo maiorem, & minorem ; sed negando consequentiam. Nam stat optimè, quòd peccatum veniale habituale consistat in privatione habituali, & quod non sit privatio alicuius entitatis, vel gratiæ, & charitatis habitualis, aut alterius virtutis. ¶ Pro quo sciendum est, quòd aliquid potest diminui dupliciter, vel directè per hablationem alicuius entitatis, aut modi intrinseci illius, quæ ablatio potest fieri vel per solam carentiam, vt si Deus suspenderet concursum conservativum talis entitatis, aut modi intrinseci, seu ratione alicuius impedimenti incompossibilis cum prædicta entirate, aut modo : vel indirectè, & per modum impedimenti extrinseci : ad hunc sensum, quòd nihil intrinsecum à subiecto adimatur ; subtrahatur tamen materia, vel obiectum, circa quod versari potest. Hoc vltimo modo inclinatio naturæ rationalis ad bonum minuitur per peccatum, quatenus applicata ad obiecta rationi dissona manet habitualiter privata ab hoc, quòd prodeat in obiecta rationi conformia : & cùm talis applicatio ad obiecta prava sit quid extrinsecum prædictæ inclinationi ab bonum, propterea dicitur, quòd tantùm minuitur extrinsecè, seu per modum impedimenti extrinseci, & non per ablationem alicuius entitatis, aut modi, quamvis resultet ex tali impedimento privatio in-

intrinſeca. Ad hunc ergo modum peccata venialia inducunt privationem fervoris charitatis, non per ablationem alicuius realitatis ſubiectivæ, ſed per appoſitionem materiæ, in qua charitas non poteſt ſe explicare: qua ratione dicitur charitas habitualiter non fervida.

55 Arguitur quartò: Habitus charitatis minuitur per peccata venialia quoad ſuam differentiam conſtitutivam: ergo minuitur quoad entitatem. Antecedens probatur: nam ad differentiam conſtitutivam charitatis pertinet eſſe difficilè mobilem; ſed hæc ratio minuitur per peccata venialia: ſiquidem non manet ita firma, ſicut anteà: ergo minuitur quoad ſuam differentiam conſtitutivam.

Confirmatur primò: Quidquid poteſt minuere motum charitatis, etiam poteſt minuere habitum charitatis; ſed veniale peccatum minuit motum charitatis: experimur enim, nos poſt multa peccata venialia Deum remiſsiùs amare: ergo etiam minuit intenſionem habitus charitatis.

Confirmatur ſecundò: Quilibet actus remiſſus charitatis auget charitatem ſaltèm meritoriè, vt ſupponimus ex dictis tract. præc. diſp. 2. *de merito Iuſti*: ergo quodlibet peccatum veniale minuit charitatem. Conſequentia à paritate conſtat.

Confirmatur tertiò: Iuſtus poſt peccata venialia commiſſa, & non retractata, & condonata minùs amatur à Deo, cæteris paribus, quàm anteà; ſed hoc non poteſt ſtare, niſi charitas minuatur entitativè: ergo minuitur entitativè per venialia. Maior videtur innegabilis. Et minor videtur certa: nam habentes æqualem charitatem æqualiter amantur à Deo.

Confirmatur quartò: Nam amicitia inter homines minuitur per levia peccata: ergo etiam inter Deum, & homines.

Ad argument. reſpondetur cum D. Thom. quæſt. 7. *de Mal.* art. 2. ad 4. his verbis: *Dato autem, quòd difficilè mobile eſſet differentia conſtitutiva, adhuc ratio non ſequeretur. Quia quòd aliquis habitus fiat de facili mobilis, poteſt contingere dupliciter. Uno quidem modo perſè, quia ſcilicèt non habet eſſe perfectum in ſubiecto. Et ſic quidquid diminueret hoc, quod eſt difficilè mobile circa habitum, diminueret ipſum habitum. Alio modo peraccidèns, ex eo ſcilicèt quòd inducitur diſpoſitio ad contrarium. Ut ſi dicamus, quòd forma aquæ per ſuſceptionem caloris fiat minùs de difficili mobilis, & tamen conſtat, quòd forma ſubſtantialis non diminuitur. Et per hunc modum veniale diminuit hoc, quod eſt difficilè mobile circa charitatem.*

Ad primam confirmationem etiam reſpondetur cum Div. Thom. ibidem ad 16. vbi ait: *Actus poteſt diminui dupliciter: Uno modo quantùm ad facilitatem agendi, vt ſcilicèt homo non poſsit tantùm agere: & ſic quod diminuit actum, diminuit principium habitus, quod eſt forma. Alio modo quantùm ad executionem actus; & ſic non oportet, quòd id, quod diminuit actum, diminuat formam. Non enim diminuit gravitatem lapidis columna, quæ retinet ipſum, ne cadat deorsùm, nec diminuit virtutem greſsivam hominis, qui ligat ipſum. Et per hunc modum veniale diminuit actum charitatis, non autem priori modo.*

Ad ſecundam reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam, propter notam diſparitatem. Siquidem quilibet actus charitatis, etsi remiſſus, eſt ordinatio in Deum vltimum finem, in qua ſita eſt ratio meriti eſſentialis, hoc eſt in ordine ad præmium eſſentiale, quod eſt viſio Dei, & gratia per modum præmij intermedij, & propterea quolibet actu remiſſo charitatis meremur augmentum gratiæ. Ut ergo aliquis actus eſſet demeritorius diminutionis gratiæ, erat neceſſe, vt econversò eſſet averſio ab vltimo fine; aliàs non ſervaretur debita proportio, & oppoſitio inter actum meritorium, & demeritorium eiuſdem rei: Et cùm peccatum veniale non ſit averſio à Deo vltimo fine, propterea non diminuit charitatem adhuc demeritoriè.

Ad tertiam reſpondetur, diſtinguendo maiorem: *minùs amatur à Deo* quoad amorem eſſentialem, quo importatur gratia, & acceptatio ad gloriam, nego maiorem; quoad amorem accidentalem, in quo importatur negatio plurium gratiarum, & auxiliorum, tranſeat maior. Et, diſtincta minori eodem modo, negatur conſequentia. Nam iuſtus poſt plurima peccata venialia eodem amore eſſentiali amatur à Deo, ac ante illa. Cum hoc ſtat, quòd Deus iuſtiſsimè in pœnam eorum neget illi plura auxilia indebita, vel poſsit negare, quæ fortè non negat, aut non negaret, ſi ea venialia non commiſiſſet. Et ad hunc tantùm ſenſum poteſt concedi, minùs amari à Deo poſt peccata venialia, quàm ante illa. Sed ex hoc poſteriori amore non arguitur rectè diminutio charitatis, ſed ex priori minori eſſentiali.

Ad vltimam reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diverſitatis eſt: quia homines ſunt inſtabiles & mutabiles, inter quos amicitia ſolet reſcindi ex levibus cauſis, & plerumquè ex nulla ob ſolam abſentiam. Deus autèm eſt immutabilis, & eius amicitia non adimitur niſi cum gravi cauſa ex parte hominis, idèſt ex peccato mortali.

***

DUBIUM IX.

Utrùm charitas sit virtus specialis, & simplex, & absolutè perfectior fide?

TRia hæc, quæ brevitatis gratia sub vno dubio comprehendimus, tractat Div. Thom. in præs. quæst. 23. art. 3. vbi quærit, *Utrùm charitas sit virtus?* Art. 4. vbi inquirit, *Utrùm charitas sit virtus specialis?* Art. 5. vbi interrogat, *Utrùm charitas sit vna virtus?* Et art. 6. vbi scisciatur, *Utrùm charitas sit excellentissima virtutum?* Hanc vltimam difficultatem restringimus ad solam fidem: nam ex vna parte certum est apud omnes Theologos, virtutes theologicas esse absolutè perfectiores cæteris alijs virtutibus; & ex alia fides excedit absolutè & simpliciter spem, vt probatum manet disp. præc. à num. 53. immò indubitatum est apud omnes, quòd charitas theologica est simpliciter nobilior spe. Unde si nùnc probamus, quòd charitas est perfectior fide, evidenter constabit, charitatem esse excellentissimam omnium virtutum tam in *esse moris*, quàm in *esse entis*.

§. I.

Triplex assertio tribus prioribus quæsitis respondens?

56 DIcendum est primò, charitatem theologicam esse simpliciter virtutem quoad essentiam, & statum. Ita Div. Thom. art. 3. citato, quem sequuntur non solùm eius discipuli, sed etiam communiter Theologi. Quoad primam partem probatur eius ratione: nam ratio virtutis consistit in attingentia regulæ humanorum actuum, qua actiones humanæ mensurantur; sed charitas est huiusmodi: siquidem maximè, & proximiùs quàm omnes aliæ virtutes, attingit supremam regulam, nempè Deum, cui nos coniungit, & nobiliori modo voluntatem rectam facit: ergo est simpliciter virtus.

Confirmatur primò: Nam virtus simpliciter est bonus habitus mentis, quo rectè vivitur, & quo nullus malè vtitur, vt traditur in celebriori eius diffinitione à nobis exposita tract. 11. num. 45. sed charitas theologica est huiusmodi, vt perspicienti singulas partes constabit: ergo est simpliciter virtus.

Confirmatur secundò: Nam charitas theologica, quæ est proprietas gratiæ, est dispositio perfecti ad optimum: ergo est simpliciter virtus. Consequentia est legitima, quia in antecedenti continetur alia diffinitio essentialis virtutis. Antecedens verò probatur: nam per hoc, quòd virtus sit dispositio perfecti ad optimum, significatur, quòd virtus sit habitus rigorosus, prout distinctus à dispositione, disponens ad actum perfectissimum intra propriam materiam, quo pacto est vltimum complementum in suæ specie, & distinguitur etiam à dispositione; sed charitas, quæ est proprietas gratiæ, est huiusmodi: siquidem est qualitas permanens, sicut ipsa gratia habitualis, eiusque actus est perfectissimus in propria materia, per illumque vltimò completur in specie charitatis voluntas, in qua est ipsa charitas: ergo est dispositio perfecti ad optimum.

Confirmatur tertiò: Cæteræ virtutes sunt absolutè & simpliciter virtutes ratione charitatis: ergo potiori titulo ipsa charitas est absolutè, & simpliciter virtus. Consequentia constat: Nam *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Antecedens verò solùm eget explicatione: quia iuxta phrasim SS. PP. Augustini, Hieronymi, Ambrosij, & D. Thom. 1. 2. quæst. 65. art. 2. illæ dumtaxàt verè & propriè dicuntur *virtutes*, quæ rectificant hominem in ordine ad finem supernaturalem, quo pacto coincidit virtus simpliciter cum virtute perfecta, & habente statum virtutis, seu cum virtute more theologico; constat autem, quòd à charitate participant aliæ virtutes, quòd ordinentur, & conducant ad finem supernaturalem: ergo sunt absolutè & simpliciter virtutes ratione charitatis. Pro quo videantur NN. Salm. tract. 12. disp. 4. num. 27.

57 Quoad secundam partem etiàm probatur: Nam illa virtus dicitur habere virtutis statum, quæ coniungitur alijs virtutibus, dominatur vitijs, & passionibus contrarijs, & attingit vltimum finem; sed charitas, etsi minima, & coniuncta vitijs, & passionibus, præstat hæc omnia: nam est essentialiter connexa cum gratia, cum qua infunduntur omnes aliæ virtutes persè infusæ, quæ sunt simpliciter virtutes comparativè ad virtutes acquisitas, vt docet Div. Thom. loco proximè relato: deindè comprimit vitia, & passiones, nè prorumpant in suos actus avertentes ab vltimo fine, ordinatque totum suppositum saltèm habitualiter ad vltimum finem; tandèm eius obiectum est ipse vltimus finis: ergo habet statum virtutis.

Et confirmatur: Omnes aliæ virtutes ratione charitatis sunt perfectæ, habentque statum virtutis: ergo necesse est, quòd ipsa charitas essentialiter habeat statum virtutis.

58 Dicendum est secundò, charitatem esse specialem virtutem. Ita D. Thom. art. 4. relato. Et probatur eius ratione: nam virtus illa est specialis, quæ habet pro obiecto specificativo specialem rationem boni; sed charitas respicit pro obiecto specificativo specialem rationem boni: ergo est virtus specialis. Maior est certa. Et minor probatur: nam bonum divinum, quo est Deus bonus in se, & diligibilis propter ipsum

est

est specialis ratio boni potens specificare specialem virtutem : sicut bonum divinum, inquantùm est obiectum beatitudinis, est specialis ratio boni potens specificare specialem virtutem, scilic. spem; sed bonum divinum, quo Deus est bonus in se, & propter se diligibilis, est ratio specificativa charitatis, & propter eam distinguitur à spe: ergo respicit pro obiecto specificativo specialem rationem boni.

Contra hoc stare videtur D. Thom. asserens prædicto art. 4. bonum divinum, inquantùm est beatitudinis obiectum, esse obiectum charitatis. Ex quo sumpsit Scotus huius propositionis carpendæ occasionem. ¶ Sed hæc obiectio oritur ex non penetratione sensus legitimi prædictorum verborum : quorum sensus non est, bonum divinum, prout distinctum ab attributis, seu prout est beatitudo obiectiva, esse obiectum charitatis. Sed germanus eorum sensus est, quòd bonum divinum, prout continet in se omnem rationem bonitatis cognoscibilis non solùm lumine naturali, sed etiam visione beata, qua cognoscimus Deum sicuti est, est obiectum illius : nam in priori sensu est obiectum spei. Et quòd hic sit legitimus sensus D. Thom. constat ex eo, quòd perpetuò tradit, bonum divinum, quo Deus est diligibilis propter seipsum, cognoscibile tamen per visionem beatam, esse obiectum charitatis; & spei, prout est obiectum beatitudinis.

59 Dicendum est tertiò, charitatem non multiplicari specie quoad habitum, sed tantùm dari charitatem vnam omninò simplicem, & specie atoma. Ita D. Thom. in præs. art. 5. quem sequuntur omnes Thomistæ, præcipuè NN. Salm. in præs. disp. 7. à num. 7.

Et probatur ratione : Nam charitas non multiplicatur, quatenus componitur ex diversis gradibus ipsam intendentibus : nec quatenus vna charitas requiritur ad diligendum Deum, & alia ad diligendum proximum : nec quatenus vna virtus, & infusa requiritur ad diligendum Deum finem supernaturalem; & alia naturalis, & acquisita ad diligendum ipsum finem naturalem : nec quatenus vna est charitas ad diligendum Deum non visum in via; & altera ad diligendum Deum visum, & possessum in patria : Sed nullum aliud caput supereſt, ex quo charitas possit multiplicari : ergo est vna virtus specie atoma. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur discurrendo breviter, & efficaciter ex alibi dictis quoad singulas partes.

Quoad primam igitur, scilicèt quòd non multiplicetur, quatenus componitur ex diversis gradibus eam intendentibus, potiùs debet supponi, quàm probari, ex veriori sententia Thomistarum negante, qualitatem vllam intendi per additionem gradus ad gradum, quam latè defendunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 4. quæst. 6.

60 Quoad secundam partem ostenditur: Nam proximus non potest diligi charitate infusa & supernaturali nisi propter Deum, & in ordine ad Deum : ergo nequit charitas, qua diligimus proximum, distingui à charitate qua diligimus Deum. Antecedens latè manet probatum dub. 4. Consequentia verò probatur : nam si proximus, dum diligitur charitate infusa, diligitur propter Deum, diligitur vt obiectum secundarium illius, itaut ratio præcipuè motiva ad eum diligendum sit bonitas divina; sed ad attingenda obiecta secundaria reduplicativè vt talia non ponitur ab vllo Theologo, seu Philosopho specialis habitus, nec absolutè requiritur, vt inductivè liquet : ergo non multiplicatur charitas, ex eo quòd vna requiratur ad diligendum Deum; & alia ad diligendum proximum.

61 Quoad tertiam partem probatur : Quia non datur virtus ad diligendum Deum finem naturalem super omnia : ergo ex hoc capite non multiplicatur charitas. Antecedens probatur: tùm ex D. Thom. in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 3. ad 5. vbi ait : *In illis, in quibus potentiæ naturales sunt ex sui natura ad bonum determinatæ, non requiruntur aliæ virtutes. Voluntas autem habet bonum, quod est finis, pro obiecto: vnde, quantùm in se est, naturaliter est determinata ad bonum, quod est finis humanæ naturæ proportionatus: & ideò in voluntate respectu finis vltimi Philosophi nullam virtutem posuerunt.* Idem docet *de Verit.* quæst. 14. art. 3. ad 9. & quæst. 24. art. 4. ad 9. 1. part. quæst. 62. art. 2. ad 1. & 1. 2. quæst. 109. art. 3. ad 1. ergo non datur virtus ad diligendum Deum finem naturalem super omnia. ¶ Tùm etiàm ratione : Nam creatura rationalis non indiget virtute ad bonum, ad quod naturaliter est determinata, & propterea ad amandam seipsam nulla virtus ponitur in voluntate, vt probatum manet tract. *de Virtutib.* sed ad amandum Deum finem naturalem est naturaliter determinata : est enim determinata ad amandam seipsam per modum partis, & consequenter ad amandum bonum, quod se habet per modum totius, qualiter se habet vltimus finis, qui est Deus : ergo ad amandum Deum finem naturalem non requiritur, nec datur specialis virtus.

Adde primò : Habitus virtutis non requiritur ad dandum *posse* voluntati ad eliciendum amorem naturalem Dei super omnia : tùm quia est habitus acquisitus : tùm & quia voluntas non solùm in statu naturæ integræ, sed etiam in statu naturæ puræ, & lapsæ habet sufficientes vires ad talem amorem, dummodò non sit impedita per peccatum mortale, vt tract. 13. disp. 1. latè diximus : nec requiritur ad vincendam aliquam difficultatem formalem, quia nulla alia datur, nisi orta ex passionibus inclinationem naturalem voluntatis retardantibus : ergo ad prædictum amorem eliciendum non est necessarius habitus virtutis,

Adde

Adde secundò: Quia si daretur specialis habitus pro tali amore, sequerentur duo inconvenientia satis gravia. Primum est, quòd esset superioris, aut æqualis virtutis cum voluntate: siquidem talis habitus, vtpotè habens pro obiecto specificativo vltimum finem, converteret totaliter voluntatem ad illum, eamque omninò subjiceret, sicut & ipse vltimus finis; quod stare non potest, nisi habitus prædictus esset saltèm æqualis virtutis cum voluntate, qua de causa charitas theologica est virtutis superioris voluntate; sed repugnat habitus acquisitus, qui sit æqualis virtutis ac ipsa voluntas, quia comparatur ad illam per modum partis, & effectus æquivoci: ergo non est possibilis habitus naturalis ad amandum super omnia Deum finem naturalem. ¶ Secundum est, quòd posset homo esse simùl aversus à Deo fine supernaturali per peccatum, & esse habitualiter conversus ad ipsum Deum finem vltimum naturalem: quia talis habitus, cùm sit persè acquisitus, sicut non acquiritur vnico actu, sed pluribus, ita non deperditur per vnum actum, sed per plures, ac proinde talis habitus non destrueretur per vnicum peccatum mortale; repugnat, quòd homo sit habitualiter simul aversus à Deo fine supernaturali, & habitualiter conversus ad ipsum vt finem naturalem, vt constat ex alibi dictis: ergo repugnat prædictus habitus.

62 Quoad vltimam partem probatur eadem maior: Nam si charitas viæ, & charitas patriæ essent specie diversæ quoad habitum, vel charitas viæ maneret in patria; vel non? neutrum dici potest: ergo non distinguuntur. Minor probatur quoad primam partem dilemmatis: nam vbi repugnat obiectum, & actus, repugnat etiam habitus; sed repugnat obiectum, & actus proprius charitatis viæ in patria: quia in hypothesi distinctionis specificæ inter vtramque, charitas viæ haberet pro obiecto bonum divinum, vt non visum, actusque eius esset de eo vt non possesso; & in patria repugnat bonum divinum proponi reduplicativè vt non visum, & non possessum: ergo non maneret in patria. Quoad secundam etiam suadetur ex illo Apost. 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquàm excidit.* ¶ Nec satis occurret aliquis, si dicat, quòd de charitate viæ ideo dicitur non excidere, quia statim loco illius subrogatur alia specie distincta. Non, inquam, satis occurrit: quia tunc sequeretur, fidem non evacuari, quia loco illius statim succedit alia cognitio specie perfectiori distincta; sed hoc est contra Apost. dicentem ibi, *Cùm autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est*, intendentemque statuere quoad hoc aliquod discrimen inter evacuationem fidei, & non excidium charitatis: ergo habitus charitatis, qui est in via, idem perseverat in patria.

Et confirmatur: Actus charitatis regulatus per fidem, & actus charitatis regulatus per visionem beatam non distinguuntur essentialiter: ergo nec charitas viæ, & charitas patriæ. Antecedens, in quo est tota difficultas, probatur: nam actus habentes idem obiectum formale non distinguuntur essentialiter; sed actus charitatis regulatus per fidem, & actus charitatis regulatus per visionem beatam habent idem obiectum formale: ergo non distinguuntur essentialiter. Minor latè probata manet tract. 9. disp. 1. à num. 22. ad quem locum remittimus lectorem. Pro quo videri etiam possunt, quæ diximus tract. 10. num. 81.

Confirmatur vlteriùs: Nam permisso, quòd prædicti actus distinguantur specie, adhuc non est sufficiens ratio ad hoc, vt habitus charitatis viæ, & habitus charitatis patriæ distinguantur essentialiter: ergo non distinguuntur. Antecedens probatur: nam stat optimè, quòd idem habitus, eademque potentia eliciant diversos actus in diversis statibus, itaut prædicti actus comparentur ad habitum, & potentiam tanquàm actus partiales, qui vtpotè tales insufficientes sunt ad multiplicandos habitus, & potentias; sed dato, quòd actus charitatis in via, & actus charitatis in patria distinguantur essentialiter, non est ratio, cur idem non possit dici de eis: ergo. Minor est certa, tùm à paritate: tùm & quia charitas sivè in via, sive in patria tendit ad idem obiectum terminativum primarium, quidquid sit de diversitate in modo tendendi. Maior verò probatur duobus exemplis (missis pluribus alijs) nam idem habitus pœnitentiæ diversos actus elicit in via, & in patria, vbi perseverat, vt videbimus tract. *de Gratia Christi* disp. 2. Item intellectus agens in statu præsentis vitæ, & in statu separationis elicit diversos actus: nam in præsenti vita abstrahit species ab obiectis; & in statu separationis non abstrahit illas, sed tantùm illustrat intellectum possibilem.

§. II.

Præcipua assertio vltimo quæsito respondens.

63 DIcendum est quartò, charitatem esse simpliciter perfectiorem fide, tàm in *esse moris*, seu sub conceptu *virtutis*, quàm in *esse entis*; tam theologicè, quàm metaphysicè. Hæc assertio quoad primam partem videtur de fide: nam Matth. 22. præceptum charitatis dicitur *primum, & maximum mandatum*, à quo reliqua dependent. Ad Roman. 13. dilectio dicitur *plenitudo legis*, & totius legis plenitudinem in se continere. Et 1. ad Timoth. 1. charitas dicitur *finis præcepti*, quasi omne præceptum de alijs virtutibus ad charitatem ordinetur. Et tandem 1. ad Corinth. 12. & 13. comparatur charitas cum maximis virtutibus, donisque Dei, alijsque omnibus præfertur, dicitur-què reliqua omnia sine ea nihil prodesse. Ex quibus planè convincitur, charitatem theologicè,

cè, in *esse moris*, seu sub conceptu *virtutis* esse perfectiorem fide. Et propterea nostram assertionem quoad hanc partem tenent omnes Catholici, eamque vnanimiter docent Patres.

Et probatur hac brevi, sed efficaci ratione: Nam illa virtus est simpliciter perfectior in *esse virtutis*, quæ est magis conformis regulæ virtutum; sed charitas est magis conformis regulæ virtutum quàm fides: ergo est perfectior ea in *esse virtutis*. Minor probatur: nam præcipua regula virtutum in *esse virtutis* est vltimus finis, seu voluntas divina; sed charitas est conformior vltimo fini, seu voluntati divinæ quàm fides: siquidem habet pro obiecto Deum vltimum finem, ratione cuius fides ad illum ordinatur, estque participatio formalis voluntatis divinæ, & non fides: ergo est magis conformis regulæ virtutum. Hinc oritur, quòd charitas est forma omnium virtutum, qua constituuntur in ratione virtutis simpliciter; quia ratione suæ informationis omnes ordinantur ad Deum vltimum finem supernaturalem, & sine illa omnes sunt mortuæ.

Nec contra hoc obest instantia desumpta ex prudentia, quæ superat in ratione virtutis morales virtutes, quas dirigit. Nam vt inquit D. Thom. 1. 2. q. 66. art. 6. ad 1. *Prudentia moderatur motus appetitivos ad virtutes morales pertinentes. Sed fides non moderatur motum apetitivum tendentem in Deum, qui pertinet ad virtutes theologicas, sed solum ostendit obiectum. Motus autem appetitivus in obiectum excedit cognitionem humanam, secundùm illud ad Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi.*

64 Eadem assertio quoad secundam partem est frequentior non solùm inter Thomistas, sed etiam inter extraneos. Et necessariò eam tenent Scotus, & omnes eius discipili, docentes, actum charitatis esse omnium actuum secundùm entitatem perfectissimum in patria, & propterea vnicè, vel principaliùs constituunt beatitudinem patriæ in eo. Quibus omnibus adhærent NN. Salm. in præs. disp. 7. à num. 23.

Et imprimis exploranda est mens D. Thom. vt omnibus appareat, pro qua sententia stet. Igitur 1. 2. quæst. 66. art. 6. inquirit, *Utrùm charitas sit maxima inter virtutes theologicas?* Et respondet affirmativè. Item in hac 2. 2. quæst. 23. art. 6. quærit, *Utrùm charitas sit excellentissima virtutum?* Et concludit, *Et ideo charitas est excellentior fide, & spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus.* Sed D. Thom. in prædictis locis loquitur de charitate in toto rigore metaphysico, ac proinde absolutè, simpliciter, & in *esse entis*, & non tantùm in ratione *virtutis*: ergo iuxta Div. Thom. charitas est perfectior fide in *esse entis*, & metaphysicè.

Minor probatur, expendendo singillatim prædicta loca. Nam in priori probat perfectionem maiorem charitatis super fidem ex perfectiori obiecto; sed in art. 3. prædictæ quæstionis absolutè docet, quòd illa virtus est simpliciter nobilior, quæ habet nobilius obiectum; ex quo principio deducit, quòd virtutes intellectuales sunt in *esse entis* perfectiores quàm morales, quamvis istæ sint perfectiores in *esse moris*, seu virtutis: ergo loquitur de maiori perfectione charitatis in *esse entis*. Adde: Nam titulus prædictæ quæstionis est de æqualitate; & difficultates contentas in art. 3. 4. & 5. resolvit, non solùm secundùm considerationem moralem, & excessum secundùm quid, sed etiam secundùm considerationem metaphysicam, & excessum simpliciter & in *esse entis*, & vbi opus est vti prædicta distinctione, ea vtitur; sed in art. 6. vbi præsentem difficultatem tractat, absolutè resolvit, nullam adhibens distinctionem, quòd charitas est perfectior fide: ergo sentit, quòd est ea perfectior tàm in ratione virtutis, & in *esse moris*, quàm in *esse entis*; aliàs diminutè processisset in hoc articulo, quinimò & contra præcipuum intentum totius quæstionis. ¶ Maximè, quia in præfato art. 6. proponit primum argumentum, quo intendit persuadere excessum fidei in *esse entis* à paritate virtutum intellectualium comparativè ad morales: & tamen respondens ad illud concedit ex dictis in art. 3. quòd virtutes intellectuales sunt perfectiores moralibus; & negat, fidem esse perfectiorem charitate: ergo.

Item in posteriori loco inquit, quòd charitas est excellentior fide, & spe, & omnibus alijs virtutibus: ergo in eo sensu, quo docet charitatem excedere spem, docet etiam excedere fidem; sed excessus charitatis supra spem est excessus simpliciter & in *esse entis*: ergo sentit, quòd etiam excedit fidem simpliciter & in *esse entis*. ¶ Adde primò: Nam iuxta D. Thom. ita comparatur charitas ad fidem quoad excessum, sicut prudentia ad alias virtutes morales; sed prudentia excedit alias virtutes morales non solùm in *esse moris*, sed absolutè, simpliciter, & in *esse entis*: ergo sentit, quòd charitas vtroque modo excedit fidem. ¶ Adde secundò: quòd primum argumentum, quod proponit, procedit in todo rigore metaphysico, & est illud, cui præcipuè fidunt Adversarij; & tamen respondens ad illud concludit, quòd charitas excedit fidem, nullam mentionem faciens de excessu fidei supra charitatem: ergo vel illud non solvit: vel sentit, charitatem esse in *esse entis* fide perfectiorem.

Confirmantur hæc omnia ad hominem contra Magistrum Ferre, in quem specialiter expendimus prædicta loca D. Thom. Nam spes est absolutè & simpliciter perfectior fide, vt ipse defendit quæst. 6. §. 9. & 10. sed charitas est

absolutè & simpliciter perfectior spe, vt sæpè defendit D. Thom. & fatentur non solùm omnes Theologi, sed etiam Catholici: ergo inconsequenter negat, charitatem esse simpliciter perfectiorem fide.

65 Deindè probatur ratione deducta ex D. Thom. locis suprà relatis: Charitas habet obiectum nobilius in *esse obiecti* quàm fides: ego est simpliciter perfectior fide. Antecedens probatur primò: nam quamvis charitas, & fides conveniant in eo, quòd earum obiectum adæquatum primarium est Deus, respectu tamen charitatis nihil creatum concernit adhuc de connotato, econtrà verò respectu fidei concernit aliquid creatum de connotato: obiectum enim charitatis est bonitas divina, qua Deus est bonus in se, & obiectum fidei est veritas divina vt revelans, quo pacto connotat revelationem passivam creatam; sed maiorem perfectionem in *esse obiecti* explicat Deus secundùm suas perfectiones, nullo habito respectu ad creaturas, quàm habito respectu ad illas; sicut maiorem perfectionem explicat perfectio divina in se & absolutè accepta, quàm cum respectu ad creaturas: ergo obiectum charitatis est perfectius in *esse obiecti*, quàm obiectum fidei.

Probatur secundò idem antecedens: Illud obiectum est perfectius in *esse obiecti*, quod est abstractius; sed obiectum charitatis est abstractius obiecto fidei: ergo est perfectius in *esse obiecti*. Minor probatur: nam obiectum fidei essentialiter determinatur ad statum viæ, quia est Deus vt absens, & non visus; obiectum verò charitatis abstrahit à statu viæ, & patriæ, quia est Deus quatenus est bonus in se, in qua ratione præscinditur ab eo, quòd sit visus, vel non visus, possessus, vel non possessus, absens, vel præsens, & propterea eadem numero charitas terminatur ad Deum, sive sit absens, sive præsens; sed hoc arguit maiorem abstractionem in obiecto charitatis: ergo obiectum charitatis est abstractius obiecto fidei.

Probatur tertiò: Illud obiectum est perfectius in *esse obiecti*, quod est purius; sed obiectum charitatis est purius obiecto fidei: ergo est perfectius in *esse obiecti*. Maior est certa, si aliquantulùm explicetur: nam obiectum intellectus divini propterea dicitur purius, quia est immaterialius; & propterea est immaterialius, quia excludit non solùm omnem potentialitatem tàm physicam, quam metaphysicam, sed etiam ob summam sui eminentiam omnem distinctionem virtualem. Unde sicut Deus acceptus secundùm prædicata primordialia est purior & immaterialior, quàm Deus cum his, & alijs prædicatis divinis, ita est purior & immaterialior, si consideretur secundùm se, absolutè, & sine vllo respectu ad aliquid creatum, quàm si consideretur cum tali respectu. Hinc probatur minor: nam ratio *subqua* fidei necessariò connotat aliquid creatum; econtrà ratio *subqua* charitatis nihil creatum connotat: ergo obiectum charitatis est purius obiecto fidei.

Probatur quartò idem antecedens: Tùnc obiectum, quod est idem in *esse rei*, est perfectius in *esse obiecti*, quando in se est perfectissimum, & perfectiori modo terminat; sed Deus est obiectum primarium adæquatum fidei, & charitatis, & perfectiori modo terminat charitatem quàm fidem: ergo charitas habet perfectius obiectum in *esse obiecti*, quàm fides. Minor probatur: tùm quia Deus, prout est in se, terminat motum charitatis; fidem verò non terminat, nisi prout cognoscitur per speciem creatam: ergo perfectiori modo terminat charitatem quàm fidem. Patet consequentia: nam, vt inquit D. Thom. in præs. quæst. 23. art. 6. ad 1. *Operatio intellectus completur, secundùm quòd intellectus est in intelligente. Et ideò nobilitas operationis intellectualis attenditur secundùm mensuram intellectus: operatio autem voluntatis... perficitur ex inclinatione appetentis ad rem, sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitivæ attenditur secundùm rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem, quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima quàm in seipsis: quia vnumquodque est in aliquo per modum eius, in quo est, vt habetur in lib. de Causis. Quæ verò sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio quàm dilectio.... Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.*

Tum etiàm: Nam id Deus perfectiùs terminat, quod Deo propinquiùs vnitur; sed charitas propinquiùs vnitur Deo quàm fides: ergo Deus perfectiùs terminat charitatem quàm fidem. Minor expressè docetur à D. Thom. tum loco citato ex 1. 2. tùm etiàm in hac 2. 2. quæst. 27. art. 4. vbi docet, quòd Deus in via diligitur immediatè; & non cognoscitur immediatè, sed per creaturas, & per modum eminentiæ, aut negationis.

66 Huic rationi tot, & tantis probationibus munitæ respondent Adversarij, ex ea tantùm inferri in charitate excessum secundùm quid supra fidem, secus verò excessum simpliciter: nam ratio *veri* intra eundem ordinem, & in eodem obiecto constituit illud perfectius simpliciter in *esse obiecti*, quàm ratio *boni*: & cùm charitas, & fides habeant idem obiectum *quod* intra eundem ordinem supernaturalem, nempè Deum, & charitas feratur ad Deum sub ratione *boni*, & fides sub ratione *veri*, hinc est, quòd obiectum fidei in *esse obiecti* est nobilius quàm obiectum charitatis, & consequenter fides est simpliciter perfectior charitate. ¶ Qua evasione conantur evadere nonnullas instantias, in quibus

bus ratio *veri* non constituit nobilius obiectum, vt in obiecto Logicæ, & in obiecto doni sapientiæ: quorum primum non est in eodem ordine cum obiecto charitatis: & licèt secundum sit in ordine supernaturali; est tamen aliquid creatum, & propterea in illis ratio *veri* non constituit perfectius obiectum in *esse obiecti*, quàm ratio *boni divini*, quod est obiectum charitatis.

Sed hæc evasio, quæ continet germanam mentem Adversariorum, non satis occurrit nostræ rationi, quæ sumpta est ex testimonijs D. Thom. Nam tùnc ratio *veri* in eodem obiecto constituit illud perfectius in *esse obiecti* quàm ratio *boni*, quando est supra animam, & æquè immediatè vnitur intellectui, ac ratio *boni* vnitur voluntati; vt contingit in intellectu beati, cui Deus, prout est in se visibilis, immediatè vnitur, & propterea visio beata est perfectior amore: econtrà verò si ratio *boni*, quod est supra animam, terminat immediatè amorem, & ratio *veri* non vnitur immediatè intellectui, tunc ratio *boni* debet constituere nobilius obiectum quàm ratio *veri* in eodem obiecto repetta, quia quoad hoc tale obiectum se habet ad intellectum, ac si non esset supra animam; sed ratio *veri*, qua fertur fides ad Deum, non vnitur immediatè intellectui, & charitas terminatur immediatè ad Deum, illique immediatè vnitur vnione affectiva: ergo ratio *boni* constituit Deum in ratione nobilioris obiecti, quàm ratio *veri* in ordine ad fidem.

§. III.

Argumenta contra tres priores assertiones.

67 COntra primam assertionem nulla extat sententia. Arguitur tamen primò: Ad amorem naturalem Dei super omnia non datur specialis virtus: ergo nec ad amorem supernaturalem Dei super omnia. ¶ Nec refert, si dicas cum D. Thom. in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 3. ad 5. vbi reddens disparitatem dicit, quòd finis vltimus supernaturalis excedit naturalem inclinationem voluntatis: *Et ideo secundùm Theologos oportet ponere virtutem aliquam in voluntate ad elevandum in prædictum finem, & hanc dicimus charitatem.* ¶ Non, inquàm, refert: Nam bonitas divina, prout amabilis amore supernaturali concupiscentiæ, excedit vires naturales voluntatis; & tamen est satis probabile, quòd ad talem amorem non requiritur virtus, sed sufficit auxilium, aut habitus qui sit semivirtus: ergo idem potest dici de principio elicitivo, & elevante ad amorem supernaturalem Dei super omnia.

Et confirmatur: De ratione virtutis est, quòd per eam facilè, & delectabiliter operemur; sed multi habentes charitatem non operantur facilè, & delectabiliter, sed sæpè reperiunt difficultatem, vt cùm valdè afficiuntur ad aliquod bonum creatum: ergo charitas non est virtus. ¶ Nec prodest dicere cum D. Thom. 1. 2. q. 65. art. 3. ad 2. quòd hoc provenit per accidens ob extrinseca impedimenta, vel habitus vitiosos, qui sæpè nos impediunt, ne facilè, & delectabiliter Deum diligamus. ¶ Non, inquam, prodest: Nam ad habitus virtutum spectat eiusmodi impedimenta tollere, aut saltèm minuere, & vires addere, vt ea facilè superent: ergo si habentes charitatem sentiunt difficultatem ad amandum Deum super omnes res creatas, signum est, quòd charitas non est virtus.

Ad argumentum respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, si recolantur, quæ diximus num. 61. vbi reddimus rationem, cur ad amandum Deum finem naturalem non detur virtus, quia videlicet voluntas non solùm habet vires, sed etiam determinationem ad amorem naturalem Dei super omnia. Et ex hoc constat disparitas allata à D. Thom. loc. citato: nam voluntas non habet vires ad dilectionem supernaturalem Dei. ¶ Ad replicam adductam contra hanc solutionem respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam, propter apertam rationem disparitatis. Nam amor Dei supernaturalis concupiscentiæ non est perfectus, ordinaturque persè ad motum spei, vel ad amorem supernaturalem benevolentiæ, & propterea ad talem actum eliciendum non est ponenda specialis, & rigorosa virtus, sed sufficit auxilium, vel aliquis habitus, qui sit semivirtus. Actus verò charitatis est in sua linea perfectissimus, ideoque charitas debet esse rigorosa virtus.

68 Ad confirmationem respondetur, sustinendo solutionem Div. Thom. quæ optima est. Contra quam replica nihil convincit. ¶ Pro cuius enodatione sciendum est, duplicem esse facilitatem ad aliquem actum, aliam persè & intrinsecam, consistentem in eo, quòd principium talis actus sit sufficienter proportionatum & completum respectu illius: aliam extrinsecam, quæ provenit ex remotione impedimentorum, aut indispositionum, quæ in tali principio perfecto & completo retardant, impediunt, aut reddunt difficile exercitium actus. *Sicut ille, qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. Et similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdùm difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. Quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis, quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.* Sunt verba D. Thom. loco citato ex 1. 2. Ex quibus constat, quòd omnis virtus sive acquisita, sive infusa tribuit primam facilitatem; sed secundam tribuit præcisè virtus acquisita; non formaliter, quasi ipsa sit

ablatio impedimentorum; sed concomitanter, quia ad eius generationem requiritur exercitium multorum actuum, per quos prædicta impedimenta tolluntur. Et quia nulla virtus persè infusa acquiritur nostris actibus, sed infunditur immediatè a Deo, propterea non dat hanc secundam facilitatem. Nec contra primam aliquid convincit experientia: quia, dum non datur secunda, exercitium actus semper est nobis laboriosum. ¶ Ad id, quod tangitur de delectatione, optimè respondet Div. Thom. quæst. *de Virtut.* art. 10. ad 15. his verbis: *Dicendum, quòd, quia à principio virtus iufusa non semper ità tollit sensum passionum, sicut virtus acquisita, propter hoc à principio non ità delectabiliter operatur. Non tamen hoc est contrà rationem virtutis: quia quandoque ad virtutem sufficit sine tristitia operari.... sicut Philosophus, dicit 3. Ethic. quòd forti sufficit sine tristitia operari.*

69 Adversus secundam conclusionem etiam non extat aliqua sententia. Arguitur tamen ex SS. PP. interdùm subindicantibus, charitatem non esse specialem virtutem ab alijs distinctam: nam Hieronymus dicit, quòd brevis diffinitio virtutum est charitas, qua diligitur Deus, & proximus. Et virtus diffinitur à D. Augustin. in lib. *de Moribus Ecclesiæ*, quòd est *ordo amoris*. Et lib. *de Perfectione iustitiæ* ait, quòd *generalis iusio est, Diliges.* Quæ testimonia referuntur à Div. Thom. in præs. quæst. 23. art. 4. in argument. 1. & 3.

Ad hoc argumentum respondetur, SS. PP. tantùm velle, quòd omnes virtutes ità à charitate pendent, vt sine illa nec ratione virtutis simpliciter, nec nomen mereantur. Quod non tollit, vt charitas sit virtus specialis. Sicut licèt prudentia ponatur in diffinitione virtutum moralium, vt patet per Philosoph. in 6. Ethic. eo quòd nulla bonitas moralis est sine prudentia; dicitur tamen, & est virtus specialis omnes alias regulans. Pro quo videatur D. Thom. ad 1. Dicitur enim *iusio generalis* præceptum de diligendo, *Quia adhoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, secundùm illud 1. ad Timoth. Finis præcepti charitas*, vt docet D. Thom. ad 3.

70 Adversus tertiam conclusionem triplex militat sententia. ¶ Prima tenet, charitatem multiplicari, quatenus alia est charitas habitualis viæ à charitate patriæ. Pro qua communiter Scotus refertur in 3. dist. 31. quæst. vnic. quem sequuntur plures eius discipuli. Et saltèm quantùm ad actum amoris in patria, & in via videntur non dissentire Caiet. 1. part. quæst. 82. art. 2. & Capreol. ab eodem relatus. ¶ Secunda asserit, aliam esse charitatem, qua diligimus Deum; & aliam, qua diligimus proximum ob intrinsecam sui bonitatem supernaturalem. Ita Authores relati num. 27. pro prima opinione. ¶ Tertia docet, dari aliam virtutem charitatis in ordine ad Deum finem supernaturalem; & alteram in ordine ad Deum finem naturalem. Ita Suarez disp. 3. sect. 1. Lorca disp. 4. eamque supponit Coninch. disp. 21. dub. 4. num. 40. Argumenta, quæ militant in favorem primæ opinionis, prævenimus tract. 9. disp. 1. dub. 3. & nullum superest, quod ex dictis ibi §. 2. & num. 28. necnon tract. 10. disp. 1. §. 4. non maneat enodatum.

Potest tamen argui ex D. Thom. in hac 2. 2. quæst. 24. art. 7. vbi ad 3. ait: *Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam.* Ergo iuxta D. Thom. charitas viæ, & charitas patriæ sunt diversæ rationis. Patet consequentia: quia illas comparat lineæ, & superficiei, quæ specie differunt.

Respondetur, D. Thom. in prædictis verbis tantùm intendere, quòd licèt charitas viæ possit adæquare charitatem patriæ quoad essentiam, & intensionem, non verò quoad alias perfectiones accidentales, quæ competunt charitati patriæ ratione status.

71 Argumenta opinionis secundæ præoccupata manent suprà dub. 4. Undè solum restat occurrere motivis tertiæ opinionis.

Arguitur ergo in favorem illius: Nam ad eliciendum amorem naturalem Dei super omnia requiritur specialis virtus; sed hæc, vtpote naturalis, distinguitur à charitate infusa: ergo ex hoc capite charitates habituales multiplicantur. Maior, in qua est difficultas, probatur: nam Deus, vt à nobis naturaliter amabilis super omnia, affert specialem difficultatem obiectivam, sicut Deus, vt à nobis amabilis super omnia supernaturaliter; sed propter hanc rationem charitas infusa est rigorosa virtus: ergo etiam ad eliciendum amorem naturalem Dei super omnia requiritur specialis virtus.

Roboratur hoc: Nam sicut Deus in linea naturali comparatur ad voluntatem nostram per modum totius, & vt continens eminenter omnia bona nostra, ita in linea supernaturali; & tamen ad diligendum Deum finem supernaturalem non sufficit quælibet elevatio dans vires absolutas, sed etiam requiritur elevatio per rigorosam virtutem tribuens vires perfectas, & completas: ergo idem dicendum est de amore naturali Dei super omnia. Consequentia probatur: Ideo enim minor est vera, quia Deus, vt amabilis supernaturaliter à nobis super omnia, affert specialem difficultatem obiectivam præter rationem communem supernaturalem, non obstante quòd comparetur per modum totius: ergo non obstante, quòd comparetur ad nostram voluntatem etiam per modum totius in linea naturali, affert specialem difficultatem obiectivam, ad quam vincendam est necessaria specialis virtus præbens vires completas & perfectas.

Confirmatur primò: Actus colendi Deum

vt

vt authorem naturalem affert specialem difficultatem, & propterea datur specialis virtus religionis acquisitæ: ergo etiam actus diligendi Deum finem naturalem super omnia affert specialem difficultatem, ad quam vincendam requiritur specialis virtus charitatis naturalis præbens vires completas & perfectas.

Confirmatur secundò ex D. Thom. quæst. 17. *de Verit.* art. 1. ad 4. secundi ordin. vbi ait: *Ex actibus infusæ charitatis generatur aliquis habitus dilectionis*; non supernaturalis, quia hic nec acquiritur, nec augetur physicè effectivè nostris actibus: ergo naturalis: datur ergo specialis habitus charitatis naturalis.

72 Ad argument. respondetur, negando maiorem, propter dicta num. 61. Et ad probationem negatur maior, & simul datur ratio disparitatis, cur amor supernaturalis Dei super omnia afferat specialem difficultatem, secus verò amor naturalis Dei super omnia. Quæ satis patet ex dictis num. 67. & 68. nam virtus supernaturalis potiùs datur ad dandum *posse*, quàm ad tribuendam facilitatem. Vnde ratio communis supernaturalitatis in actu petit specialem virtutem, vt colligitur ex D. Thom, loco citato num. 67. si talis actus est perfectus intra propriam materiam, qualis est amor supernaturalis Dei super omnia. Et si pro alijs actibus sufficiunt auxilia, aut habitus non pertingentes ad rationem rigorosæ virtutis, est, quia tales actus non sunt perfecti intra propriam materiam, & ita sunt attritio supernaturalis, & amor concupiscentiæ supernaturalis Dei. Amor verò naturalis Dei super omnia ex ratione communi actus virtuosi, honesti, & naturalis non affert specialem difficultatem; aliàs ad amandum virtuosè, & naturaliter seipsum homo indigeret speciali virtute. Nec ex ratione sui speciali, propter rationem insinuatam in robore argumenti. Et propterea estò ad diligendum Deum finem supernaturalem super omnia detur specialis virtus, videlicèt charitas infusa, secus verò ad diligendum Deum finem naturalem etiam super omnia.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio discriminis est: quia voluntas est determinata ad dilectionem naturalem Dei super omnia, sicut ad dilectionem naturalem proprij suppositi: sed ad legitimum cultum naturalem Dei non est determinata, quia potest esse malus per excessum, vel defectum, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 81. art. 5. ad 3. Cuius signum est, quòd cultus Dei petit regulari per prudentiam; cùm tamen ad regulandum amorem naturalem Dei super omnia sufficiat lumen naturale intellectus. Ideoque licèt ad colendum Deum sub ratione principij primi naturalis sit necessaria specialis virtus, non tamèn ad diligendum super omnia Deum finem naturalem.

Ad secundam respondetur cum D. Thom. 1. 2. quæst. 51. art. 4. ad 3. vbi ait: *Actus, qui procedunt ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum præexistentem.* Idem docet quæst. *de Virtutib.* art. 10. ad 19. his verbis: *Actus virtutis infusæ non causant aliquem habitum, sed per eos augetur habitus præexistens.* Et ratio huius est: quia actus supernaturales, si vere producerent habitus, nequeunt producere nisi habitus similes, & in ordine ad idem formaliter obiectum. ¶ Nec contra hoc vrget locus in contrarium adductus. Quia præcisè loquitur ibi per modum exempli, cuius non requiritur veritas. Immò videtur loqui sub disiunctione, dicens, quòd vel generatur aliquis habitus, vel augetur præexistens.

§. IV.

Argumenta contra quartam, & potissimam assertionem.

73 ADversus quartam assertionem, cuius oppositam sententiam tenent Vazquez 1. 2. disp. 11. cap. 8. num. 43. & ex Thomistis Mag. Herrera in Manuscript. ad art. 6. quæst. 23. huius 2. 2. Serra ibidem conc. 2. & Ferre quæst. 9. §. 2. arguitur primò ex Div. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 3. vbi docens, quòd intellectus est simpliciter perfectior voluntate, reddit rationem, quia obiectum illius, quod est verum, est abstractius bono, quod est obiectum voluntatis; sed obiectum fidei est verum, & obiectum charitatis bonum: ergo obiectum fidei est abstractius, ac proinde fides est simpliciter perfectior charitate.

Adde primò, quòd Angel. Doct. ibi tantùm concedit, quod *secundum quid, & per comparationem ad alterum voluntas invenitur interdùm altior intellectu, ex eo scilicèt, quòd obiectum voluntatis in altiori re invenitur, quam obiectum intellectus.* Ex quo infert, quòd quando res, in qua est bonum, est altior ipsa anima, in qua est ratio intellectiva, *per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Vnde melior est amor Dei quàm cognitio.* Sentit ergo, quòd amor Dei est secundum quid cognitione perfectior: ergo etiam charitas est fide perfectior præcisè secundùm quid.

Adde secundò: Nam cùm sibi opposuisset hoc argumentum, *Habitus sunt proportionati potentijs; sed charitas, quæ est habitus voluntatis, est nobilior habitibus intellectus: ergo voluntas est nobilior intellectu*, Respondet: *Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de voluntate secundùm comparationem ad id, quod supra animam est*; sed hinc tantùm infertur excessus secundùm quid, iuxta dicta in corp. art. & proximè relata: ergo.

Ad argument. respondetur, rationem D. Thom.

Thom. ad probandum maiorem perfectionem intellectus suprà voluntatem, esse optimam. Sed ex ea nullatenus infertur, quòd, quia ratio *veri* in ordine ad potentiam intellectus, & in tota sua vniversalitate est abstractior ratione *boni*, quæ in tota sua vniversalitate est specificativa voluntatis, etiam ratio *veri* comparativè ad quemlibet actum particularem intellectus, seu habitum, sit abstractior ratione *boni* in communi, aut omni ratione *boni* in particulari. Nam hinc sequeretur, quòd habitus v. g. Philosophiæ esset simpliciter perfectior voluntate; quod nullus dicet, sicut nec quòd est simpliciter nobilior charitate. Unde optimè cohæret, quòd ratio *veri* per comparationem ad potentiam sit abstractior quàm ratio *boni*; & econtrà, quòd ratio *boni* sit abstractior comparativè ad aliquem habitum, seu actum. Et ita se habet ratio *boni* specificans charitatem, quæ est absolutè abstractior, quàm ratio *veri* specificans fidem, vt probatum est supra num. 65.

Ad duo additamenta respondetur, negando vtramque consequentiam. Quæ longè sunt à mente S. Doctoris: non enim docet, quòd amor Dei est tantum melior secundùm quid cognitione illius per fidem, de qua ibi est sermo; cùm absolute, & sine vllo addito pronuntiet, quòd est melior amor Dei quàm cognitio: Sed tantùm intendit, quòd potentia voluntatis interdum est perfectior secundùm quid quàm intellectus; & tunc accidit, quando aliquis actus particularis voluntatis est simpliciter perfectior quàm aliquis actus particularis intellectus: nam talis actus particularis voluntatis excedens simpliciter aliquem actum particularem intellectus tantùm arguit in potentia voluntatis excessum secundùm quid, licèt actus nobilissimus alicuius potentiæ, si est perfectior actu perfectissimo alterius, arguat perfectionem simpliciter: & propterea intellectus est absolutè perfectior voluntate, quia visio beata est absolutè perfectior actu charitatis.

74 Arguitur secundò: Actus fidei est simpliciter perfectior actu charitatis: ergo etiàm fides est simpliciter perfectior habitu charitatis. Antecedens probatur: nam beatitudo supernaturalis viæ consistit in perfectiori operatione absolutè in *esse entis*; sed consistit in actu fidei, & non in actu charitatis: ergo actus fidei est absolutè perfectior actu charitatis. Minor supponitur ex dictis tract. 8. disp. 2. à num. 122. Maior verò probatur, tum ex D. Thom. qui sæpè probat, beatitudinem futuræ vitæ consistere in cognitione Dei, quia hæc est perfectissima operatio. Unde 1. part. quæst. 26. art. 2. ait: *Beatitudo... significat bonum perfectum intellectualis naturæ.... Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio.. Unde cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo.* Et 1. 2. quæst. 3. art. 5. inquit: *Si beatitudo hominis est operatio, oportet, quòd sit optima operatio hominis &c.* Ex quo deducit, beatitudinem futuræ vitæ consistere in contemplatione, quia est operatio absolutè omnibus perfectior. Tum etiàm: nam Arist. 10. Ethic. cap. 7. & D. Thom. ibi lect. 10. ex eo probant, beatitudinem naturalem consistere in actu intellectus, quia felicitas est optima operatio, & optima operatio inter humanas est speculatio veritatis: ergo etiam beatitudo supernaturalis viæ consistit in operatione absolutè in *esse entis* perfectiori.

Propter hoc argumentum moventur Contens. lib. 5. dissert. 3. cap. 1. specul. 2. ad asserendum, quòd beatitudo supernaturalis viæ consistit in amore Dei, contendens ex excessu entitativo vnius operationis supra aliam necessariò inferri vnam præ alia esse beatitudinem formalem. Et ponit hoc exemplum: *Si beatitudo consisteret in aliqua operatione sensibili, profectò magis consisteret in visione, quam in tactu: optabilius enim est videre ortum amœnum, quàm manu, vel pede contrectare, quamvis solus tactus illum realiter assequatur.* ¶ Sed hæc doctrina potest ad hominem retorqueri. Nam post pauca subdit: *Utrumque requiritur ad essentialem rationem beatitudinis, & assecutio boni, & perfecta operatio circa illud*: ergo si vtraque ratio in eadem operatione non reperitur, vel fatendum est talem operationem non mereri nomen *beatitudinis* perfectæ, aut imperfectæ, vel concedendum est, vtramque rationem non esse de essentia beatitudinis; sed in actu fidei salvatur ratio assecutionis, vt probavimus loco suprà citato, & in amore Dei ratio maioris perfectionis, & non ratio assecutionis: ergo concedere debet Contenson, vel quòd non datur operatio in via, quæ mereatur nomen *beatitudinis*; vel quòd vtraque ratio non requiritur ad rationem beatitudinis: Sed iuxta D. Thom. loco citato ex 1. 2. art. 4. principalius attenditur ratio assecutionis ad essentiam beatitudinis, quàm ratio perfectionis; in cuius signum videmus, quòd ex defectu præcisè illius probat beatitudinem alterius vitæ non consistere in actu voluntatis: ergo beatitudo huius vitę consistit in actu fidei, estò sit amore Dei absolutè imperfectior. Unde missa hac solutione:

Respondetur, iuxta dicta loco citato num. 128. negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd beatitudo consistere debet in operatione perfectissima in ratione *assecutionis*, quidquit sit de maiori perfectione in *esse entis*. Si autem hæc vltima ratio priorem comitatur, absque vlla controversia ei competit conceptus beatitudinis. ¶ Nec contra hoc obest duplex probatio desumpta ex Philosopho, & D. Thom. Nam intelligendi sunt de operatione perfectiori in ratione assecutionis. Hæc verò ratio non competit actui charitatis, sed actui fidei, & propterea estò sit amore Dei imperfectior in *esse entis*, in eo collocanda est ratio beatitudinis supernaturalis viæ. Reconlantur, quæ diximus loco citato.

Arguitur tertiò: Actus fidei influit effectivè

vè in actum charitatis: ergo est simpliciter perfectior. Antecedens constat: nam Spiritus-sanctus procedit activè à Verbo, ex eo quòd amor procedit à cognitione, seu verbo mentis, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 36. art. 2. Consequentia verò probatur: nam concurrit vt causa æquivoca, & non instrumentalis, sed principalis; sed quod hoc modo concurrit est simpliciter perfectius: ergo. *Adde.* Nam fides operatur per charitatem, vt docet Apost. ad Galat. 5. ergo fides est simpliciter perfectior: nam perfectior est causa principalis instrumento.

Ad argument. respondetur primò, negando antecedens. Cuius probatio non vrget: nam licèt verbum mentis non concurrat activè in amorem, concurrit tamen aliquo modo ad illum, saltem in genere causæ formalis extrinsecæ, quatenus in eo repræsentatur obiectum amoris. Et ex hoc concursu potuit D. Thom. deducere concursum activum Verbi divini in Spiritum sanctum, quia est persona, & persè subsistens. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 6. disp. 3. num. 129.

Respondetur secundò, permittendo antecedens, & negando consequentiam. Et ad eius probationem dic, quòd causa æquivoca principalis, & totalis debet esse absolutè perfectior, secus verò causa æquivoca partialis adhuc principalis, quia non est ita principalis sicut totalis. Et huius instar est actus fidei causa actus charitatis. ¶ Ad additamentum respondetur cum D. Thom. in præf. quæst. 23. art. 6. ad 2. vbi ait: *Fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per servum, sed sicut per formam propriam.*

76 Arguitur quartò: Illa virtus est absolutè perfectior, cuius oppositum est peius, vt tradit Arist. 8. Ethic. cap. 10. sed peccatum oppositum fidei est peius, quàm peccatum oppositum charitati: infidelitas enim opposita fidei est gravius peccatum quàm odium Dei; cùm iuxta D. Thom. in præf. q. 10. art. 3. sit peccatum omnium gravissimum, & magis avertat à Deo: ergo fides est absolutè perfectior charitate.

Ad hoc argument. respondetur, negando minorem. Nam, vt docet D. Thom. infrà quæst. 34. art. 2. odium Dei est gravius peccatum infidelitate. Dicitur tamen infidelitas peccatum *gravissimum*, non respectu ad illud, sed ad alia peccata, vt expressè tradit loco proximè allegato. Et falsum est, quòd magis avertit à Deo infidelitas, quàm odium Dei: nam illa avertit à Deo, quatenus includit odium Dei, & ratione illius, vt docet D. Thom. ibi ad 2.

77 Arguitur vltimò, & principaliùs: Omnis species contenta sub genere perfectiori est perfectior omni specie contenta sub genere imperfectiori; sed fides continetur sub genere perfectiori, quàm charitas: quia continetur sub genere intellectivo, quod est perfectius genere volitivo, sub quo continetur charitas: ergo fides est perfectior charitate. Maior probatur: nam omnis species addit perfectionem generi, vt communiter docent Dialectici: ergo debet saltèm contineri intra eandem abstractionem generis: ergo si genus est perfectius, & abstractius, etiam species debet esse abstractior, & perfectior.

Confirmatur primò: Verum, & bonum se habent ad ens, sicut intellectus, & voluntas ad animam; sed intellectus versans circa verum est perfectior voluntate respicienti bonum: ergo etiam verum in *esse obiecti* est perfectius quàm bonum; sed fides, & charitas versantur circa idem obiectum, & fides sub ratione *veri*, & charitas sub ratione *boni*: ergo fides est perfectior.

Confirmatur secundò: Nam fides est participatio intellectus divini, & charitas voluntatis divinæ; sed intellectus divinus pro explicitò est perfectior voluntate divina: ergo etiam fides est perfectior charitate.

Ad argument. respondetur, quòd genus potest considerari dupliciter, vel physicè, vel logicè. Similiter differentia specifica potest esse duplex: nam alia addit perfectionem generi illud relinquens intra eundem gradum, sicut se habet quælibet differentia irrationalis ad genus animalis: altera addit perfectionem generi elevans illud ad altiorem gradum, sicut se habet rationale ad idem genus animalis. Dicimus ergo, quòd si differentia non elevat genus ad altiorem gradum, tunc certissimum est, quòd species contenta sub genere perfectiori est perfectior specie contenta sub genere imperfectiori: & hac ratione corpus cœleste est perfectius omni ente inanimato. Si verò contingat, quòd differentia elevet genus ad altiorem gradum, tunc optimè potest species contenta sub genere imperfectiori excedere aliquam speciem contentam sub genere imperfectiori. Et hoc modo se habet differentia rationalis, quæ est perfectior corpore cœlesti, quamvis hoc contineatur sub genere perfectiori, & incorruptibili; & rationale sub genere corruptibili, & imperfectiori: quod quidem genus, estò logicè sit imperfectius; physicè tamen est perfectius, quia est vitale, cùm proveniat à forma viventi. Unde optimè stat, quòd fides contineatur sub genere logicè perfectiori, & quòd charitas addat differentiam absolutè perfectiorem, ob rationes adductas pro nostra conclusione. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur, quòd fides est tantùm participatio imperfecta intellectus divini; & charitas est participatio perfecta: & participatio perfecta vnius prædicati divini ex suo conceptu obiectivo imperfectioris optimè potest excedere participationem imperfectam alterius prædicati nobilioris: Et hæc sufficiant pro hac disputatione, & tractatu *de Virtutibus Theologicis.*

***

TRA-

TRACTATUS XVI.

DE INCARNATIONE.

DISPUT. I.

De possibilitate, & necessitate Incarnationis.

PRima procedenti methodus expostulat, vt in hoc vastissimo tractatu, sicut in alijs solet fieri, ante quæstionem *quid est*, circa quæstionem *an est* sermo instituatur. Ad cuius plenam notitiam maximè conducit contemplari primò possibilitatem huius mysterij, secundò convenientiam, & eius necessitatem, & tandem existentiam illius. Et licèt convenientia eius haud melius possit probari, quàm ab existentia illius, quandoquidem Deus, non nisi ea, quæ satis congrua, & convenientia sunt, decernit, & facit, & possibilitas eius facilè percipiatur ex vtraque, eò quòd est nota consequentia de convenientia, & actu rei ad potentiam, & possibilitatem illius. At circa existentiam Incarnationis nullam excitamus quæstionem, quia circa hanc veritatem catholicam satis edocemur à sacra pagina pluribus in locis tam veteris, quàm novi testamenti. Quapropter exordium sumimus in hoc præexcelso, & iucundissimo arcano à possibilitate, & convenientia illius, multiplici deducti ratione. Primò: quia impossibilitatem illius plura, & difficilia ostendunt argumenta, in quorum enodatione aliqua continentur scitu digna. Secundò, quia hanc quæstionem exprofesò excitat D. Thom. in limine lib. 3. Sentent. licèt illam præsenti prætermittat. Tertiò, quia illam in præsenti præmittunt ferè omnes Interpretes D. Thom. Pro qua sit.

DUBIUM I.

Utrùm Verbi Divini Incarnatio sit possibilis?

QUarta, & vltima ratio, quare præmittimus in limine huius tractatus hanc quæstionem, extra methodum D. Thom. & N. Salmant. est, quia nullibi in tota hac tertia parte illam proprijs terminis movent; licèt Ang. Præcept. successivè, & per varios articulos, & N. Salmant. eius methodum imitantes, per plura dubia illam ostendant: & nos compendium eorum in proposito, & ex præcepto habemus; cuius muneri ægrè fieret satis, nisi hanc difficultatem titulo presiori, suprà posito, anteverteremus. Ut autem perveniamus ad sensum in quo procedit hoc dubium, oportet prælibare, & commendare sublimitatem huius mysterij supra sphæram luminis naturalis: hac enim præsupposita, aperietur modus quo superanda, & suadenda est hæc veritas catholica.

§. I.

Præmittitur altitudo Incarnationis supra omnem captum naturalem creatum.

1 CElsitudo Incarnationis tanta est, vt meritò supponi debeat, nullum intellectum creatum, estò Angelicum, solis naturæ viribus posse certò & evidenter demonstrare, & cognoscere illius possibilitatem. Qua de causa Apost. ad Colos. 1. vocat hoc mysterium *absconditum à sæculis, & generationibus.* Et 1. ad Corinth. 2. *sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.* Super quæ verba D. Ambros. sic ait: *Abscondita est ergo Dei sapientia, dum non in verbis, sed in virtute est, non humana ratione possibilis, sed spiritus efficacia possibilis.* Hunc modum loquendi imitantur alij Ecclesiæ Doct. vt Leo, Chrysost. Gregor. & N. Cyril. præcipuèque D. August. qui epist. 3. ad Volusianum, loquens de hoc mysterio ita concludit: *Fateamur ergo, Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse.* Quæ verba vsurpans Concil. Tolet. 11. hæc addidit: *Si ratione ostendi posset, non esset mirabile: Si exemplo, non esset singulare.* Et licèt SS. PP. tantùm loqui de intellectu humano videantur, in ipso tamen modo loquendi satis significant, mysterium hoc esse adeo incomprehensibile, vt nec ab intellectu Angelico possit demonstrari, & certò cognosci.

Quod ratione demonstrativa convincitur: nam nullus intellectus creatus secundùm vires suas naturales, omnique virtute supernaturali destitutus potest certò & evidenter cognoscere ob-

obiectum supernaturale; sed mysterium Incarnationis est obiectum supernaturale: ergo nullus intellectus creatus solius naturæ viribus potest certò & evidenter illud cognoscere, seu demonstrare. Minor est certa; cum sit supra exigentiam totius naturæ creatæ, seu creabilis. Maior verò probatur: nam obiectum entitativè supernaturale nequit cognosci cognitione naturali, nec supernaturali ab intellectu destituto omni virtute supernaturali: non cognitione naturali, nam obiectum supernaturale, sicut est supra sphæram operationis, & cognitionis naturalis in *esse entis*, sic est in *esse cognoscibilis*: nec cognitione supernaturali, nam intellectus per vires suas naturales nequit elicere cognitionem entitativè supernaturalem, aliàs vtraque potentia posset per proprias vires se disponere ad gratiam: Quod hæreticum est, & ea propter damnatum à Concilijs, Pontificibus, & SS.PP.

Confirmatur: Si intellectus aliquis posset secundùm suam propriam & nativam virtutem cognoscere hoc mysterium, vel esset cognitione immediata, vel mediata; neutrum dici potest: ergo nullus intellectus creatus potest solis naturæ viribus certò & evidenter cognoscere, seu demonstrare hoc mysterium. Minor probatur: non cognitione immediata: nam cognitio certa, evidens, & immediata huius mysterij est entitativè supernaturalis, sicut & ipsum mysterium est supernaturale; sed cognitio ex virtute naturali procedens est tantùm naturalis: ergo nequit certò, & evidenter cognosci per cognitionem immediatam. Nec potest cognosci cognitione mediata: nam hæc nequit haberi, nisi detur aliquod medium naturale necessariò connexum cum tali mysterio; (de medio supernaturali fieret idem argumentum) sed nullum medium potest excogitari, quod habeat necessariam connexionem cum hoc mysterio; nec per modum causæ, cùm causa naturalis nequeat præcontinere effectum supernaturalem; nec per modum effectus, quia effectus naturalis solum connectitur cum causa naturali: ergo virtus præcisè naturalis insufficiens est ad investigandum certò, & evidenter hoc altissimum mysterium.

4 Ex quibus deducitur (& supponimus secundò) non posse virtute præcisè naturali cognosci hoc mysterium, adhuc quando est existens. Hoc leve consectarium statuimus contra Scotum in 4. dist. 10. quæst. 8. cui subscribunt eius discipuli. Ad quod suadendum potest iterum refricari prædicta ratio: nam hoc mysterium, sicut alia mysteria gratiæ, postquam sunt facta, non desinunt esse intrinsecè supernaturalia: quia prædicata essentialia cuiuscumque rei eadem sunt, antequàm fiat, & postquàm est facta; sed hoc mysterium, antequàm fiat, est intrinsecè supernaturale: ergo etiam postquàm existit. ¶ Tum etiam: nam si non est supernaturale postquàm est factum, vt volunt Authores citati, sequitur, quòd tantùm sit supernaturale extrinsecè, & ex parte causæ efficientis, & consequenter, quòd nulla detur diversitas inter res entitativè naturales, quæ aliàs exigunt ad sui reproductionem causam supernaturalem, v. g. inter visum cæco restitutum, & resurrectionem mortui ex vna parte; & ex alia hoc mysterium, & alias res supernaturales vt gratiam sanctificantem, & visionem beatificam; sed hoc nequit admitti, cùm natura semper dicat exigentiam ad visum, & nullam dicat ad gratiam, & incarnationem: ergo semper hoc mysterium est supernaturale. ¶ Quo supposito reintegratur suprà dicta ratio: nam per vires naturales, omni virtute supernaturali destitutas, nequit cognosci certò, & evidenter mysterium aliquod supernaturale; sed mysterium Incarnationis, postquam est existens, est entitativè supernaturale: ergo per virtutem naturalem nequit certò, & evidenter cognosci.

3 Sed objicies primò: Angelus solo lumine naturali, & anima Christi scientia indita naturali comprehendunt humanitatem illius: ergo cognoscunt evidenter absentiam subsistentiæ naturalis; sed aliundè cognoscunt evidenter subsistere aliqua subsistentia, & non posse subsistere subsistentia aliena creata: ergo cognoscunt evidenter subsistere subsistentia divina. ¶ Urgetur primò hæc obiectio: Deus vt Author naturæ cognoscit evidenter possibilitatem Incarnationis: ergo etiam intellectus creatus solo lumine naturali. Antecedens videtur certum: nam Deus, vt Author naturæ, comprehendit suam subsistentiam, sicut omnia quæ naturaliter sunt cognoscibilia à natura, inter quæ computatur eius subsistentia: Consequentia etiam liquet: nam sicut potest communicare intellectui creato lumen supernaturale ad cognoscendum omne id, quod Deus comprehendit vt Author supernaturalis, ita potest illi communicare lumen naturale ad evidentem cognitionem eorum, quæ comprehendit vt Author naturalis. ¶ Urgetur secundò: Angelus, & anima Christi cognoscunt intuitivè eius humanitatem; sed notitia intuitiva terminatur ad obiectum vt existens: ergo cognoscunt eius humanitatem, vt existentem; non existentia creata: ergo existentia divina.

Objicies secundò: Mysterium Incarnationis non implicat contradictionem, & consequenter est possibile, vt ex dicendis, & ex eius existentia patet; sed intellectus creatus sola virtute naturali potest evidenter cognoscere, illud non esse impossibile: ergo potest eadem virtute illud vt possibile evidenter cognoscere. Consequentia videtur legitima: nam possibile, & impossibile sunt contradictoria, & consequenter inter ea non datur medium: ergo si ratio iudicat evidenter, hoc mysterium non esse impossibile, etiam debet evidenter iudicare esse pos-

possibile. Minor autem probatur : nam vt evidenter cognoscatur, hoc mysterium non esse impossibile, sufficit evidenter solvere omnia argumenta, quæ in oppositum objiciuntur ; sed intellectus creatus potest nativo lumine solvere omnia argumenta in contrarium opposita huic mysterio, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 1. art. 8. per hæc verba : *Cùm enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.*

Ad primam obiectionem (quæ valde premit Scolasticos) respondetur, quòd estò Angelus cognosceret certò per vires naturales, humanitatem Christi non subsistere subsistentia propria, poterat autem dubitare, an careret à parte rei omni subsistentia : quia est valde probabile, posse per potentiam Dei absolutam, naturam creatam esse à parte rei absque vlla subsistentia positiva, sed præcisè subsistentia negativa, seu per extrinsecam manutenentiam Dei. Quam doctrinam defendunt, & suadent N. Salmant. in hoc tract. disp. 8. à num. 87. & cum illis Godoy, & alij. ¶ Pro quo etiam præ oculis habenda est alia celebris doctrina Angel. Præcept. 1. part. q. 58. art. 5. vbi ait, quòd Angeli boni non se præcipitant ad formandum iudicium determinatum de eo, quod existit in re, si non habent sufficiens lumen ad illam rem certò cognoscendam : qua ratione non potest in eis cadere aliqua falsitas, aut error. Contrarium verò evenit Angelis malis, ideoque decipi possunt, quantùm ad ea quæ supernaturalia sunt. ¶ Quibus adde (per quod præcluditur tacita replica, quæ potest vrgeri contra traditam solutionem) quòd vt Angelus cognosceret evidenter cognitione naturali humanitatem Christi subsistere, & existere per subsistentiam, & existentiam divinam, debebat cognoscere evidenter Deum non occultare ei subsistentiam propriam, de quo poterat prudenter suspicari : nam estò de lege ordinaria Deus non deneget Angelo suum concursum ad cognoscenda obiecta naturalia, poterat tamen illum denegare de potentia sua absoluta ; sicut defactò denegavit dæmoni hunc concursum ad cognoscendum partum Virginis per penetrationem vteri virginalis, vt inquit D. Hieronym. in cap. 1. Matth. estò esset ei naturaliter cognoscibilis. Idem pariformiter debet applicari cognitioni naturali animæ.

Ad id, quo primò vrgetur prima obiectio, respondetur, in Deo esse duplex genus subsistentiæ : alia enim est absoluta, & altera relativa : inter quas hoc datur discrimen, quòd absoluta partim est naturalis ; & secundùm hanc rationem tam Deus vt Author naturæ, quàm creatura lumine præcisè naturali potest illam evidenter cognoscere : partim est supernaturalis per ordinem ad effectus supernaturales ; & secundùm hanc rationem, nec Deus vt Author naturalis, nec creatura viribus naturæ potest illam evidenter cognoscere. Subsistentia verò relativa est adæquatè supernaturalis, cùm mysterium Trinitatis transcendat totum ordinem naturæ : & hac ratione nec Deus vt Author naturalis, nec lumen naturale creatum potest illam evidenter cognoscere. Deus autem in mysterio Incarnationis, sive terminet naturam creatam per subsistentiam absolutam, sive per relativam, non vnitur vt Author naturalis, sed vt Author supernaturalis, cùm vnio hypostatica sit entitative supernaturalis ; quocircà nec Deus vt Author naturæ, nec lumen aliquod naturale potest hoc mysterium evidenter cognoscere. ¶ Id, quo secundò vrgetur, facilè dispellitur : nam ad notitiam intuitivam nullatenus requiritur attingere quidditatem existentiæ, vt patet in potentia visiva, quæ intuitivè attingit colorem, quin percipiat eius existentiam. Ratio est eadem vtrobique : nam sicut existentia est extra limites potentiæ visivæ, ita existentia divina est supra vires naturales intellectus creati. Unde ad notitiam intuitivam sufficit attingere rem sub exercitio existendi, quin in actu signato, & specificè percipiat qualitatem existentiæ.

Ad secundam obiectionem respondetur, intellectum creatum lumine naturali non demonstrare absolutè, hoc mysterium non esse impossibile. Ad hoc enim requiritur aliquod medium positivum, viribus naturæ evidenter cognitum, & necessariò connexum cum possibilitate Incarnationis, quod est impossibile. Vis autem nativa ipsius intellectus creati solùm potest se extendere ad tollendam demonstrationem evidentem impossibilitatis illius : ad quod sufficit probabiliter solvere argumenta contraria ; quia evidens demonstratio nec probabilem solutionem permittit. Et hoc, & non aliud intendit D. Thom. in testimonio nobis obiecto, vt cuilibet perspicienti constabit.

Ex dictis satis colligitur, possibilitatem huius mysterij non posse demonstrari aliqua ratione evidenti, cùm sublimitas illius transcendat omnes vires naturales intellectus creati. Unde ad suadendam possibilitatem huius arcani, communiter recurrunt Theologi ad duo principia, alterum positivum, & alterum negativum. Ad primum reducuntur quædam rationes probabiles, & congruentiæ, quibus, etsi non convincatur intellectus, disponitur tamen ad suadendam possibilitatem illius, præsertim suppositâ fide. Ad secundum pertinent solutiones argumentorum, seu sophismatum, quibus Gentiles, Iudæi, atque Hæritici existentiam veram, & possibilitatem huius mysterij acriter impugnant. Quibus medijs vtemur & nos, maiori claritate, & brevitate, qua possumus.

*** *** *** *** *** ***

§. II.

§. II.

Veritas Catholica proponitur.

4 DIcendum eſt, myſterium Incarnationis nullam importare contradictionem, ac proindè eſſe poſsibile. Hæc aſſertio eſt de fide, quia eſt à Deo revelata omnibus oraculis Prophetarum, & innumeris teſtimonijs Evangelij. Et probatur authoritate ſimul, & ratione, quibus vtitur D. Thom. loco citat. ex 3. Sent. Nam Angelus Gabriel, dum Beatiſsimam Virginem de poſsibilite huius myſterij inſtruxit, ſic illi affatur: *Quia non erit impoſsibile apud Deum omne verbum.*

Ex quibus verbis ſic formatur ratio probativa concluſionis: Hoc myſterium non eſt impoſsibile, nec ex parte Dei, nec ex parte humanitatis: ergo eſt poſsibile. Antecedens quoad primam partem probatur: nam Deus eſt infinitæ perfectionis, proindeque continens eminenter omnem perfectionem ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ creatæ: ergo vnio ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ divinæ cum humanitate non repugnat ex parte Dei. Conſequentia conſtat ex antecedenti: nam ex infinita perfectione Dei, & præcontinentia eminentiali perfectionis creatæ legitimè deducitur, Deum hanc poſſe ſupplere, dum in præſtando hunc effectum non involvatur ex ſuo conceptu formali aliqua imperfectio; ſed ſubſiſtentiam, & exiſtentiam divinam terminare naturam creatam nullam includit imperfectionem ex ſuo conceptu formali: ergo vnio hæc non repugnat ex parte Dei. Minor probatur: nam eſtò vniri per modum formæ informantis, ſeu per modum formæ inhærentis involvat ex conceptu ſuo formali imperfectionem; vniri tamen vel per modum formæ intelligibils, ſeu per modum puri termini, in communi ſenſu Theologorum, abſolvitur ab omni imperfectione; ſed vnio per modum ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ eſt vnio per modum puri termini: ergo vnio ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ divinæ ex terminis non dicit imperfectionem.

Quoad ſecundam etiam partem probatur idem primum antecedens: Nam ſi repugnaret ex parte humanitatis, eſſet, quia ſubſiſtentia creata eſt inſeparabilis ab humanitate; ſed hoc eſt falſum: ergo nec repugnat hæc ineffabilis vnio ex parte humanitatis. Maior videtur certa: quia non apparet facilè aliud caput huius repugnantiæ ex parte humanitatis. Minor verò probatur: nam ſubſiſtentia diſtinguitur realiter ab humanitate; aliàs humanitas eſt prior illa: ergo poteſt humanitas ſeparari à ſubſiſtentia propria. Maior eſt expreſſa in N. Complut. abreviat. in lib. *de Gener.* diſp. 15. dub. 1. Minor etiam conſtat: nam ſubſiſtentia quaſi dimanat à natura, eſtque modus illius: ergo ob vtramque rationem eſt prior illa. Conſequentia ſimiliter legitima: nam id, quod eſt diſtinctum realiter ab alio, & eſt poſterius illo, poteſt ab eo realiter ſeparari, vt inductivè poteſt oſtendi, licèt non omne ſeparabile ab alio poſsit ſeparatum exiſtere, maximè in quibuſdam modis, vt eſt ſubſiſtentia, & quibuſdam entibus incompletis, vt eſt exiſtentia.

5 Sed dices vnionem ſubſiſtentiæ creatæ cum humanitate importare ex ſuo conceptu formali (præter alias) duas imperfectiones, nempè dimanare à natura, & recipi in illa: ergo ſicut Deus, eſtò contineat eminenter omnem perfectionem accidentis, ob has tamen duas imperfectiones, quas dicit ex ſuo conceptu formali, non poteſt illud ſupplere; pariter nec poteſt ſupplere vires ſubſiſtentiæ creatæ. ¶ Reſpondetur, ſubſiſtentiam, propriè loquendo, non dimanare à natura: quia dimanatio activa eſt influxus activus in terminum dimanantem, vt tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 10. dub. 5. natura autem creata nequit effectivè influere in ſubſiſtentiam, cùm de ratione cauſæ efficientis ſit influere quatenus eſt in actu, hoc eſt exiſtentiæ; & natura præintelligitur ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ; ideoque ſubſiſtentia propriè non dimanat à natura. Diximus *propriè*, tanquàm additum diminuens: quia impropriè iam poteſt concedi dimanare à natura; in hoc nulla includitur imperfectio, ſed in dimanatione propria, & rigoroſa. ¶ Nec ex ſuo conceptu formali dicit imperfectionem receptionis, ſed præcisè quia creata: nam effectus formaliſsimus illius ſolùm conſiſtit in eo, quòd compleat, & terminet naturam in ordine ad *eſſe*, in quo nulla ex conceptu ſuo formali clauditur imperfectio, ſed ad ſummum ex conceptu particulari creaturæ, quando vnus cum alio coniungitur, à quo conceptus terminandi ſecundùm ſe præſcindit. Sicut in actione creata, quia creata, imbibuntur plurimæ imperfectiones, à quibus, quia ſecundùm ſuum conceptum formalem præſcindit, poteſt in Deo formaliter inveniri, & defactò invenitur. Et in ſpecie, & verbo, quatenus creata ſunt, includuntur imperfectiones inhæſionis, & egreſionis; quibus, quia præſcindunt ex ſuo conceptu formali, Deus ad extrà poteſt vniri per modum ſpeciei, & verbi.

6 Secunda ratio congruentiæ, adſtruens poſsibilitatem, ſimul & convenientiam huius myſterij poteſt deſumi ex his, quæ dicunt N. Salmant. tract. 5. diſp. 1. num. 15. Quæ poteſt ad hanc formam reduci: poſsibile eſt, immò & convenientiſsimum Deo, & creaturis, Deum ſe ſummo modo communicare creaturis in *eſſe* intelligibili: ergo etiam eſt poſsibile, & valde congruum Deo, & creaturis, Deum intra ordinem naturalem, prout diſtinctum ab ordine intelligibili, ſe ſummo modo ad extrà communicare per vnionem hypoſtaticam. Antecedens pro nunc ſupponitur, ex ipſis quæ tradunt N. Salmant. lo-

co cit. & tract. *de Visione Dei*, disp. 2. num. 35. Consequentia verò probatur: tum à paritate. Tum etiam: quia magis explicatur bonitas divina, de cuius ratione est esse diffusivam sui, in hac ineffabili vnione, quàm in vnione intelligibili. Tum deniquè: nam illa vnio intelligibilis est possibilis, quæ fit absque aliqua immutatione ex parte Dei, & est decentissima, quia est valde consona naturæ bonitatis divinæ, & creaturis accrescunt plures vtilitates, & perfectiones: ergo cum media vnione hypostatica creaturę adveniant maximæ vtilitates, & hæc maxima communicatio non sit minùs consona naturæ bonitatis divinæ, aliundeque possit exerceri absque aliqua immutatione ex parte Dei, non est ratio, quare non sit etiam possibilis, & conveniens vnio hæc maxima Incarnationis.

7 Sed objcies primò, ex ratione hac sequi, esse conveniens, quòd Deus communicetur media hac vnione pluribus ex Angelis, & hominibus, immò esse possibile, & conveniens se lapidi hypostaticè communicare. Primum enim constat ex exemplo vnionis maximæ intelligibilis, qua Deus se communicat pluribus ex Angelis & hominibus. Secundum etiam liquet: quia ex vna parte nulla esset vmbra immutationis ex parte Dei, si hæc non datur, dum communicatur hypostaticè naturæ humanæ, & ex alia magis se diffunderet bonitas divina.

Secundò, sequi etiam ex illa, Deum se communicare ad extrà necessariò, & naturaliter: quia id, quod competit Deo secundùm rationem boni, convenit naturaliter, & necessariò, cùm sit essentialiter sua bonitas; sed repugnat, Deum se communicare necessariò alicui creaturæ: sicut etiam repugnat operari necessariò ad extrà: ergo perperàm, & inconsequenter ex natura bonitatis divinæ potest inferri possibilitas, & convenientia Incarnationis. ¶ Adde primò: quia natura summi boni satis explicatur ad intrà in communicatione, qua Pater suam naturam communicat Filio, & Pater, & Filius Spiritui-sancto. ¶ Adde secundò: quia implicat, quòd creatura, cùm finita sit, sit capax, vt illi summum, & infinitum bonum substantialiter communicetur.

Primam objectionem perspicuè diluunt NN. Salmant. loco cit. ex tract. 5. à num. 19. reddendo disparitatem inter communicationem maximam intelligibilem, communicationem maximam entitativam, seu hypostaticam. Nam vnio maxima intelligibilis, quæ consistit in visione beatifica, est finis proprius, & peculiaris creaturæ intellectualis, non verò vnio hypostatica, seu communicatio maxima entitativa. Propter quam rationem fuit maximè conveniens, quòd Deus se communicaret pluribus ex Angelis, & hominibus media visione beatifica, & non fuit ita congruum se communicare pluribus ex Angelis, & hominibus media vnione hypostatica. Ob eandemque rationem non fuit decens, Deum se lapidi, & creaturæ irrationali hypostaticè communicare: quia ex vna parte non est finis proprius eorum; & ex alia in homine resplendent quodammodò omnia entia creata: nam vt inquit D. Gregor. homil. 29. in Evang. *Omnis creaturæ aliquid habet homo: habet namque commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis.* Unde si non oportuit, ad ostendendam suam bonitatem, Deum sibi hypostaticè assumere plures naturas in particulari: decentissimum fuit, solam naturam humanam præ alijs ad hanc ineffabilem vnionem eligere. Alias rationes congruentiæ, pro hac assumptione naturæ humanæ præ alijs, adducit D. Thom. lib. 4. Contra gent. cap. 55. ad 4. Pro quibus videndus est. ¶ Quibus addi potest, quòd hæc objectio non evertit possibilitatem vnionis hypostaticæ cum alia quacunque natura, quod erat præcipuus scopus huius difficultatis, cuius possibilitatem adstruemus infrà disp. 4. dub. 3. in limine.

8 Secunda objectio, si aliquid probat, destruit possibilitatem visionis beatificæ, immò possibilitatem producendi aliquid ad extrà: omnia enim hæc consonant naturæ bonitatis divinæ, & in illis se diffundit. Respondetur tamen, quòd de ratione summi boni possumus loqui in duplici sensu vel in actu primo, vel in actu secundo & exercito. Si loquamur de natura summi boni in primo sensu, fatemur, convenire ille naturaliter, & necessariò; sed hoc explicatur non per actualem diffusionem, seu communicationem, sed per habitualem: vt si dicamus, quòd bonum est diffusivum sui. Si verò loquamur de illo in secundo sensu, hoc est in actu exercito, vt se actu diffundere, in quibusdam convenit illi necessariò, quomodò Deus agit ad intrà se communicando Filio, & Spiritui-sancto: ad extrà verò non necessariò, sed liberè agit, & se communicat. Ratio huius discriminis traditur à D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 3. Nec quia se communicat libere ad extrà, hæc communicatio definit esse consona naturæ bonitatis divinæ: quia de ratione boni est esse diffusivum sui, & sic eius naturæ congruit, quomodocunque communicetur.

Ad primum additamentum respondetur, communicationem factam Filio, & Spiritui-sancto per intellectum, & voluntatem sufficienter explicare id quod potest facere ad intrà. Ultra ostensionem, & communicationem bonitatis divinæ ad intrà congruentissima communicatio est prædictæ bonitatis ad extrà, vt satis ostendunt omnia opera Dei facta tam intra lineam naturæ, quàm intra ordinem gratiæ. Inter quæ primas tenet Incarnatio, quæ comparativè ad creaturas est communicatio maxima, absoluta intensivè. Maximè quia iste scrupulus non tendit enervare possibilitatem Incarnationis.

Ad secundum respondetur, quòd estò creatura incapax sit, vt sibi vniatur infinitum bonum, mo-

modo infinito, quia ad hoc non habet capacitatem essentialem; est tamen capax, vt sibi vniatur substantialiter modo finito. Et si hæc obiectio haberet aliquam vim contra possibilitatem Incarnationis, vrgeret etiam contra possibilitatem vnionis maximæ intelligibilis, nempè visionis beatificæ, cum qua, & media illa, Deus ipse intrinsecè vnitur cum intellectu creato, tam per modum speciei, quàm per modum verbi.

§. III.

Convelluntur argutiæ Infidelium, Iudæorum, & Hæreticorum.

9 SEcundus modus astruendi possibilitatem huius mysterij est profligando technas, & deliramenta Adversariorum; inter quos refert Suarez Porphirium, Celsum, & Iulianum. Arguunt ergo primò argumento satis communi: nam si esset possibilis Incarnatio, etiam esset possibilis immutatio ex parte Dei; sed repugnat, Deum immutari: ergo etiam repugnat, Deum incarnari. Minor est de fide, vtpotè firmata pluribus sacræ paginæ testimonijs: quibus adhærent dicta SS. Patrum, quæ possunt videri apud N. Salmant. tract. de Incarnat. disp. 3. dub. 4. à num. 61. Consequentia legitima est. Maior verò, in qua est difficultas, probatur primò: nam mutari intrinsecè nihil aliud est, quàm aliter se habere intrinsecè nunc, ac anteà: nam difficilè percipitur transitus de aliquo *non esse* intrinseco ad *esse* intrinsecum illius absque aliqua intrinseca mutatione; sed Verbum per Incarnationem aliter se habet intrinsecè, ac anteà se habebat, cùm transiret intrinsecè de *non esse hominem* ad *esse hominem*: ergo Deus immutaretur.

Secundò: Nam si Deo aliqua relatio realis adveniret in tempore, Deus propriè immutaretur, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 13. art. 7. ergo si Deo advenit de novo aliqua natura substantialis, debet intrinsecè mutari. Patet consequentia: quia natura substantialis non minùs potens est ad immutandum quàm relatio. *Tertiò*: Nam si esset aliquis locus præexistens, quem Deus de novo repleret, non posset non mutari: ergo pariter, si Deus de novo haberet naturam substantialem, quam anteà non habebat, etiam mutaretur. *Quartò*: Ubi datur nova denominatio realis, & intrinseca, etiam debet dari intrinseca mutatio; sed per Incarnationem Deus denominaretur intrinsecè *homo*: ergo subiret aliquam mutationem intrinsecam. Maior videtur certa: quia denominatio realis, & intrinseca exigit realem immutationem. *Quintò*: Nam quòd Deus in tempore dicatur *Creator*, absque sui mutatione, liquet, quia non suscipit denominationem *creaturæ*, quam producit in tempore; sed Deus per Incarnationem esset, & diceretur intrinsecè *homo*: ergo intrinsecè mutaretur.

Hoc argumentum, estò commune, non parùm cruciat ingenia Theologorum, quod, vt ingenuè fatetur Suarez in præsenti, disp. 8. vix potest humano ingenio explicari. Pro cuius enodatione aliquas novitates periculosas non pauci incurrunt. Sed omissis pluribus solutionibus, quas refert, & suo consueto, & subtili ingenio refellit Illustr. Godoy in hoc tract. disp. 14. à num. 6. vsque ad 49. Respondetur solutione Thomistis, & alijs extra Scholam D. Thomæ valde familiari, negando maiorem. Cuius probationes non vrgent. *Non prima*: Nam tunc aliter se habere nunc, ac anteà, vel transitus de *non esse* intrinseco ad *esse* intrinsecum arguit mutationem intrinsecam, quandò intercedit aliqua intrinseca receptio: vbi autem hæc non habet locum, nec illum debet habere mutatio, quidquid sit de transitu reali à *non esse* intrinseco ad *esse* intrinsecum. Deus autem in Incarnatione non vniretur humanitati per modum actus, & potentiæ, nec per modum formæ, & subiecti, sed per modum termini cum suo terminabili: Ex quo genere vnionis nulla ex terminis metaphysicis arguitur ex parte termini receptio: & quia nullam relationem novam intrinsecam recipit: & quia modus vnionis totaliter recipitur in re terminabili. In alijs verò complexis, seu compositionibus, præter alias imperfectiones subordinationis, dependentiæ, & incompletionis, defactò aliquid intrinsecum recipitur in vtroque extremo: nam in composito ex materia, & forma datur duplex relatio prædicamentalis, in probabili sententia, quæ intrinsecè recipitur in composito; & consequenter etiam intrinsecè afficicit materiam, & formam, in eiusque recipitur, & illas intrinsecè mutat. Modus vnionis etiam intrinsecè recipitur in vtroque extremo: nam, vt est receptio, recipitur in materia: & vt est informatio, recipitur in forma: quia, vtpotè nexus intrinsecus vtriusque extremi, tangit, & afficit vtrumque extremum. Idem apparet in vnione, seu compositione subiecti, & accidentis. In vnione verò humanitatis cum Verbo res aliter contingit: nam Verbum divinum non immutaretur, ex eo quòd in se reciperet humanitatem; hæc enim imaginatio est valde crassa, cùm nec hac ratione subsistentia creata immutetur, quia subsistentia non est, quæ recipit humanitatem, immò potiùs humanitas recipit subsistentiam: subsistentia verò tantùm terminat, & complet naturam ad *esse*. Nec immutaretur per receptionem alicuius relationis de novo advenientis Deo operanti hoc mysterium: quia est actus purus, & incapax recipiendi de novo aliquam relationem realem. Nec deberet immutari per ipsam vnionem: quia estò interveniat aliqua nova vnio inter humanitatem, & Verbum; hæc tamen totaliter se tenet ex parte humanitatis, non verò

ex

ex parte ipsius Verbi; cùm Verbum divinum, vtpotè actus purus, sit actualis vnio, secundùm id quod requiritur ex parte sui. Non apparet aliud caput, per quod immutetur, estò in rebus creatis inveniatur, nempè producibilitas passiva ipsius rei. Non ergo deberet immutari, estò de novo daretur transitus de *non esse* hominem ad *esse* intrinsecè hominem.

Nec secunda obstat, ob ingentem disparitatem: nam eò Deus per relationem realem de novo illi advenientem immutaretur, quia hæc relatio, sive sit substantia, sive accidens, sive realiter, sive formaliter distincta, in Deo intrinsecè reciperetur; Deus autem, estò vniatur humanitati, non acquireret illam per modum subiecti, aut per modum potentiæ passivæ illam intrinsecè recipiendo, sed illam purè terminando. Et ideo estò Deus immutaretur ad adventum novæ relationis realis, non verò per vnionem Verbi cum humanitate. *Nec tertia*: Nam Deus, si de novo fieret præsens alicui loco præexistenti, rectè argueretur, quòd Deus non erat actus purus, & infinitus in replendo loca, cùm non esse præsentem non esset ex defectu loci, qui supponebatur existens, sed ex defectu actualitatis ex parte Dei, & ideò non mirum, quòd mutaretur. Hac ratione etiam vtitur Div. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 15. & quæst. 19. art. 7. ad probandum, quòd Deus nequit in tempore incipere velle, seu cognoscere aliquod obiectum absque immutatione ex parte Dei, quia obiectum supponitur scibile, & volibile: & sic totus defectus se teneret ex parte actualitatis Dei. Pro quo videndi sunt NN. Salm. tract. 3. disp. 8. num. 107. & tract. 4. disp. 5. num. 74. Oppositum tamen evenit in mysterio Incarnationis: nam ibi defectus non se tenet ex parte Verbi, cùm non solùm sit extremum vnibile, sed ipsa actualis vnio ex parte sui, sed solùm se tenet ex parte humanitatis, & vnionis se tenentis ex parte illius.

Nec quarta: quia falsum assumit principium: nam potest aliqua denominatio intrinseca Deo, & creaturis de novo advenire absque immutatione. Sic se habent in Deo denominatio *Domini*, & *Creatoris*, & in relatione paternitatis creatæ ad secundum filium, & in specie angelica repræsentante futura libera, & actus nostros omnino liberos, & intrinsecos. Et ratio huius est: quia denominatio intrinseca multoties non solùm dependet à forma intrinseca denominante, quæ in prædictis exemplis sufficiens est ex parte sui, sed etiam ab aliquo connotato extrinseco, quo posito in rerum natura, statim pullulat denominatio intrinseca absque variatione formæ denominantis, sed tota mutatione se tenente ex parte connotati. Et hoc modo contingeret in vnione humanitatis cum Verbo: vbi Verbum divinum ex se habet quidquid requiritur, vt denominetur intrinsecè *homo*, sed ex defectu humanitatis, & vnionis hypostaticæ se tenentis ex parte illius, non acquirit novam hanc, & intrinsecam denominationem nisi in tempore, quando ponuntur in rerum natura, & sic tota mutatio se tenet ex parte humanitatis, nulla verò ex parte Verbi.

Nec quinta: nam estò Deus non denominetur *Cœlum*, quando illud producit, noviter tamen illud producit, & de novo suscipit denominationem *Creatoris*. Hæc denominatio ideo advenit Deo absque sui mutatione, quia Deus nihil novum in se recipit. Unde estò denominetur intrinsecè *homo*, si tamen ex vi huius denominationis non recipit aliquid intrinsecè, non debet dari locus mutationi. Ob quam rationem Deus vnitur intrinsecè mentibus Beatorum per modum speciei, & verbi: & specialem, & novam, & intrinsecam coniunctionem habet cum pluribus creaturis, in quibus Deus specialiter inhabitat, ac proinde debet acquirere novam aliquam denominationem; quæ tamen fit absque immutatione ex parte Dei, sed tantùm ex parte creaturæ.

10 Solutio huius argumenti adhuc videtur insufficiens, nisi magis explanetur. Pro quo objicies primò: In communi apprehensione in omnibus compositionibus, sive ex materia, & forma, sive ex forma, & subsistentia creata, sive ex subiecto, & accidenti, non solùm mutatur id quod habet rationem subiecti, sed etiam id quod habet rationem actus, aut formæ; sed non est adeò certum, quòd hæc mutatio resultet in vtroque extremo nec per relationem receptam, cùm non sit minùs probabile, non dari huiusmodi relationem in his omnibus compositionibus: nec per vnionem receptam in vtroque extremo; tum quia est valde probabile, non dari modum vnionis ab eis realiter distinctum; tum quia, estò detur, non est parva difficultas, an recipiatur intrinsecè in vtroque extremo: Nam vnio v. g. interveniens inter materiam, & formam, vel tota, & totaliter recipitur in vtroque extremo, vel secundùm partem sui recipitur in materia, & secundùm aliam partem in forma? Primum dici non potest, quia ibi recipitur à quo individuatur: ergo æquè primò individuaretur à forma, sicut à materia, quod est absurdum: Nec secundum: tum propter eandem rationem, nam vnio adæquatè individuatur à materia, sicut ipsa forma. Tum etiam: quia iam daretur duplex vnio realiter distincta, cùm daretur duplex subiectum, quod in se reciperet suam partem vnionis. Maximè, quia non potest negari, quòd vnio secundùm illam partem, seu formalitatem, qua recipitur in forma, tandem tandem recipitur in materia, sicut tota forma recipitur in illa: vel ergo recipitur in illa immediatè, vel mediatè? Si primum dicatur: ergo nullo modo recipitur in forma, vt ex se constat. Si secundum: ergo hæc pars vnionis distinguitur realiter ab alia comparte, cum

cùm inter vnam, & aliam mediet forma. Maneat ergo, quòd nullo modo recipitur in forma, & consequenter, quòd datur mutatio ex parte illius absque aliqua receptione intrinseca. Qui modus discurrendi generalis est pro alijs complexis creatis.

Secundò: Estò vnio subsistentiæ cum humanitate sit vnio præcisè per modum termini cum suo terminabili; at si subsistentia creata produceretur separata ab illa, & posteà vniretur cum illa, mutaretur intrinsecè: idemque diceretur de Angelo, si posset personaliter vniri naturæ creatæ; sed iuxta solutionem datam in hoc genere vnionis nulla datur receptio ex parte termini: ergo mutatio non solùm resultat ex vi alicuius receptionis, sed etiam ex transitu de *non esse* intrinseco ad *esse* intrinsecum.

Tertiò: Nam ex prædicta solutione infertur, vel quòd Deus possit vniri per modum formæ substantialis, & per modum formæ accidentalis, nempè supplendo vices luminis gloriæ, & charitatis creatæ; vel quòd non possit vniri per modum subsistentiæ. Quod sic probatur: nam Deus est actus purus in omni linea: ergo estò vniretur creaturæ per modum formæ substantialis, seu per modum luminis gloriæ, & charitatis, non subiret aliquam mutationem. Patet consequentia: nam hac ratione suprà diximus, Deum in vnione per modum subsistentiæ non subire aliquam mutationem: ergo vel vnio per modum formæ, sive substantialis, sive accidentalis, est possibilis; vel per modum subsistentiæ est impossibilis.

11 Alia via impugnatur prædicta solutio, nempè probando, Verbum divinum hoc mysterio non se habere præcisè per modum termini, sed etiam per modum subiecti. Quod sic probatur: (& est obiectio quarta) Tum quia Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 2. art. 2. & alijs in locis, absolutè profert, quòd humanitas *inest* Verbo, & *Verbum habet humanitatem*; sed istæ locutiones satis indicant, Verbum esse subiectum humanitatis: ergo. *Tum etiàm*: Quia humanitas est vera forma constituens Verbum formaliter hominem: ergo dicit respectum ad Verbum, tanquàm ad subiectum: *Tum denique*: Nam Verbum denominatur intrinsecè *homo*: ergo ab humanitate; sed pro omni denominatione intrinseca requiritur forma intrinseca recepta in subiecto denominato: ergo.

12 Hæ obiectiones, estò difficultate non careant, non tamen enervant vires prædictæ solutionis. *Non prima*: Nam in omnibus compositionibus creatis, relatis in illa, vel fatendum est, dari veram, & intrinsecam mutationem ex capite receptionis alicuius novæ entitatis, vel relationis, vel vnionis receptæ in vtroque extremo, aut producibilitatis passivæ vtriusque extremi, vel corrigenda est illa communis apprehensio adstruens mutationem ex parte vtriusque extremi in omnibus compositionibus creatis. Unde, si vera est sententia, quòd inter materiam, & formam; inter subiectum, & accidens; & inter naturam, & subsistentiam; non datur aliqua relatio prædicamentalis, ex vi huius capitis nullum extremum subit mutationem: sed restat mutatio ex capite vnionis, quæ in veriori sententia realiter distinguitur ab extremis, & in vtroque intrinsecè recipitur, & vtrumque ab ea immutatur. ¶ Nec contra hoc aliquid convincit vlla pars illius dilemmatis: nam si dicatur, quòd tota recipitur in materia, & tota in forma, intelligendum est secundùm diversos respectus, quos dicit ad illas: nam vt est receptio, tangit materiam, & recipitur in illa; & vt est informatio, tangit formam, & etiam recipitur in ea. Nec ob hoc æquè individuatur ab vtroque extremo: nam estò proximè individuetur à forma, secundùm respectum quem dicit ad eam, adhuc secundùm hunc respectum proximè, & radicaliter individuatur à materia, ob quam rationem debet esse præcipuum principium illam individuandi. Nec ex alio capite inconvenit, quòd tota recipiatur in vtroque extremo: nam sicut ob sui indivisibilitatem tota tangit quodcunque extremum, licèt sub diversa consideratione, sic tota debet recipi in illo. Sicut punctum totum tangit vtramque lineam, quam nectit, licèt secundùm diversos aspectus.

Per quod constat ad secundam partem dilemmatis, quæ non debet intelligi secundùm illam diversitatem partium integralium actualium. Hæc enim intelligentia esset nimis crassa, & absurda, sed in sensu suprà descripto. Contra quam nulla ex illis probationibus vrget. *Non prima*: Nam ad illam sufficienter constat ex proximè dictis. *Nec secunda*: Nam sicut punctum secundùm diversos respectus tangit duas lineas manens in se omnino indivisibile, sic vnio potest tangere secundùm diversas formalitates materiam, & formam, & in qualibet earum recipi absque aliqua distinctione reali ex parte sui: hoc enim est proprium genium vnionis, quæ manens in se indivisibilis nectit duo extrema, illaque afficit. *Nec tertia*: Nam verum est, quòd illa vnio, secundùm partem qua tangit formam, etiam recipitur in materia: sed sive recipiatur in ea immediatè, sive mediatè, nullum sequitur inconveniens: nam receptio immediata in materia non officit receptioni etiam immediatæ in forma, vt suprà dictum est, immò potiùs nostro modo intelligendi priùs recipitur in forma, secundùm formalitatem qua tangit eam, quàm in materia. Nec ex eo, quòd mediatè recipiatur in materia secundùm illam formalitatem, & inter hanc, & materiam mediet forma, sequitur distinctio realis actualis inter vtramque quasi partem vnionis: nam etiam inter dictionem, & contemplationem, realiter indistinctas, mediat verbum realiter ab eis distinctum. Similiter inter formam

hæc

hominis, vt dat gradum animalis, & inter ipsam, vt dat gradum rationalis, mediant, vt dispositiones, proprietates dimanantes à gradu animalis, quæ realiter distinguuntur à forma, secundùm vtrumque gradum, quin gradus inter se distinguantur: & inter formam, vt essentialiter receptam in materia, & inter ipsam, vt connaturaliter receptam, mediant dispositiones, quin ex hoc arguatur distinctio in ipsa forma.

Si tamen ex capite vnionis non datur mutatio, ex eo quòd, iuxta probabilem sententiam, in huiusmodi compositionibus non datur vnio realiter distincta ab extremis; tunc dicendum est, quòd vtrumque extremum mutatur, sed non eodem motivo: nam subiectum mutatur ob receptionem formæ, seu actus; actus verò, seu forma ob producibilitatem passivam: quia productio passiva vera mutatio est. Si tandem forma, seu actus non producitur, vt contingit in generatione humana, solùm mutabitur, vt *quo*, sicut est terminus *quo* generationis, non verò mutabitur vt *quod*. In quo, vt suprà diximus, corrigenda est illa communis apprehensio.

Ad secundam obiectionem respondetur ex dictis, quòd in illa hypothesi daretur vnio recepta in subsistentia: quia non est ipsa actualis vnio, & idem dicendum est de Angelo. Nec hoc officit compositioni ex termino, & re terminabili: quia iste modus mutationis solùm competit subsistentiæ creatæ, quia creata est, non verò ex meritis subsistentiæ vt sic, quæ ex meritis suis essentialibus denudabilis est ab hac, & alijs imperfectionibus, vt diximus numero quinto. Si verò relegatur iste modus vnionis, distinctus ab extremis, standum est solutioni proximè traditæ.

Ad tertiam respondetur, negando assumptum: ob latum discrimen inter subsistentiam ex vna parte, & formam sive substantialem, sive accidentalem ex alia, per quod corruit eius probatio: Nam compositio ex natura, & subsistentia, seu ex termino, & re terminabili ex suo conceptu formali absolvitur ab omni imperfectione, sive mutationis, sive partis, sive dependentiæ, & subordinationis, vt diximus num. 3. vnio verò ex materia, & forma ex suo conceptu formali, estò non diceret imperfectionem mutationis, diceret tamen imperfectionem partis. Quapropter dixit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 2. art. 1. quòd *natura divina, & humana non possunt constituere aliquid per modum formæ, & materiæ: quia divina natura nequit esse forma alicuius, præsertim corporei.* Unio etiam per modum subiecti, & accidentis, seu virtutis agendi, præter alias imperfectiones, dicit ex suo conceptu formali dependentiam, & subordinationem ad subiectum in quo est: quia virtus agendi nequit non dependere à principio *quod*. Pro quo videri debent NN. Salm. tract. 19. disp. 4. à num. 3. *Maximè*: Quia iste modus vnionis nequit esse per modum termini, hoc enim est proprium subsistentiæ, & existentiæ: ergo per modum formæ, vel informantis, vel inhærentis: inexcogitabilis enim est alius modus vnionis. Iam ergo vniretur Deus cum creatura tanquàm cum subiecto, in quo imbibitur imperfectio limitationis, & coarctationis.

13 Sed dices: Etiam vnio subsistentiæ creatæ dicit imperfectionem partis: ergo vel hæc vnio non potest à Deo suppleri, vel potest suppleri vnio formæ. Antecedens probatur: tùm quia in se est quid incompletum; est enim quidam modus superadditus naturæ. Tum etiam: quia facit compositionem cum natura, immò ipsa persona Christi esset composita ex humanitate, & subsistentia; sed omnis compositio constat ex partibus componentibus: ergo compositio ex natura, & subsistentia, quæcumque illa sit, dicit ex suo conceptu formali imperfectionem partis.

Ad hoc respondetur distinguendo antecedens, *vnionem subsistentiæ creatæ*, quatenus creata est, *dicit imperfectionem partis*, concedo antecedens; ex suo conceptu formali, nego antecedens. Ad cuius primam probationem respondetur, subsistentiam creatam esse quid incompletum non habere ex communi conceptu subsistentiæ, cùm subsistentia Verbi divini sit quid completum; est enim completa entitas relativa, sed ex conceptu subsistentiæ creatæ, quatenus creata est.

Secunda probatio tangit gravem difficultatem, nempè, *an Christus sit persona composita*, de qua D. Thom. infrà q. 2. art. 4. & cum illo omnes Theologi ad prædictum locum specialem instituunt quæstionem, quò remitteremus lectorem, nisi compendium ex proposito, & ex obedientia haberemus. Qua de causa hanc, & alias difficultates, quæ maiorem discussionem exposcunt, levi calamo, vel per modum argumenti, vel per modum suppositionis, seu per modum corollarij tangemus, ne totaliter intactæ relinquantur. Igitur ad hanc secundam probationem respondetur concedendo maiorem, nempè quòd persona Christi est persona composita, vera, & propria compositione, tum ex humanitate, & personalitate Verbi, tum ex humanitate, & persona Verbi, tumque ex natura divina, & humana. Sed negatur minor, nempè quòd omnis compositio constet ex partibus. Nam conceptus proprius, & formalis veræ, & propriæ compositionis solùm consistit in eo, quòd sit distinctorum vnio in ordine ad constituendum vnum secundùm aliquod *esse* reale, in quo non innuitur imperfectio partis; licèt plures compositiones hanc imperfectionem exposcant, & nulla possit ab omni imperfectione, saltèm ex parte alicuius extremi, denudari. Quocirca D. Thom. abso-

absolutè asserit loc. citato, Christum Dominum esse personam compositam. Et in respons. ad 2. adiecit: *Quòd compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri.* Idem tradit in 3. dist. 6. art. 3. ad 4. vbi ait: *Dicendum, quòd quamvis compositio quantum ad aliquid salvetur in Incarnatione Verbi, nullo tamen modo est ibi ratio partis. Divinitas enim pars esse non potest, propter imperfectionem quæ est de ratione partis. Humana autem natura similiter non potest esse pars, quia compartem non habet. Et ideo Magist. dicit in sequenti distinctione, quòd inexplicabilis est illa compositio, quæ non est partium.*

Ad quartam obiectionem (quæ intendit probare, Verbum Divinum esse subiectum humanitatis, & non merè terminum illius) respondetur negando assumptum. Ad cuius primam probationem, ex D. Thom. depromptam, debet dici, quòd illæ locutiones intelligendæ sunt, non prout sonant, sic enim supposítum non solum haberet humanitatem per modum subiecti, sed etiam per modum inhærentiæ, vt sonat verbum *inest*, quod est ridiculum, sed iuxta subiectam materiam. Aliquando enim forma inest subiecto, non solùm tanquàm vero subiecto, sed etiam tanquàm subiecto inhærentiæ, quomodo quantitas inhæret substantiæ, & substantia habet quantitatem. Aliquando inest subiecto non tanquàm subiecto inhærentiæ, sed præcisè tanquàm subiecto informationis; quo pacto forma substantialis inest materiæ. Et aliquando inest subiecto, non tamen tanquàm vero subiecto sive informationis, vel inhærentiæ, sed præcisè tanquàm termino complenti *esse*, qualiter humanitas inest supposito non solùm diviño, sed etiam creato: quo etiam pacto verificatur de Verbo divino, & supposito creato, quòd habent humanitatem, tanquàm quid complens, & personans illam. Absurdum quippè est dicere, quòd humanitas inest supposito tanquàm vero subiecto; cùm humanitas constet ex forma, & materia, quæ, vtpotè primum subiectum, irreceptibilis est in alio subiecto. Et hoc vltimo modo debent intelligi illæ locutiones D. Thom. quæ longè distant adhoc, quod est habere rationem subiecti.

Ad secundam probationem respondetur, quòd estò de ratione formæ partialis sit recipi in subiecto, non verò de ratione formæ totalis. Quod liquet in humanitate respectu suppositi creati, seu subsistentiæ, vbi res econversò se habent: nam subsistentia non est, quæ recipit humanitatem, immò potius est modus receptus in illa. Sufficit enim ad rationem formæ totalis, quòd vniatur intrinsecè subsistentiæ tanquàm vero termino illius. ¶ Per quod constat ad tertiam: Nam subiectum denominationis non semper coincidit cum subiecto receptionis: compositum enim humanum denominatur *materiale* à materia, & non habet materiam per modum subiecti. Et ratio huius est: quia, vt forma in concreto denominetur ab aliquo, sufficit, quòd habeatur intrinsecè ab illo, sive per modum subiecti, sive per modum termini, sive alio modo.

§. IV.

Alia argumenta refelluntur.

14 SEcundò arguitur: Tota vis terminandi, quam habet persona divina, exhauritur terminando naturam divinam: ergo impossibilis est Incarnatio. Patet consequentia: nam ex impossibilitate terminationis ex parte personæ divinæ optimè colligitur impossibilitas vnionis cum natura humana; cum aliter vniri non possit cum illa. Antecedens verò probatur: nam quælibet virtus exhauritur per actum adæquatum, qui illi correspondet; sed terminare naturam divinam est actus adæquatus subsistentiæ divinæ, cùm illam infinitè terminet: ergo tota vis terminandi exhauritur terminando naturam divinam.

Confirmatur: Si esset possibilis vnio humanitatis cum Verbo divino, Verbum esset perfectibile; sed repugnat Verbum diviñum esse perfectibile, cùm sit actus purus dicens in se omnem excogitabilem perfectionem: ergo impossibilis est vnio humanitatis cum Verbo. Maior probatur: nam Verbum divinum persè ordinaretur ad humanitatem tanquàm ad ailud extremum suæ vnionis, sive compositionis; sed omne, quod componit cum alio, intrinsecè perficitur ab illo: ergo Verbum divinum esset perfectibile ab humitate.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Cuius probatio non vrget: nam terminare naturam divinam solùm est actus adæquatus divinæ subsistentiæ, prout ad intrà; sed hoc non officit huic, quod est terminare ad extrà alienam naturam, tanquàm terminabile secundarium. Pro quo duo extant irrefragabilia exempla. Essentia enim divina per modum speciei est actus adæquatus divini intellectus, quin hoc obest, vt sub hoc munere possit vniri intellectui creato. Similiter Pater æternus respicit vt terminum adæquatum ad intrà Verbum divinum, & Spiritum-sanctum: & tamen ad extrà producit plures creaturas.

Ad confirmat. respondetur negando maiorem: nam ex vnione horum extremorum solùm sequitur, vtrumque extremum esse perfectibile, quando vtrumque comparatur per modum subiecti in ordine ad aliquid receptibile in vtroque extremo, vel comparatur propriè per modum partium à se invicem dependentium. Vnio autem humanitatis cum Verbo non esset per modum partium, nec Verbum aliquid reci-

peret. Unde vnio Verbi cum humanitate solùm esset perfectiva humanitatis cum dependentia ipsius à Verbo, non verò esset cum dependentia Verbi ab humanitate. ¶ Per quod constat ad probationem: Nam ex vnione humanitatis cum Verbo solùm infertur, quòd humanitas ordinetur persè ad Verbum, tanquam ad sui perfectivum, non verò Verbum divinum: quia, estò sit extremum vnibile, non comparatur per modum partis, nec in se aliquid recipit: quapropter nulla imperfectio recognoscitur ex parte illius. Quam solutionem desumpsimus ex D. Thom. in 3. dist. 1. q. 1. art. 1. ad 2.

15 Tertiò arguitur: Extrema vnibilia debent habere inter se aliquam proportionem; sed nulla proportio queit dari inter humanitem, & Verbum divinum: ergo nequeunt vniri inter se. Probatur minor: nam inter infinitè distantia nulla datur proportio; sed inter Verbum divinum, & humanitatem datur infinita distantia: ergo nulla proportio datur inter hæc duo extrema.

Confirmatur: Magis distant inter se Deus, & homo, quàm duo contraria, videlicèt albedo, & nigredo; sed duo contraria nequeunt coniungi in eodem subiecto: ergo nec Deus, & homo possunt coniungi ad vnum *esse*. Maior constat: quia inter Deum, & hominem datur infinita distantia, cùm inter albedinem, & nigredinem solum detur finita.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quòd inter infinitè distantia non potest dari proportio quantitativa, quia hæc solùm exercetur inter duo finita; potest tamen dari proportio ordinis: *Et hoc modo*, inquit D. Thom. loc. cit. ad 3. *movens, & motum debent esse proportionabilia; & agens, & patiens.... Et ideo non est inconveniens, vt hic modus proportionis inter Deum, & creaturam salvetur, quamvis in infinitum distent: & ideò possibilis est vnio vtriusque.* Hoc modo salvatur vnio inter intellectum creatum, & essentiam divinam per modum speciei, estò in infinitum distent. ¶ Maximè: quia prædicatum divinum non vnitur cum extremo creato, nisi finito modo, hoc est iuxta capacitatem illius.

Ad confirmat. respondet D. Thom. loc. sup. cit. in respons. ad 4. per hæc verba: *Ad quartum dicendum, quòd contraria nunquàm possunt vniri hoc modo; quod tamen sint idem secundùm idem. Et sic etiam nec Creatori creatura vnitur: quia secundum Damasc. quod erat increabile mansit increabile; & quod erat creabile, mansit creabile.* ¶ Adde: Nam multoties contingit, quòd aliqua magis distent inter se in *esse entis*, quàm alia; & quòd minus distent in *esse vnibilium*. Substantia enim, & quantitas magis distant inter se in *esse entis*, cùm sint primò diversæ, quàm albedo, & nigredo, quæ conveniunt in genere qualitatis; & tamen illæ vniuntur defactò, & connaturaliter, istæ verò saltem naturaliter vniri non possunt. An autem supernaturaliter vniri possint, non est præsentis loci examinare. Licèt ergo natura divina, & humana magis distent, quàm duo contraria in *esse entis*, non verò in ratione *vnibilium*: quia natura divina continet eminenter subsistentiam, & existentiam creatam, & in substituendo illas nulla involvitur imperfectio; & ideo potest Deus in ratione subsistentiæ, & existentiæ vniri humanitati, sicut ob vtramque rationem vnitur in ratione speciei.

16 Quartò arguitur: Si Deus, & homo possent vniri in vnitate personæ, de eodem supposito verificarentur duæ contradictoriæ; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat vnio humanitatis cum Verbo. Maior videtur certa: nam de eodem supposito verificaretur, esse corporeum, & incorporeum; esse mortale, & immortale: nam Deus est incorporeus, & immortalis; homo verò est mortalis, & corporeus; sed hæc prædicata contradictoriè opponuntur, non minus ac esse videns, & cæcum: ergo.

Confirmatur: Non minus repugnat, personam immortalem sumere naturam mortalem, ac personam sanctam naturam peccabilem; sed quia persona divina est substantialiter sancta, nequit assumere sibi intrinsecè naturam potentem peccare: ergo nec persona immortalis naturam mortalem.

Ad hoc argumentum respondetur, esse corporeum, & incorporeum, esse mortale, & immortale esse prædicata contradictoria saltem virtualiter, quando prædicantur de eodem, & secundùm idem; hæc enim est præcipua lex contradictoriarum: si verò prædicantur de eodem, & non secundùm idem, non sunt verè contradictoria. Et ideo de eodem homine prædicatur, quòd sit cæcus, & videns, absque vlla contradictione, si in vno oculo habet visum, & in alio carentiam illius; quia diversitas partium est sufficiens ad componenda in eodem subiecto prædicata contradictoria. Pariformitèr diversitas naturarum erit sufficiens ad componenda prædicata contradictoria de eodem supposito. Igitur de eodem supposito Christi potest prædicari, ratione naturæ divinæ, esse incorporeum, & immortale; & ratione naturæ humanæ, esse mortale, & corporeum.

Confirmatio tangit gravissimam difficultatem, infrà exprofessò discutiendam, vbi agemus de impeccabilitate Christi. Interim brevissimè respondetur negando maiorem, ob manifestam disparitatem: Quia ex eo, quòd Deus assumat naturam mortalem, non sequitur, quòd sit mortalis ratione naturæ divinæ, sed solùm ratione naturæ humanæ. Cæterùm, ex eo quòd assumeret naturam potentem peccare, sequeretur, quòd posset peccare ratione naturæ divinæ: quia

quia Deus ipse tenetur dirigere naturam, quam assumit, & sic vellet, & approbaret peccatum; quod pugnat cum bonitate divina.

DUBIUM II.

Utrùm peccatum lethale in ratione offensæ *sit simpliciter infinitum?*

POstquàm Div. Thom. art. 1. huius primæ quæst. egit de convenientia Incarnationis, de qua nonnihil meditatò ingessimus dub. præc. à num. 6. tum ob connexionem doctrinæ, tum ne cogeremur circa illam specialem instituere quæstionem: in articulo immediatò agit de necessitate illius, sub quo complectitur plurima difficilia, videlicèt gravitatem divinæ offensæ, & ineptitudinem puri hominis ad illius condignam satisfactionem offerendam, quæ petunt seorsim examinari. Unde de prima agemus in hoc dubio; & in sequenti de secunda: Ex quarum resolutione constabit necessitas Incarnationis. Pro eius tamen decisione oportet aliqua declarare, & alia minoris momenti præsupponere, vt, suppositis facilioribus, accingamur ad speciale punctum difficultatis, quod titulus propositus præsefert.

§. I.

Quæ sint præsupponenda in hoc dubio.

17 OBservandum est primò, plures formalitates in peccato lethali includi, quæ ad illud se habent vel formaliter, vel consequenter. Est enim in illo ratio iniustitiæ, iniuriæ, seu offensæ contra Deum: qua ratione est malum Dei, iuxta illud Iudith. 11. *Constat, Deum nostris peccatis offensum.* Est etiam ratio malitiæ, quæ consistit in conversione ad bonum commutabile, & aversione à Deo vltimo fine, ex quibus provenit privatio gratiæ, secundùm quem conceptum est malum hominis. Est etiam ibi reatus ad pœnam, qui coincidit cum ratione demeriti. Ex quibus omnibus resultat offensa passiva, seu formalis ex parte Dei; non quasi effectivè, seu physicè ei aliquod nocumentum causet: hoc enim omnino impossibile est, iuxta illud Iob. cap. 35. *Si enim peccaveris, quid ei nocebis?* Sed quia in affectu peccantis mortaliter, *quantum in ipsa est, perimit Deum propria voluntas*, vt inquit D. Bernard. serm. 3. *de Resurrect.*

Ex quo venit obseruandum secundò, quòd estò omnes hæ formalitates sint de genere moris; aliter tamen, & aliter, iuxta diversitatem moralitatis: nam alia desumitur per conformitatem, vel difformitatem ad regulas morum; alia verò per respectum ad prudens iudicium. Ad primum genus spectat peccatum sub ratione malitiæ, ad quod etiam reducitur macula causata in anima, nempè privatio gratiæ. Ad secundum verò pertinet offensa formalis, & passiva Dei: quia ex vna parte, vt suprà vidimus, non causat in Deo aliquod nocumentum physicum; ex alia autem, quantum est ex parte affectus interpretativi, vellet Deum perimere: & sic in æstimatione prudentum iniuriam ei irrogat, & Deus se reputat, vt ab illo offensum. De his omnibus formalitatibus potest meritò dubitari, an sint simpliciter infinitæ?

18 Sed supponendum est primò, peccatum mortale esse verè iniustitiam contra Deum. Hæc suppositio (quæ proculdubiò est contra Vazquez in præs. disp. 2. cap. 3. Lugonem disp. 3. sect. 7. num. 111. & alios) probatur ratione D. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 2. quam infrà expendemus. Nunc ad hanc formam redigitur: omnis offensa eo modo est iniustitia, quo est offensa; sed peccatum mortale est verè offensa contra Deum: ergo etiam est propriè iniustitia contra ipsum. Maior est evidens. Minor verò probatur: nam quicunque mortaliter peccat, postponit Deum creaturæ, cum peccatum mortale sit aversio à Deo, & conversio ad bonum commutabile; sed in hoc verè, & propriè offendit Deum: ergo peccatum mortale est verè & propriè offensa contra Deum. Minor probatur ex D. Thom. loc. cit. vbi ait: *Quicumque rem aliquam digniorem indigniori postponit, iniuriam ei facit.*

Confirmatur primò: Quicumque violat ius, & dominium, quod habet aliquis in aliqua re, verè iniuriam ei facit; sed omnis mortaliter peccans verè violat ius, & dominium, quod Deus habet ad nostras actiones: ergo verè iniuriam ei facit. Minor probatur: nam Deus imprimis verum dominium habet, vt supremus Dominus, in nostra voluntate, vt est commune proloquium Theolog. desumptum ex D. August. lib. *de Correct. & Grat.* cap. 14. vbi in fine cap. ait, quòd Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas: aliunde habet ius, vt ad ipsum tanquàm ad verum vltimum finem dirigantur omnes actiones nostræ; sed omnis mortaliter peccans verè tollit dominium Dei, sicut eius causalitatem, & facit contra ius, quod habet vt omnia nostra dirigantur ad ipsum tanquàm ad verum vltimum finem, cùm rationem vltimi finis in creatura constituat: ergo facit contra ius, & dominium Dei.

Confirmatur secundò: In homine datur obligatio ex vera iustitia ad satisfaciendum pro offensa commissa contra Deum: ergo peccatum mortale est verè iniustitia contra Deum. Consequentia patet: nam satisfactio pro offensa, seu iniuria cum eadem proprietate petit oriri ex iustitia, ac offensa ex iniustitia, vt sentit Vazquez. Antecedens verò probatur: tum quia in homine, licèt non detur vera obligatio ex iustitia

ex parte æqualitatis, datur tamen ex parte debiti. Tum etiam: quia Christus est verus fideiussor ad satisfaciendum pro nostris offensis: ergo hoc titulo eandem, & non maiorem obligationem assumit, ac est in homine; sed in Christo fuit vera obligatio ex iustitia ad satisfaciendum pro nostris offensis, commissis contra Deum, vt ex infrà dicendis ponderosiùs constabit: ergo etiam in homine oritur hæc obligatio ex vera iustitia saltem ratione debiti.

19 Sed contrà objicit Godoy in hoc tract. disp. 6. à num. 108. primò: Nam licèt peccatum mortale esset vera iniustitia, Deo petente, & præcipiente nostras operationes titulo supremi dominij, non verò Deo non petente, & præcipiente hoc titulo; sed nullum est fundamentum ad asserendum, Deum petere omnes nostras actiones titulo supremi dominij: ergo nec est fundamentum ad asserendum, omne peccatum mortale esse verè, & propriè iniustitiam contra Deum.

Secundò: Negari non potest, quòd sententia negans omni peccato mortali rationem veræ, & propriæ iniustitiæ est valde probalis; tum ab extrinseco, ratione plurium, & non ignobilium Theologorum ita asserentium; tum ab intrinseco, ob plures rationes non levis ponderis: ergo peccantes cum hac probabilitate sunt immunes à propriæ, & veræ iniustitiæ ratione.

20 Deindè objicit Vazquez, loco supra alleg. Primò: nam si omne peccatum mortale esset vera iniustitia contra Deum haberet duplicem speciem malitiæ, necessariò in confessione detegendam, iuxta doctrinam Concilij Trident. sed hoc est contra communem praxim Theologorum, & fidelium, qui nunquàm manifestant hanc circunstantiam iniustitiæ: ergo signum est, quòd in peccato mortali non est ratio veræ iniustitiæ.

Secundò: In nobis non datur specialis obligatio ex rigore iustitiæ ad servandum ius divinum illæsum, vel ad satisfaciendum pro hoc iure læso: ergo nec in iniuria, quæ per peccatum mortale fit contra hoc ius, debet dari vera & propria iniustitia contra Deum. Consequentia videtur legitima: nam contrariorum eadem est ratio. Antecedens verò probatur: tum quia creaturæ nequeunt habere veram rationem iustitiæ erga Deum. Tum etiam: quia nequeunt Deo offerre æqualem satisfactionem pro offensa, vt in dub. seq. dicemus.

21 Ad primam obiectionem, ex Godoy desumptam, Respondetur negando minorem. Nam sufficiens fundamentum est ipsum supremum dominium Dei, quod habet circa omnes nostras actiones, vt cogamur hoc titulo illas continere sub illius dominio; nisi nobis constet Deum cedere iuri suo. Unde Adversarijs incumbit hoc probare. Sicut siquis furripiat rem alienam, non est immunis à vera ratione iniustitiæ, ex eo quòd non sibi constet, an dominus proprius cedat iuri suo, vel non? Sufficit ad hoc, quòd sciat formaliter, vel virtualiter esse sub dominio illius. ¶ Maximè: quia Deus nequit cedere huic dominio, sicut nec cedere potest iuri vltimi finis; cùm odio habeat necessariò peccatum. Et si hoc genus argumenti aliquid convinceret, probaret etiam, peccatum mortale non induere veram rationem inobedientiæ; cùm nobis non constet, an Deus cedat iuri supremi legislatoris.

Ad secundam ex Godoy, Respondetur, quòd estò sint aliquæ circunstantiæ, quas oportet esse persè volitas, vt inducant veram rationem malitiæ in operatione; secus verò quando circunstantiæ sunt generales, vti se habent inobedientia, & iniustitia in omni peccato lethali. Et hoc argumentum potest retorqueri contra arguentem: ipse enim tenet, offensam peccati mortalis semper esse simpliciter infinitam; & nihilominus est sententia probabilis, non esse simpliciter infinitam; quin ob hoc concedat Godoy, peccatum evadere finitum in ratione offensæ. Sicut ergo, si vera est sententia Thomistarum circa infinitatem offensæ, offensa peccati mortalis est simpliciter infinita, quidquid alij opinentur, vel operentur secundùm probabilitatem suæ sententiæ; pariformiter de ratione iniustitiæ dicendum est. *Adde*: Nam hoc genus argumentorum procedentium ex aliqua suppositione accidentali, vel probabilitatis, vel ignorantiæ non officere resolutionibus fundamentalibus, quæ iuducant de rebus secundùm se; quidquid sit de illis, facta aliqua suppositione accidentali.

22 Ad primam, ex Vazquezio depromptam, Respondetur non minùs vrgere contra ipsum, qui admittit, in omni peccato reperiri veram rationem inobedientiæ, eò quòd est contra Deum vt legislatorem; quin ex hoc concedat habere speciem infimam inobedientiæ, vel esse detegendam in confessione. Et ratio huius est: quia ratio iniustitiæ, inobedientiæ, & ingratitudinis, estò verè reperiantur in omni peccato mortali, non præstant actui peculiarem speciem, nisi sint persè volitæ ex parte obiecti; quod raro contingit. Vel vt inquit Suarez tom. 4. in 3. part. disp. 15. sect. 2. estò habeant illam duplicem speciem malitiæ, satis manifestatur detegendo speciem propriſsimam peccati: quia alia species vel inobedientiæ, vel iniustitiæ, vel ingratitudinis includitur in omni peccato.

Ad secundam obiectionem Vazquezij, Respondetur distinguendo antecedens: *ex rigore iustitiæ* secundùm omnes suas conditiones, concedo antecedens: ex parte debiti, nego antecedens. Et consequentiam ex illo illatam: ob notam disparitatem inter iustitiam, & iniustitiam hominis ad Deum. Nam, vt inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. & 2. 2. quæst. 57. art. 4. item

item 3. part. quæst. 85. art. 3. hominis ad Deum nequit dari vera ratio iustitiæ ad conservandum ius divinum illæsum, vel ad satisfaciendum pro offensa: non ex defectu debiti secundùm se, sed quia vel homo est aliquid Dei, & iustitia debet esse ad alterum; qua ratione locis citat. dicit Angelicus Doctor, servi ad dominum, & filij ad patrem non dari veram, & propriam iustitiam: vel quia nequit Deo reddere æquale. Quopactò D. Thom. loco cit. ex 3. part. dixit, pœnitentiam non esse partem subiectivam, sed potentialem iustitiæ, non ex defectu debiti, sed ex defectu æqualitatis in satisfactione. Ad rationem verò iniustitiæ sufficit violatio iuris alieni: quia bonum ex integra causa, & malum ex quocumque defectu, vt dicit commune axioma: & cùm peccatum lædat ius, quod Deus titulo supremi dominij habet ad omnes nostras actiones, vt suprà diximus, meritò debet concedi vera ratio iniustitiæ in peccato mortali, estò non concedatur vera ratio iustitiæ in nostris operibus in ordine ad Deum, nisi aliqua conventione supposita, propter dicenda infrà.

23 Supponendum est secundò, peccatum mortale in ratione malitiæ non esse simpliciter infinitum. Et probatur ratione fundamentali D. Thomæ 1. 2. quæst. 87. art. 4. quia in peccato mortali datur conversio ad bonum commutabile, & aversio à Deo; sed secundùm vllam rationem ex istis non est simpliciter infinitum: ergo nec in ratione malitiæ. Patet consequentia, quia malitia peccati consistit in his duabus formalitatibus. Minor verò probatur: imprimis in ratione conversionis habet principium, subiectum, & obiectum simpliciter finitum: cùm principium, & subiectum sit ipse peccator; & obiectum sit bonum commutabile, & creatum: ergo ratione conversionis non est simpliciter infinitum. Nec in ratione aversionis: nam privatio tanta debet esse, & non maior, quàm habitus quo privat, vt docet Arist. 5. Ethic. cap. 1. sed forma, qua immediatè privat, est finita: ergo etiam peccatum in ratione aversionis. Minor probatur: nam aversio à Deo immediatè privat conversione ad Deum, quæ fit per charitatem: sed hæc conversio est finita in omnium sententia: ergo.

Explicatur: Non minùs efficax est terminus *ad quem* ad dandam infinitatem motui, ac terminus *à quo*; sed sicut Deus est terminus *à quo* respectu aversionis, etiam est terminus *ad quem* respectu conversionis ad ipsum: ergo vel per modum termini *à quo* non dat infinitatem aversioni, vel per modum termini *ad quem* debet illam dare conversioni: sed estò Deus sit infinitus in se, non dat infinitatem conversioni, quæ fit per charitatem ad ipsum, tanquàm ad terminum *ad quem*: ergo nec per modum termini *à quo* debet communicare infinitatem aversioni.

24 Sed objicies primò: Peccatum lethale privat hominem omni gratia possibili; sed hæc infinita est, cùm sit infinitè intensibilis, & nullum determinet gradum: ergo peccatum in ratione aversionis est infinitum. *Secundò*: Peccatum mortale excludit vnionem hypostaticam, cùm sit incompossibile cum ea; sed hæc est simpliciter infinita in *esse* morali: ergo etiam peccatum in ratione malitiæ erit simpliciter infinitum, saltèm in *esse* morali. *Tertiò*: Malitia peccati mortalis est summum malum: tum quia nequit committi pro toto mundo, nec pro vnione hypostatica: tum quia opponitur toti naturæ intellectuali, quæ infinitam amplitudinem dicit: ergo est infinitum in ratione malitiæ. *Quartò*: Quia id expressè asserit D. Thom. loco suprà allegato, de peccato in ratione aversionis.

Ad primam respondetur, peccatum lethale solùm excludere immediatè, & persè gratiam secundùm essentiam consideratam; aliàs non posset expelli nisi per infusionem totius gratiæ possibilis, gradus verò illius ex consequenti. Unde cùm gratia, absolutè sumpta, sit simpliciter finita, peccatum ex hac ratione etiam debet esse simpliciter finitum. Et certè, si hoc argumentum convinceret, probaret etiam, minimam gratiam, & minimum actum contritionis gaudere infinitate simpliciter, cùm sint incompossibiles cum omni peccato mortali possibili admittente latitudinem gradualem infinitam; quod est omninò falsum.

Per quod patet ad secundam: nam peccatum non privat persè vnione hypostatica, sed tantùm peraccidens, ob quandam incompossibilitatem cum illa; aliàs non posset expelli nisi per ipsam vnionem hypostaticam. Idem relucet in peccato veniali, quod incompossibile est cum vnione hypostatica, nec propter hoc debet dici, esse in ratione malitiæ, adhuc sub ratione privationis, simpliciter infinitum. Et ratio est eadem vtrobique: nam ad inducendam privationem alicuius formæ non sufficit incompossibilitas cum illa, sed etiam requiritur debitum ex parte subiecti; hac enim ratione distinguitur privatio à negatione. Ubi est peccatum sive veniale, sive mortale, non datur vllum debitum ad vnionem hypostaticam; ideoque non inducunt privationem illius; aliàs non possent expelli nisi per eam, cùm privatio formæ non possit excludi persè, sed per ipsam formam.

Ad tertiam respondetur, negando antecedens. Cuius probationes non vrgent, vt videre liquet in peccato veniali; quod ex vna parte opponitur toti naturæ intellectuali, & ex alia non est perpetrandum pro toto mundo; quin ex hoc possit inferri, habere malitiam vllam simpliciter infinitam. Et ratio est: quia peccatum, sive veniale, sive mortale, non posse committi non oritur ex oppositione immediata cum omni bonitate possibili: hoc enim est impossibile; aliàs corrumperent omne bonum ex parte subiecti, &

conſequenter ſeipſa; ſed ex eo quòd opponuntur cum tecta ratione. Pariformiter nec opponuntur formaliter, & immediatè naturæ intellectuali, ſed tantùm obiectivè: ex quo ſolùm poteſt inferri malitia infinita extrinſeca, & obiectiva in vtroque peccato. Oppoſitione ergo immediata ſolùm opponuntur rectitudini debitæ operationis, quæ finita eſt: & ſic etiam vtrumque peccatum debet eſſe finitum ſimpliciter.

Ad quartam reſpondetur, quòd D. Thomas, quando tribuit peccato mortali infinitatem ex parte averſionis, non intendit ſtatuere infinitatem intrinſecam & ſimpliciter talem, ſed ponere aliquam differentiam inter converſionem, & averſionem: ad quam ſtatuendam ſufficit, quòd ex parte averſionis habeat infinitatem obiectivam, & intrinſecam, quæ eſt infinitas ſecundùm quid: hanc autem infinitatem, adhuc extrinſecam, non habet peccatum in ratione converſionis; cùm omnia eius principia ſive intrinſeca, ſive extrinſeca ſint finita.

25 Supponendum eſt tertiò, cum communiori ſententia Thomiſtarum, & Theologorum, contra Godoy, Lardito, Gonet, Cornejo, & alios, peccatum mortale in ratione demeriti non eſſe ſimpliciter infinitum. Probatur ratione, & authoritate D. Thomæ: nam peccato mortali non debetur pœna ſimpliciter infinita: ergo non eſt ſimpliciter infinitum in ratione demeriti. Patet conſequentia: nam in ratione demeriti nihil aliud dicit niſi reatum, & exigentiam ad pœnam. Antecedens verò probatur: pœna debetur peccato mortali in ratione malitiæ; ſed hæc non eſt ſimpliciter infinita: ergo non debetur ei pœna ſimpliciter infinita. Conſequentia legitimè infertur. Minor conſtat ex ſuprà dictis, & admittitur ab Adverſarijs. Maior verò probatur ex D. Thom. in 4. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. ad 6. vbi ait: *Dicendum, quòd pœna correſpondet culpæ propriè loquendo ſecundùm inordinationem, quæ invenitur in ipſa, & non ſecundùm dignitatem eius in quem peccatur: quia ſic cuilibet peccato redderetur pœna infinita intenſione.* Quid clarius? Ubi ponderandum eſt, quòd Ang. Doct. expreſsè aſſerit, pœnam debere eſſe infinitam in intenſione, ſi directè correſponderet peccato, ob dignitatem Dei, in quem peccatur, à quo formaliſsimè ſumitur ratio offenſæ, non verò ob rationem malitiæ, cui propriè loquendo correſpondet pœna.

Confirmatur: Nam D. Thom. 1. 2. quæſt. 87. vbi inquirit, *an peccato debeatur pœna infinita ſecundùm quantitatem*? reſpondet, quòd peccato proportionatur pœna tàm ſecundùm rationem converſionis, quàm ſecundùm rationem averſionis; ſed in eodem loco dicit, quòd converſioni debetur pœna ſenſus finita, & averſioni pœna damni, quæ tantùm eſt infinita ſecundùm quid: ergo ſecundùm eundem S. Doct. non debetur ei pœna ſimpliciter infinita. Minor quoad ſecundam partem probatur: nam peccatum in ratione averſionis eſt infinitum tantùm ſecundùm quid, vt oſtendimus num. 23. ergo ſolùm debetur ei pœna infinita ſecundùm quid. Quapropter ſicut peccatum in ratione converſionis eſt ex omni capite finitum, ſic pœna ſenſus illi correſpondens eſt finita: & quo pacto in ratione averſionis eſt finitum ſimpliciter, quia privat immediatè, & formaliter bono finito, & infinitum ſecundùm quid, quia recedit extrinſecè, & obiectivè à bono infinito; ſic pœna damni illi correſpondens eſt finita ſimpliciter, quia privat immediatè, & formaliter bono finito ſimpliciter, ſcilicèt viſione beatifica, & infinita ſecundùm quid, ſicut eſt ipſa viſio beatifica.

26 Probatur ſecundò ratione: Peccatum mortale nec in ratione offenſæ, nec in ratione malitiæ meretur pœnam ſimpliciter infinitam phyſicè, vel moraliter: ergo non eſt ſimpliciter infinitum in ratione demeriti. Antecedens quoad primam partem probatur: nam eſtò offenſa ſit ſimpliciter infinita, non tamen correſpondet ei directè pœna, ſed ſatisfactio: ergo ratione offenſæ non habet demeritum ſimpliciter infinitum. Antecedens probatur: tum quia pœna, vt vidimus ex D. Thom. ſolùm correſpondet malitiæ, ſeu deordinationi peccati; ſed offenſa formalis non eſt idem ac malitia, cùm malitia ſit in actu peccati, & offenſa in perſona iniuriata: ergo pœna non correſpondet directè offenſæ formali. Tum etiam: quia ad reparationem offenſæ propriè exigitur ſatisfactio; ſed pœna, & ſatisfactio non ſunt formaliter idem, licèt materialiter non rarò cóincidant; cùm pœna ſit à Iudice, & ſatisfactio ſit à peccatore; & quandoque contingit, vt offenſa fiat ſatisfactio abſque aliqua pœna ſatisfacientis; & peccator ſuſtineat pœnam abſque aliqua ſatisfactione: ergo propriè loquendo, malitia non requirit ſatisfactionem, ſed pœnam; & offenſa non exigit pœnam, ſed ſatisfactionem. Non negamus, poſſe offenſum iuſtè petere ab offendente pœnam pro ſatisfactione, quando alia via non poteſt ei ſatisfieri: in qua ſuppoſitione poteſt concedi, quòd peccatum, quantùm eſt ex ſe, ratione offenſæ, eſſet meritorium pœnæ ſimpliciter infinitæ; ſed tunc pœna non haberet propriè loquendo rationem *pœnæ*, ſed potiùs rationem *ſatisfactionis*.

Deinde probatur idem antecedens, quoad ſecundam partem: Ideo peccatum in ratione malitiæ expoſtularet pœnam ſimpliciter infinitam, quia defactò dicit condignitatem ad pœnam æternam, quæ æquivalenter, & in æſtimatione prudentum eſt ſimpliciter infinita; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo nec ratione malitiæ mereretur pœnam, quæ ſit ſimpliciter infinita, vel phyſicè, vel moraliter. Maior continet præcipuum aſylum Adverſariorum. Minor verò proba-

batur: nam iustus per actum charitatis vt duo meretur de condigno non solùm vitam æternam, sed etiam eius æternitatem; & tamen in nulla sententia meritum hoc in ratione talis est simpliciter infinitum, nec præmium in *esse* morali est simpliciter infinitum: ergo, estò peccatum demereatur pœnam æternam, non sequitur dicere condignitatem ad pœnam, quæ sit simpliciter infinita physicè, vel moraliter. Maior est expressa D. Thom. 3. Contra gent. cap. 144. vbi sic ait: *Eadem iustitiæ ratione pœna peccatis redditur, & bonis actibus præmium: præmium autem virtutis est beatitudo, quæ quidem est æterna: ergo & pœna, qua quis à beatitudine excluditur, debet esse æterna.* ¶ Præsertim: quia sicut per peccatum mortale homo, quantùm est ex parte affectus, æternaliter avertitur à Deo, etiam per actum charitatis vult illi perpetuò adhærere; sed hac ratione (inquit D. Thom. loco proximè citato) peccatum mortale habet condignitatem ad pœnam æternam: ergo etiam iustus per quemlibet actum charitatis habet condignitatem ad præmium æternum.

Sed obstat contra hoc gravissima obiectio: Nam pœna æterna in æstimatione morali æquivalet pœnæ infinitè intensæ; sed peccans mortaliter demeretur pœnam æternam: ergo in ratione demeriti est simpliciter infinitum. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tùm ex D. Thom. 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. in corp. vbi ait: *Dicendum, quòd ratio, quare ad æternam pœnam obligat, potest sumi ex tribus. Primò, ex parte eius in quem peccatur, qui est infinitè magnus, scilicèt Deus: vndè & offensa illius infinita pœna digna est.* Et ad secundum ait: *Quòd ex hoc, quòd contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita; non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed compensatur per durationem infinitam.* Ferè eadem habet in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 3. Ergo pœna æterna in æstimatione morali iuxta S. Doct. æquivalet pœnæ infinitè intensæ. ¶ Tùm etiàm: meritum in æternum protensum æquivalet actui meritoriæ infinitè intenso, & duranti per vnum instans: sicut actus charitatis vt duo protensus per quatuor instantia æquivalet quatuor actibus vt duo, & isti in æstimatione morali æquivalent actui charitatis vt octo: ergo pœna æterna etiam æquivalet pœna infinitè intensæ. Patet consequentia à paritate.

Ad hanc obiectionem respondetur negando maiorem. Falsum enim est, quòd pœna æterna vel formaliter, vel æquivalenter sit simpliciter infinita, vt demonstrari potest pluribus exemplis: Angelus, anima nostra, & Cœli durabunt in æternum, nec ob hoc aliquis sanæ mentis dicet, pollere infinitate simpliciter, nec formaliter, nec æquivalenter. Beatitudo etiam patriæ æterna est; & tamen infinita est præcisè secundùm quid. Non ergo ob durationem æternam pœna est simpliciter infinita nec formaliter, nec æquivalenter.

Ad primam probationem desumptam ex testimonijs D. Thom. Respondetur, S. D. vel non loqui in illis ex propria sententia: vel illam retractasse loco citato ex 1. 2. quod non rarò contingit. Vel, vt melius loquamur, in illis testimonijs agit D. Thom. de peccato sub ratione offensæ formalis, vt satis innuunt prædicta verba, & ex lectione eorum magis constabit. Pro quo recolendum est id, quod diximus num. antec. quòd pœna, propriè loquendo, correspondet deordinationi, sive malitiæ peccati; hæc autem non est infinita: vnde non debet, propriè loquendo, correspondere pœna simpliciter infinita. Satisfactio verò correspondet offensæ. Potest tamen persona offensa, dum ei alia satisfactio non impenditur, iustè exigere loco illius pœnam æquivalentem. Vnde, cùm offensa sit simpliciter infinita, non est mirum, quòd peccatum in ratione *offensæ* habeat indirectè condignitatem ad pœnam simpliciter infinitam. Sed hæc locutio est impropria, quia tunc, propriè loquendo, illa pœna habet rationem *satisfactionis*, licèt materialiter, & peraccidens etiam habeat rationem *pœnæ*.

Ad secundam probationem (quæ non caret difficultate) respondetur permittendo antecedens; & negando consequentiam. Ratio verò disparitatis desumitur ex eo, quòd continuatio actus meritorij addit novam difficultatem supra substantiam actus secundùm se, & continuatio infinita infinitam difficultatem, in qua vincenda, relucere debet meritum simpliciter infinitum. Continuatio verò cuiuscumque alterius rei, maximè permanentis, indivisibilis, & ab intrinseco incorruptibilis, non addit novam difficultatem supra substantiam ipsius rei, cùm sit proprietas illius. Et eapropter, estò sit continuatio infinita, non debet esse simpliciter infinita, nec formaliter, nec æquivalenter in æstimatione morali. Huius generis est pœna æterna pro peccato mortali infligenda, sicut visio beatifica: nam in ea datur & pœna sensus, & pœna damni; & iuxta tritam doctrinam SS. PP. pœna damni est maior, quàm pœna sensus. Porrò pœna damni nihil aliud dicit, quàm privationem visionis Dei: vnde si visio Dei ob eius æternitatem non evadit simpliciter infinita, non est cur pœna damni sit simpliciter infinita, cùm privationes regulentur per formas, quibus privant. Ex quo infertur, quòd nec pœna sensus polleat infinitate simpliciter; cùm sit inferior pœna damni.

His itaque præmissis, insurgit iam potissimum punctum huius difficultatis, an nimirùm peccatum lethale in ratione *offensæ* sit simpliciter infinitum? ¶ Non loquimur de offensa activa: de hac enim idem discurrendum est, ac de pec-

peccato in ratione *malitiæ*; cùm sit ab ea indistincta, & recipiatur in peccatore sicut ipsa malitia, de qua iam ex suprà dictis constat, esse simpliciter finitam. Nec loquimur de infinitate simpliciter & in omni linea: hoc enim est proprium solius Dei: sed præcisè de infinitate simpliciter in determinato genere morali.

§. II.

Eligitur sententia Divi Thomæ.

28 DIcendum est, offensam peccati mortalis esse simpliciter infinitam. Hanc conclusionem tenent plures ex extraneis, & ferè omnes domestici cum N. Ang. Præcept. Cuius testimonijs potest suaderi ea parte, qua docet, peccatum esse infinitum in ratione *aversionis*, & finitum in ratione *conversionis*: quod non debet intelligi, ipsam aversionem pro formali esse simpliciter infinitam; sed esse fundamentum, vt ratione illius resultet offensa passiva simpliciter infinita. Potest etiam suaderi ea parte, qua docet, peccatum ratione offensæ habere condignitatem directam, vel indirectam ad pœnam simpliciter infinitam. Et ea parte, qua tradit, peccatum mortale excedere infinitè peccatum veniale, quem excessum cùm non possit dicere in ratione malitiæ, propter dicta num. 23. planè infertur, illum habere, quia offensa illius est simpliciter infinita. Præcipuè ea parte, qua docet, exigere satisfactionem infinitam. Quæ testimonia conglomerant NN. Salmant. in præs. & à siniſtris interpretationibus vindicant. Nos verò, brevitati consulentes, adducimus vnum, vel aliud, quod fundat à priori rationem probativam nostræ conclusionis.

29 Probatur ergo authoritate, simul & ratione D. Thom. in præs. quæst. 1. art. 2. ad 2. & quæst. 28. *de Veritat.* art. 2. vbi hæc habet verba: *Qui rem aliquam digniorem indigniori postponit, iniuriam ei facit: & tantò amplius, quantò res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso, quantùm ad affectum suum, præponit creaturam Creatori.... Cùm ergo Deus creaturam in infinitum excedat, erit mortaliter peccantis contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis eius, cui per peccatum quodammodò iniuria ei fit, dum ipse Deus contemnitur, & eius præceptum. Unde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ.* Quæ ratio est adeò perspicua, vt convincat nostram sententiam. Et potest ad hanc formam reduci: nam iuxta Arist. 7. Etich. offensa eò est gravior, quò persona offensa est dignior; sed Deus per peccatum mortale offenditur, & dehonoratur, qui est dignitatis simpliciter infinitæ: ergo eius offensa est simpliciter infinita. Maior communiter admittitur à Theologis. Et meritò, nam quò persona est dignior, tantò maior ei debetur reverentia: ergo tantò maior erit offensa, quantò persona offensa est dignior, cùm lædatur maius ius. Quod potest explicari hoc sensibili exemplo: nam offensa irrogata plebeio est minor illa, quæ irrogatur Equiti; & quæ irrogatur Equiti est minor illa, quæ irrogatur Regi, cæteris paribus: non alia ratione, nisi quia Eques excedit plebeium, & Rex Equitem, & habet maius ius ad maiorem reverentiam.

30 Huic solido fundamento Thomistico occurrunt communiter Adversarij dicendo, solùm suadere incrementum geometricum, non verò arithmeticum. Unde offensa debet crescere ad incrementum personæ iniuriatæ proportionabiliter tantùm, quatenus offensa irrogata personæ digniori est maior illa, quæ irrogatur personæ minùs dignæ: sed quia aliundè potest limitari, vt non crescat arithmeticè ad incrementum personæ iniuriatæ, vel ratione cognitionis, vel ratione conatus, vt contingit in offensa gravi Dei; ideò non debet esse simpliciter infinita; sed tantùm debet inferri, excedere proportionaliter offensam irrogatam cuicumque creaturæ. ¶ Quæ solutio potest confirmari alio non minùs sensibili exemplo virtutum: nam eò actus virtutis est dignior, quò est dignius eius obiectum: licetne ex hoc inferri: *Ergo si obiectum est infinitum, vt contingit in actu charitatis, etiam actus est infinitus*? Minimè.

Sed hæc solutio multipliciter refellitur à fautoribus nostræ sententiæ. Illa tamen videtur nobis solidior, quæ aperit constitutivum offensæ, quo evidenter occurritur exemplo Adversariorum. Nam privatio alicuius formæ crescit nedum incremento proportionis, sed etiam arithmetico ad incrementum formæ qua privat; sed offensa formalis Dei vel consistit in privatione alicuius prædicati divini, in æstimatione morali, vel illam omnino infert: ergo offensa gravis Dei debet esse simpliciter infinita in æstimatione prudentum. Maior est certa: tum quia, vt docet Arist. 5. Ethic. cap. 1. mensura privationis est habitus. Tum etiam hoc experimentali exemplo: Si quis eodem actu, conatu, & cognitione destrueret tres imagines vnam valoris vt centum, aliam valoris vt quinquaginta, & aliam valoris vt viginti: certè quantitas damni debet crescere nedùm geometricè, sed etiam arithmeticè ad incrementum imaginum; itaut pro prima debet restituere centum, pro secunda quinquaginta, & pro tertia viginti. Minor verò, in qua est difficultas, probatur: nam iuxta æstimationem prudentum offensa gravis Dei excludit à Deo rationem vltimi finis; cùm illam transferat in creaturam, privetque illum honore, & excellentia sibi debita, iuxta dicta n. 18. ergo offensa gravis Dei vel consistit in privatione alicuius prædicati divini; vel illam necessariò infert. Et consequenter debet crescere infinitè ad incrementum infinitum Dei.

Di-

31 Dices: hoc verum esse, si hæc offensa esset physica, non verò præcisè moralis; cùm hæc non recipiatur in offenso. ¶ Sed contrà. Nam offensa moralis, ea proprietate qua est offensa, recipitur in offenso; sed si peccans mortaliter causaret physicè in Deo privationem alicuius prædicati divini, privatio crescceret arithmeticè physicè ad incrementum Dei: ergo si causat privationem moralem, etiam moraliter debet crescere arithmeticè ad incrementum Dei. Minor cum consequentia constat. Maior verò probatur tum ex illo communi axiomate Philosophorum, *Honor est in honorante, & offensa in offenso.* Tum etiam: nam peccatum debet in eo recipi cuius est malum; qua ratione, quia sub ratione malitiæ est malum peccantis, in illo recipitur; sed sub ratione offensæ est malum Dei: ergo in illo debet recipi. Tum denique: nam si peccans mortaliter Deum offenderet physicè, offensa physicè reciperetur in Deo: ergo si illum offendit moraliter, in illo moraliter debet recipi.

Per quod impugnata manet illa ratio, cui prædicta solutio innitebatur. Nam offensa non debet commensurari cum his, quæ se tenent ex parte principij, sed cum forma qua privat: ergo si hæc est infinita, estò principia sint finita, etiam offensa debet esse simpliciter infinita. Antecedens probatur: tum ad hominem ex sententia plurium ex Adversarijs: nam ipsi asserunt, offensam passivam esse ordinis superioris satisfactione puri hominis; quapropter non potest, in eorum sententia, offerre condignam satisfactionem pro offensa gravi Dei; & tamen cognitio, & conatus ex parte peccantis sunt inferioris ordinis, sicut cognitio, & conatus exhibiti ad actum charitatis: ergo offensa gravis Dei non commensuratur cum his, quæ se tenent ex parte principij, sed cum damno quod infert, & causatur. Tum etiam exemplo illo trium imaginum, vbi est idem conatus, & cognitio; & tamen damnum est inæquale. Tum denique: nam demus casum, quòd essent duo Dij, & vnus graviter offenderet alium, maior offensa esset, quæ irrogatur ab homine, quàm illa quæ irrogaretur ab vno Deo; sicut, cæteris paribus, maior est offensa irrogata Regi à plebeio, quàm illa quæ irrogatur ab alio Rege; & tamen ad hanc præexisterent cognitio, & conatus infiniti: ergo offensa non limitatur à cognitione, & conatu peccantis.

Nec exemplum actuum virtutum illi favet, ob ingentem disparitatem inter actus virtutum, & offensam passivam. Nam actus virtutum solùm respiciunt sua obiecta extrinsecè, & terminativè; quapropter nequeunt aliquam gravitatem intrinsecam participare, nisi ab eo quod se tenet ex parte principij; & ab obiecto per modum connotati, & formæ extrinsecæ. Unde si principium intrinsecum est finitum, estò obiectum sit infinitum, non accipit nisi dignitatem finitam, & limitatam. Econtrà verò res se habet in offensis passivis, quæ estò præsupponant actiones iniurioſas, recipiuntur tamen in personis, vel rebus offensis, regulanturque vnice per formas quibus privant, vt est commune cuilibet privationi: vnde iuxta gravitatem personæ offensæ, & formæ qua privat, offensa debet arithmeticè regulari, quidquid sit de principio illam causante. Porrò offensa gravis Dei privat illum honore sibi debito ratione vltimi finis, & dignitate, & maiestate infinita in æstimatione prudentum: ideoque, quo pacto his attributis illum privat, ipso iure debet esse infinita. ¶ Neque hoc inficieris ex eo, quòd gravis offensa Dei non est æquè mala, ac Deus est bonus. Nam hoc provenit, quia Deus est bonus in *esse* physico; offensa verò præcisè in *esse* morali: cum quo optimè componitur, quòd in suo ordine Deum adæquet in quantitate graduali pro formali.

Et ne hæc ratio differentiæ inter offensam activam, & actum charitatis videatur prorsus voluntaria, potest declarari doctrina D. Thom. & Arist. Nam D. Thom. 2. 2. quæst. 103. art. 2. diffinit honorem per hoc, quòd est *testificatio de excellentia alterius*; constat autem, quòd testificatio est actio immanens in eius principio, nihil ponens in obiecto nisi denominationem extrinsecam *honorati*, supponens excellentiam illius, quæ est obiectum honoris. Econtrà verò Arist. sæpè explicat iniuriam nomine *læsionis*, & *nocumenti*, vel inferentis læsionem, vel nocumentum. Unde 4. Polit. cap. 11. ait: *Iniuriam inferri quandoquè per dolum, quandoquè per contumeliam*: sed iniuriam inferre est actio transiens saltem virtualiter; cùm læsio, & nocumentum non sit tanquàm in subiecto, in lædente, sed in læso: ergo offensa recipitur in offenso. Sed clariùs id docuit lib. 5. Ethic. cap. 5. apud D. Thom. lect. 17. littera O, vbi ait: *Peius est iniustum facere, quàm iniustum pati.* Vel vt interpretatur D. Thom. *Peius est iniuriam facere, quàm iniuriam pati.* Quia facere iniuriam est voluntarium; illam verò pati est involuntarium. Ergo iuxta Arist. & D. Thom. iniuriatus patitur offensam, consequenterque est subiectum illius.

32 Quod etiam potest explicari exemplo. Nam non minùs conqueritur de honore læso, qui verbo iniuriatur, vt si ab inimico objiciatur, esse furem, vel ebrium, aut proditorem, quàm qui alapa, vel arundine percutitur, maximè si sit vir nobilitate, exellentiaque præditus, vulgò *hombre de pundonor, y de punto*; sed si percutitur alapa, vel arundine omnes prudentes iudicabunt, offensam pati, illamque recipere: ergo offensus est subiectum intrinsecum offensæ.

Hic modus explicandi gravitatem offensæ peccati lethalis, eiusque constitutivum est valde perspicuus, & valde idoneus, vt iacet ad stabiliendam sententiam Thomisticam. Sed non

omnibus arridet, præcipuè Illustr. Godoy, qui omnes modos aliorum impugnat. Insurgit ergo contra prædictum modum explicandi offensam formalem Dei, *primò*: Nam ex eo sequitur, offensam passivam, & formalem Dei esse realiter distinctam ab offensa activa, esseque terminum causatum ab illa; sed hoc repugnat: ergo non idoneè statuimus offensam formalem, & passivam Dei in aliquo termino, sive positivo, sive privativo causato ab offensa activa. Minor probatur primò: quia offensa formalis non est ens rationis, sed verum ens reale, cùm Deus realiter dicatur offensus: ergo iam aliquid reale Deo de novo adveniret, & consequenter mutaretur, cuius oppositum diximus à num. 9. *Secundò*: Ideo, inquit ille, secundùm NN. Salm. offensa activa non est infinita, quia identificatur cum malitia peccati, quæ finita est; sed non minùs repugnat, quòd formalitas infinita causetur à formalitate finita: ergo nequit offensa passiva consistere in aliquo termino distincto, & causato ab offensa activa. *Tertiò*: Quia secundùm D. Thom. peccatum meretur pœnam simpliciter infinitam, sed in nostra sententia ratio demeriti convenit offensæ activæ: ergo hæc sola est, quæ est simpliciter infinita, quin sit necessum recurrere ad alium terminum ab ea causatum, & in Deo moraliter receptum. Hæ sunt obiectiones, & non aliæ, quibus impugnat Godoy prædictum modum dicendi.

33 Sed miramur virum, aliàs doctissimum, his tam facilè moveri ad deserendum illum; & quòd non videat, posse æquè retorqueri contra proprium modum discurrendi, habereque contra se alias non parvas obiectiones. Nam imprimis prædictus Author asserit à num. 43. Deum se habere vt verum subiectum reale offensæ, esseque simul formam gravificantem offensam. Et num. 101. expressè docet, Deum mutari moraliter, licèt non physicè. Per quod prima obiectio retorquetur contra illam efformantem. Præterea ipse asserit, offensam activam non distingui à malitia peccati; & tamen docet, hoc in ratione malitiæ esse simpliciter finitum, & in ratione offensæ esse simpliciter infinitum, causarique à principio finito. Et tandem debet concedere, per actum finitum peccati produci moraliter vnionem moralem simpliciter infinitam; aliàs Deus non vniretur infinitè cum offensa activa. Per quod secunda obiectio retorquetur contra ipsum Authorem.

34 Deindè suus modus dicendi patitur contra se plures, & graves obiectiones. *Prima est*: Nam ex vna parte asserit, Deum se habere vt subiectum morale offensæ activæ; & ex alia, esse formam intrinsecè gravificantem offensam activam in *esse* morali; sed repugnat esse causam, & effectum in eodem genere causæ, & in eadem linea, vt concors Phylos. sententia tenet: ergo vel Deus per modum formæ moralis non gravificat offensam, vel non debet se habere per modum subiecti. ¶ Si autem dicat, quòd Deus non se habet per modum subiecti inhæsionis, sed effectionis; vel nihil dicit, vel suæ, & nostræ sententiæ contradicit. Nam vel offensa activa aliquid morale intrinsecum efficit in Deo, per quod intrinsecè mutatur; vel nihil efficit? Si dicat primum, hoc est, quod nos asserimus, & consequenter in eo consistit offensa formalis, & non in offensa activa. Si nihil efficit, Deus se habebit vt materia, circa quam extrinsecè homo operatur, sicut actus charitatis; sed hoc ipso offensa nequit esse simpliciter infinita, sicut nec actus charitatis: ergo. ¶ Maximè: quia iste Author num. 103. asserit, Deum mutari moraliter per offensam formalem; sed hoc nequit facilè componi, si se habet præcisè vt subiectum effectionis, & non inhæsionis: vel nobis explicet hoc singulare idioma *subiecti effectionis*, prout distincti à subiecto inhæsionis, & à ratione obiecti.

35 Secunda obiectio contra hunc specialem modum dicendi non minùs gravis est. Nam offensa formalis est de genere mali: ergo forma illam gravificans in recto, & intrinsecè etiam debet esse de genere mali, vt constat in alijs formis tribuentibus effectus suos formales, & intrinsecos, qui sunt eiusdem rationis cum suis effectibus: & meritò, nam forma causat per exhibitionem suæ entitatis; ideoque effectus illius non est aliud nisi ipsa forma communicata. Ex quo infertur, quòd forma debet præcontinere vel formaliter, vel eminenter talem effectum. Tunc sic; sed Deus nequit præcontinere gravitatem offensæ, sicut nec ipsam offensam: ergo nequit esse forma intrinseca offensam gravificans. ¶ Dicere autem, hoc esse verum, si Deus attingatur modo connaturali, non verò si attingatur, vel communicetur modo contrario, vt liquet in actu odij Dei; est non discernere inter formas intrinsecas, & extrinsecas. Forma enim extrinseca non influit per exhibitionem suæ entitatis, sed terminando habitudinem, à qua propriissimè specificatur; & sic potest contingere, quòd obiectum sit in se bonum, & quia actus tendit ad illud averso modo, ab hac tendentia potiùs, quàm ab obiecto secundùm se participet malitiam; sed in sententia huius Authoris Deus se habet per modum formæ intrinsecæ moralis: ergo debet continere moraliter malitiam offensæ; vel si illam non continet, non potest exercere rationem formæ intrinsecæ moralis gravificantis offensam.

36 Sed dices: In actu peccati est eadem malitia per ordinem ad obiectum, ac in habitu vitioso; & nihilominus actus denominatur peior quàm habitus, præcisè quia coniungitur cum maiori actualitate actus: per quod denotatur, quòd entitas actus taliter est subiectum malitiæ, quòd simul habeat rationem formæ constituentis illam

illam peiorem: quid ergo mirum, quòd Deus sit forma gravincans offensam, quin illam præcontineat in se, cùm nec entitas actus præcontineat malitiam?

Respondetur concedendo maiorem, & minorem, propter doctrinam N. Salm. tract. *de Peccatis* disp. 3. num. 10. & negando consequentiam. Nam estò actus malus sit peior in genere mali, quam habitus vitiosus; iste tamen excessus non desumitur tanquàm a forma intrinseca ab entitate actus, sed ab ipsa malitia illius: quæ estò sit eadem cum malitia habitus; in actu tamen deturpat nobilius subiectum, privat illud maiori perfectione, & ob hoc redditur magis opposita rationi: quod longè abest ab eo, quod ipsa entitas actus habeat rationem formæ gravincantis malitiam. Idem dicimus de privatione in Deo moraliter recepta, quæ per seipsam redditur infinita; quia subiectum infinitè perfectum moraliter deprimit excludendo ab eo rationem vltimi finis, & aliarum perfectionum.

37 Solum restat solvere obiectiones, quas supra num. 32. obiecimus ex Godoy. Ad primam ergo respondetur, quòd estò repugnet, Deum mutari intrinsecè physicè (quod, & non amplius intendimus loco citato) non tamen repugnat mutari moraliter mutatione fundata in creatura, & in ordine ad prudentum æstimationem: nam eo ipso, quòd quis Deum graviter offendat, ipsum lædit in affectu, & effectivè conditionate. Ex quo dat fundamentum prudenti iudicio ad æstimandum, ac si intrinsecè læderetur. Sicut in sententia Godoy omissio pura voluntaria in æstimatione prudentum est actus, non quia physicè actus sit, sed quia in æstimatione prudentum datur sufficiens fundamentum ad interpretandum, esse actum. Nec ob hoc talis actus est ens rationis, sed est actus moralis medians inter ens rationis, & ens physicum. Pariformiter nos dicimus de offensa passiva Dei, quæ consistit in fundamento, quod præstat ipsa creatura peccans, & dehonorans Deum in affectu, quod interpretativè est privatio in ordine ad prudentum æstimationem.

Ad secundam respondetur, offensam activam non esse simpliciter infinitam non oriri præcisè ex eo, quòd identificatur cum malitia: nam valor operationum Christi infinitus est; & tamen identificatur cum entitate physica illarum, vt infra dicemus. Oritur etiam ex eo, quòd recipitur in ipsa creatura, & à Deo nequit gravificari. Offensa verò passiva aliter se habet: nam Deus est subiectum morale illius, privaturque infinita perfectione, vnde non habet caput à quo limitetur. ¶ Tertia obiectio falsam continet doctrinam, vt vidimus num. 25. Sed estò peccatum in ratione demeriti esset simpliciter infinitum, & consequenter offensa activa, non ob hoc debet tolli offensa formalis simpliciter infinita: nam etsi per peccatum mortale homo fieret condignus pœnæ simpliciter infinitæ; per offensam verò adhuc fieret debitor infinitæ satisfactionis, si illam posset offerre.

§. III.

Convelluntur motiva contraria.

38 COntrariam Thomisticæ sententiæ opinionem docent plures ex Thom. Scotus, quem sequuntur omnes eius discipuli, & Suarez, cui frequentiùs adhærent Patres Societatis, quos omnes referunt NN. Salm. in præsenti. Et arguunt primò ab authoritate: nam D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. *ad primum* comparat infinitatem offensæ cum infinitate nostræ satisfactionis; sed satisfactio nostra est infinita secundùm quid: ergo offensa peccati mortalis non est infinita simpliciter. Deinde in eodem lib. dist. 17. quæst. 1. art. 3. æquiparat offensam cum visione beatifica; sed visio beatifica non est infinita simpliciter: ergo nec offensa. Denique dist. 14. quæst. 2. art. 1. quæst. 1. ad 4. ait: *Dicendum, quòd offensa est infinita ex parte aversionis*; sed peccatum mortale in ratione aversionis non est infinitum simpliciter, sed secundùm quid: ergo offensa non est simpliciter infinita.

Ad primum, & secundum testimonium, Respondetur, D. Thomam solùm ponere similitudinem in infinitate, non verò in modo habendi illam. Cum quo optimè componitur, quòd satisfactio puræ creaturæ, & visio beatifica sint infinitæ secundùm quid, & offensa sit infinita simpliciter. Sicut idem D. Thom. 1. part. q. 25. art. 6. ad 4. comparat dignitatem humanitatis Christi cum visione beatifica, & Maternitate B. Virginis, per hæc verba: *Dicendum, quòd humanitas Christi, ex hoc quòd est vnita Verbo, & Beatitudo creata, ex hoc quòd est fruitio Dei, & B. Virgo, ex hoc quòd est Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus.* Et non obstante hac similitudine, maternitas B. Virginis, & visio beatifica sunt infinitæ secundùm quid; & dignitas humanitatis est infinita simpliciter. Vel potest dici, quòd Div. Thom. ibi non loquitur de offensa passiva, sed de activa, de qua certum est, esse infinitam secundùm quid. ¶ Ad tertium testimonium Div. Thom. Respondetur, quòd peccatum non solùm est infinitum ratione aversionis, sed etiam ratione offensæ formalis ex aversione resultantis. Licèt inter eas detur latum discrimen: nam aversio est infinita secundùm quid, & offensa est infinita simpliciter, ob rationes sæpiùs in hoc dubio inculcatas. Dicitur tamen offensa *infinita ex parte aversionis*: quia hæc præstat fundamentum, vt ab ea resultet moraliter in Deo offensa formalis, & passiva; non quia ipsa aversio sit formalissimè ipsa offensa.

39 Arguitur secundò : Quia in peccato mortali solùm datur conversio ad bonum commutabile, & aversio à Deo ; sed peccatum secundùm vtramque rationem est simpliciter finitum : ergo etiam offensa debet esse simpliciter finita. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur : si aliquid aliud daretur in peccato, esset offensa formalis causata à peccato, & recepta in Deo ; sed hæc repugnat : ergo nihil excogitari potest in peccato præter conversionem ad creaturam, & aversionem à Deo. Minor probatur : tum quia Deus est actus purus excludens omnem potentialitatem in omni linea : ergo nihil potest apprehendi receptum in Deo adhuc moraliter. Patet consequentia : aliàs enim non esset actus purus in linea morali. Tum etiam : quia Deus est summum bonum incapax omnis mali, iuxta illud Psalm. 90. *Non accedet ad te malum* ; sed offensa est mala, & peior quàm malum physicum : ergo nequit recipi in Deo. Qua ratione Christus Dominus, estò habeat naturam humanam, quia tamen habet suppositum divinum, est incapax omnis mali moralis, etiam non commissi propria voluntate, quale est peccatum originale.

Confirmatur primò : Honor, quo Deus honoratur, non ponit aliquid intrinsecum in Deo : ergo nec offensa formalis. Patet consequentia : tum quia honor, & offensa contrariantur ; & de ratione contrariorum est, quòd insint eidem subiecto. Tum etiam : quia offensa est privatio honoris ; privatio verò est in subiecto, in quo erat forma, qua privat. ¶ Confirmatur secundò : Nam si ex peccato mortali aliquid moraliter resultat in Deo receptum, etiam ex peccato veniali ; sed ex peccato veniali nihil resultat receptum in Deo : ergo nec ex peccato mortali. Maior constat : nam etiam per peccatum veniale offenditur Deus. Minor verò probatur : nam si aliquid resultaret, vel esset aliqua privatio, vel forma positiva inducens privationem : ergo esset privatio alicuius prædicati divini : ergo esset etiam simpliciter infinita, sicut omne prædicatum divinum est simpliciter infinitum : cuius oppositum suadetur communi calculo Theologorum.

Ad argument. respondetur, in peccato mortali aliquas formalitates dari intrinsecas, inter quas computantur, quæ in argumento annumerantur. Sed ex omnibus illis resultat offensa formalis moraliter recepta in Deo, & terminativè & extrinsecè se habens ad peccatum tam in ratione conversionis, quàm in ratione aversionis. ¶ Ad primam probationem dicendum est, quòd estò Deus sit actus purus in omni linea, qua ratione nequit mutari, adhuc moraliter, mutatione decreti, aut consilij, aut mutatione morali intrinsecè in Deo fundata ; in affectu tamen peccantis mortaliter, & in affectu conditionato vellet peccator, Deum mutari de sapienti, & omnipotenti in insipientem, & impotentem, vt inquit D. Bernard. serm. 3. de Resurrect. *Vtinam vel rebus istis esset contenta voluntas, nec ipsum (horribile dictu !) deficeret Rectorem. Nunc autem, & ipsum, quantùm in ipsa est, Deum perimit voluntas propria : omnino enim vellet, Deum peccata sua, aut vindicare non posse, aut nescire. Vult ergo, eum non esse Deum.* Vellet etiam, Deum non esse veram causam finalem omnium rerum, dum in affectu transferat rationem vltimi finis in creaturam ; neque habere verum dominium suprà omnes nostras actiones. Suppositò tamen hoc affectu ex parte peccantis, interpretantur prudentes, Deum offensam recipere, & pati, fundamento se habente ex parte ipsius peccantis, non verò ex parte ipsius Dei. Quapropter optimè componitur, Deum esse actum purum, alienumque ab omni receptione, & potentialitate ex parte sui ; & quòd peccator præstet fundamentum, vt prudentes iudicent Deum destruere, dum in affectu vult illum aliqua intrinseca perfectione privare. Ab hac difficultate haùd facilè possunt expediri, qui sentiunt cum Godoy, formam intrinsecam gravificantem offensam esse maiestatem divinam : quia in hoc modo dicendi totum fundamentum, vt sit infinita, se tenet ex parte ipsius Dei.

Ad secundam respondetur, quòd ex eo, quòd Deus sit summum bonum, tantùm infertur esse incapacem omnis mali moralis perpetrati ab ipso, vel physici causati ab alio, receptique in illo, in quo sensu loquitur ille versus psalmi. Non verò debet inferri, Deum non posse recipere aliquod malum morale causatum à creatura, & præcisè iuxta æstimationem prudentum. Quod retorqueri valet ipso exemplo, quo vtitur arguens : Nam Christus Dominus non potest recipere aliquod malum morale voluntate propria, vel capitis ; defactò tamen passivè se habuit in ordine ad offensam causatam à suis crucifixoribus.

Ad primam confirmationem respondetur, negando consequentiam. Et ad primam probationem dicendum est, quòd inter honorem, & offensam activam datur vera contrarietas, & ideo recipiuntur in eodem subiecto, nempè in creatura : non verò inter honorem, & offensam passivam. Cuius differentiæ non est alia ratio, nisi quia honor est in honorante, & offensa in offenso, vt ait commune proloquium Theologorum, & consequenter honor est actio totaliter immanens nihil intrinsecum causans in Deo ; & offensa activa est virtualiter transiens, tendens, quantùm est ex se, ad destruendum obiectum. Quapropter offensa passiva Dei directè contrariatur perfectioni divinæ, qua privat in *esse* morali ; ideòque debet recipi in ipso Deo. Unde confirmatio debet retorqueri in arguentem, vt ex dictis constat.

Ad

Ad secundam confirmationem respondetur, negando minorem. Cuius probatio non vrget: nam estò ex peccato veniali resultet aliqua privatio in Deo recepta, non tamen est privatio absoluta alicuius prædicati divini, vel perfectionis infinitæ; cùm non auferat à Deo absolutè rationem vltimi finis, vt aufert peccatum lethale, non solùm respectu sui, sed etiam respectu totius suppositi; immò in affectu peccantis respecta omnis creaturæ; sed tantùm est privatio extensionis actualis in genere causæ finalis in ordine ad aliquam operationem determinatam, cum qua adhuc Deus conservat absolutè, & simpliciter rationem vltimi finis habitualis in ordine ad prædictam operationem.

40 Sed dices: Licèt Deus possit non producere aliquam creaturam in particulari, & facere quòd non existat; si tamen existeret aliqua creatura, quam Deus non produceret, inferretur, absolutè tolli supremum dominum Dei; sed hoc facit quilibet venialiter peccans, cùm tollat à Deo extensionem actualem tam in genere causæ efficientis, quàm in genere causæ finalis in actionem venialiter peccaminosam: ergo ex privatione illius extensionis deducitur privatio absoluta perfectionis divinæ, & consequenter offensa peccati venialis erit infinita.

Ad hanc replicam respondetur, negando consequentiam, ob ingentem disparitatis differentiam. Nam ex eo, quòd existeret in rerum natura aliqua creatura quantumvis minima, vel actio, ad quam Deus non præberet suum concursum actualem, legitimè inferretur, tolli à Deo absolutè rationem primæ causæ efficientis, & rationem vltimi finis, & collocari has rationes in alio: quia per legitimas consequentias immediatas, vel mediatas deduceretur dari absolutè aliam primam causam nullo modo Deo subjicibilem nec actualiter, nec habitualiter. In peccato tamen veniali homo subjicitur habitualiter Deo, & charitati, cùm possit prohiberi absolutè, ne fiat (quamvis nequeat in sensu composito actualitèr, positivè, & directè imperari) Nam qui peccat venialiter, paratus est relinquere huiusmodì operationem, si charitatem expelleret, vel si absolutè prohiberetur. Quod signum est, non tolli supremum dominium Dei supra illam: nam qui habet potestatem ad impediendum, ne fiat, quamvis defactò non impediat, habet dominium supra illud, potestque exercere huiusmodì dominium non movendo, vel imperando vt fiat, sed prohibendo ne fiat. Qua de causa peccatum veniale, sicut non causat privationem absolutam charitatis, pariter non privat Deum aliqua perfectione absoluta, sed tantùm quadam extensione actuali libera ad prædictum opus, conservando in Deo supremum dominium absolutum supra illud, ob rationem præfatam, & dicendo relationem habitualem ad ipsum. Ideoque D. Thom. 1. 2. quæst. 88. art. 1. *Ad secundum* ait, offensam peccati venialis esse secundùm quid.

41 Arguitur tertiò: Offensa activa non est simpliciter infinita: ergo nec offensa formalis, & passiva. Consequentia probatur: nam offensa passiva causatur ab offensa activa; sed causa finita nequit causare effectum infinitum: ergo si offensa activa est simpliciter finita, offensa passiva nequit esse simpliciter infinita.

Confirmat. Offensa, quæ solùm infertur in affectu, non habet tantam gravitatem, ac si causaretur in effectu: ergo licèt offensa Deo causata in effectu esset simpliciter infinita, non verò quæ causatur præcisè in affectu, vt est offensa peccati lethalis. Probatur antecedens: tum quia actus purè internus sive bonus, sive malus non habet tantam gravitatem, ac si coniungeretur cum externo; vt constat in hoc actu interno, *Vellem propter Deum dare infinitam eleemosynam*; qui non habet tantam bonitatem, ac si cum externo coniungeretur. Tum etiam: nam si quis toto conatu sibi possibili proferret hanc blasphemiam, *Vellem destruere ius divinum, illudque destruerem, si possem*, adhuc non haberet gravitatem simpliciter infinitam, sicut nec affectus placendi Deo infinitè; sed per peccatum mortale solùm in affectu destruitur ius divinum, non in effectu: ergo offensa inde resultans non debet esse simpliciter infinita.

Ad argument. respondetur, negando consequentiam. Cuius probatio non vrget: quia estò effectus positivus, & primarius alicuius causæ finitæ debeat esse finitus; effectus tamen privativus, & secundarius illius potest esse infinitus. Et ratio huius est: quia tantum petit ille commensurari cum suo principio, cùm directè causetur ab illo. Effectus autem privativus, & secundarius causatur indirectè ab illo per quandam incompossibilitatem cum forma, qua privat: vnde potius petit commensurari cum forma, qua privat, quàm cum principio, à quo egreditur; ideòque potest excedere in gravitate suum principium, vt aliquando contingit. Occidentes enim Christum causarunt per destructionem humanitatis privationem infinitæ dignitatis, quæ illi communicabatur à Verbo, quamvis influxus occidentium esset finitus. Pariter peccans mortaliter, quantum est ex se, causaret privationem infinitam gratiæ, si hæc esset possibilis, vt aliqui putant, estò influxus peccati sit finitus. Sic discurrendum est in præsenti: nam offensa peccati lethalis est quidam effectus privativus in Deo receptus, privansque in æstimatione prudentum perfectione infinita Dei: ideoque debet esse simpliciter infinita, quin huic obstet influxus finitus causæ. ¶ Cum doctrina huius solutionis non potest conciliari illa, quæ statuit essentiam offensæ mortalis in aliquo positivo causato, & distincto ab offensa activa: Quia iuxta do-

doctrinam D. Thom. & NN. Salm. cum honore præstito Deo à pura creatura resultat quædam gloria moraliter recepta in ipso : quæ tamen nequit esse infinita, etiò in Deo recipiatur, quia causatur per influxum finitum, & per modum effectus positivi, etiò indirecti, & secundarij. Sed de hoc latiùs infrà, dum agamus de satisfactione puræ creaturæ.

Ad confirmat. respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Nam etiò offensa causata in effectu sit maior illa, quæ causatur in affectu ; ex hoc tamen non infertur, quòd si prima est simpliciter infinita, secunda etiam sit simpliciter finita, sed quòd illa sit infinita physicè, & ista sit infinita moraliter. ¶ Ad primam probationem dicendum est, falsum principium assumere : nam actus externus non est capax bonitatis, vel malitiæ, sicut non est capax libertatis, & consequenter ex coniunctione actus interni cum illo non habet maiorem gravitatem in bonitate, vel malitia, nisi coniungatur cum aliqua circunstantia, vel perfectioris voluntatis, vel maioris continuationis actus interni. Nec exemplum illius affectus faciendi eleemosynam illi favet: nam propterea talis effectus est simpliciter finitus : quia illa eleemosyna infinita ex vna parte non ponitur in effectu ; & ex alia tantùm inspicitur per modum obiecti, de cuius ratione est, quòd gravificet actum dependenter à suo principio ; & cùm hoc sit simpliciter finitum, propterea affectus ille in omni linea finitus est. ¶ Idem dicendum est de illa blasphemia (per quod respondetur secundæ probationi) si attendatur secundùm id, quod habet intrinsecè : nam etiam respicit Deum pro obiecto, à quo actus tantùm accidit speciem; gravitas verò, vel intensio illius sumitur à principio, quod finitum est. Si verò consideretur secundùm id, quod causat in Deo intrinsecè moraliter, blasphemia debet esse simpliciter infinita, sicut in alijs peccatis lethalibus contingit.

§. IV.

Salutio aliorum argumentorum.

42 ARguitur quartò : Si offensa peccati mortalis esset simpliciter infinita, omnes offensæ essent simpliciter æquales ; sed hoc est contra fidem, vt ostendunt Theologi cum D. Thom. 1. 2. quæst. 73. art. 2. contra Stoicos, & opponitur verbis Domini, qui Ioann. 19. ait, *Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet* : ergo non est simpliciter infinita. Maior probatur : tum ex D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 3. vbi sic ait : *Non enim est infinitum infinito maius.* Et loquitur de inæqualitate peccatorum. Tum etiam : quia de ratione infiniti est non habere terminum, vltra quem non extendatur ; sed, vt aliquid excedatur ab alio, debet habere terminum, vltra quem non extendatur ; aliàs quomodò potest mensurari magnitudo vnius supra aliud, si magnitudo vtriusque caret termino ? ergo, si offensa peccati mortalis est infinita, omnes offensæ lethales erunt æquales. Tum denique : nam iuxta nostra principia, offensa formalis Dei consistit formaliter in privatione iuris divini, à quo velut à forma vnicè mensuratur ; sed ex vna parte prædicta forma est omnino indivisibilis ; & ex alia privatio formæ in *facto esse* non suscipit magis, & minus, vt constat in cæcitate : ergo essent omninò æquales.

Confirmatur : Nam, supposita infinita gravitate offensæ peccati lethalis, non facilè potest explicari distinctio peccatorum ex parte illius: nam vel omnes offensæ distinguuntur specie, vel numero ? Primum videtur impossibile : quia privatio non habet speciem per ordinem ad principia activa, sed per ordinem ad formam quam à subiecto expellit ; vt liquet in privatione vitæ hominis, quæ est eiusdem rationis propter vnitatem specificam formæ, qua privat, licèt dicat respectum ad causas specie distinctas: ergo, si offensa passiva est privatio iuris, & supremi dominij Dei, nequeunt dari offensæ specie diversæ. Tum etiam : si distinguuntur specie, constant ex genere, & differentia ; sed compositio ex genere, & differentia vel præsupponit, vel infert limitationem : ergo non erunt in infinitæ. Nec potest dici secundum : nam duo accidentia numero distincta nequeunt esse in eodem subiecto: ergo, cùm in nostra sententia offensa formalis recipiatur moraliter in Deo, planè infertur, non dari nisi vnicam numero offensam formalem. Præsertim : quia distinctio purè numerica fundatur in limitatione, quæ opponitur infinitati.

43 Hoc argumentum cum sua confirmatione est præcipuum fundamentum Adversariorum. Pro cuius enodatione non parùm insudant fautores nostræ sententiæ, & præcipuè NN. Salmant. in præsenti à num. 29. vbi tradunt duas solutiones ex diametro oppositas, & à pluribus oppugnationibus nervosè propugnant. Ex quibus nos illam eligimus, quæ securior, & difficultatibus minùs exposita nobis videtur. Quapropter respondetur argumento negando maiorem : Nam optimè componitur, quòd offensæ sint inæquales, etiò omnes offensæ peccati lethalis sint simpliciter infinitæ. ¶ Pro cuius luce tria observanda sunt : primum, quòd etiò id, quod est infinitum in omni linea, & omnibus modis, vt est Deus, non sit nisi vnum, ac proinde nequeat dari vnum maius altero : infinitum tamen in determinata linea, vel in determinato genere potest esse maius alio. Quocircà Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 1. art. 3. docet, quòd licèt scientia Christi attingat infinita, plus

plus tamen attingit scientia Dei: *Quia etsi infinitum omnibus modis* (inquit) *non possit esse nisi vnum; attamen, quod est infinitum vno modo, potest multiplicari. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ; & tamen plura sunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ. Et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, plura tamen scit Deus secundum hunc scientiæ modum.* Quæ doctrina, vt evidentior fiat, suaderi potest aliquibus exemplis proprijs præsentis materiæ, & familiaribus Doctoribus sententiæ contrariæ, vno excepto Scoto. Nam ipsi defendunt, valorem operum Christi esse simpliciter infinitum; & tamen non negabunt, operationes Dei in seipso esse maioris valoris. Ipsi etiam docent, quòd esto offensa esset simpliciter infinita, operationes Christi excederent illam in valore.

Secundò obseruandum est, quòd esto in his rebus, quæ quantitate carent, vnum infinitum, in ea ratione qua est infinitum, nequeat esse maius alio materialiter seu quantitative, potest esse maius alio formaliter & qualitative. Et ratio est: quia ex vna parte vtrumque caret terminis; & ex alia vnum potest aliud excedere in valore, vt constat in exemplo proximè relato operationum Christi, & operationum Dei. Similiter si daretur infinitum aurum, & infinitum argentum, conuenirent in infinita quantitate; sed aurum excederet argentum in qualitate & valore.

Tandem obseruandum est, quòd esto priuationes in *esse* physico debeant regulari tanquàm ab vnica mensura, à forma qua priuant; in *esse* tamen morali non debent excludere respectum ad causas, & actiones, à quibus resultant: non ita, quòd causæ intrent formaliter & in recto ad præstandam distinctionem, seu gravitatem, sed ipsæ in seipsis distinguuntur, & gravificantur per connotationem, & respectum ad ipsas causas. Quod explicari potest duplici exemplo ad rem præsentem satis accommodato: primum est peccati habitualis, quod in nostra sententia consistit in priuatione gratiæ; & tamen hæc priuatio moraliter potest multiplicari, & defactò multiplicatur per respectum ad diuersa peccata actualia, vt rectè explicant NN. Salmant. tract. *de Peccat.* disp. 16. num. 150. Secundum est pœnæ damni, quæ consistit in priuatione visionis beatificæ; & tamen datur inæqualitas & diuersitas iuxta diuersitatem & inæqualitatem peccatorum, vt tradunt prædicti Patres in eodem tract. disp. 18. dub. 1. §. 3.

44 Ex his ergo iam constat ad argumentum, & quòd offensæ graves Dei sint simpliciter infinitæ, eò quòd omnes priuant eodem iure diuino, & supremo dominio Dei, excludendo ab ipso rationem vltimi finis; & quòd sint inæquales in gravitate. Contra quod non vrgent probationes illius maioris. Non prima, desumpta ex Div. Thom. Nam in illo loco, vel non loquitur ex propria sententia, cùm contineatur in argum. *Sed contrà*, in quo non semper repræsentat propriam mentem S. Doctor, sed præstat controversiæ materiam. Vel loquitur de infinito in omni genere. Quæ expositio cohæret cum his, quæ ex Div. Thom. suprà diximus in primo notabili. *Nec secunda*: Nam estò de ratione infiniti, quod est tale in omni linea, sit non habere terminum nec intrinsecum, nec extrinsecum; non tamen est contra rationem infiniti in determinata linea habere terminum extrinsecum, ad quem non valet pertingere, vt liquet in exemplis suprà relatis. *Nec tertia*: Nam iuxta dicta in tertia obseruatione, gravitas offensæ formaliter, & qualitativè debet crescere iuxta conatum & affectum peccantis; licèt quantitativè omnes offensæ materialiter in esse carentiæ iuris diuini, & supremi dominij sint æquales. Ad quod non requiritur, quòd plus formæ oppositæ excludatur, sed sufficit, quòd per vnum peccatum maior conatus, & duratio, vel aliæ circunstantiæ ex parte causæ apponantur, ratione quarum ipsa priuatio in seipsa redditur peior, y irremissibilior, & magis in subiecto firmatur. Pro quo omnino recolendum est exemplum pœnæ damni, quod aptissimum est ad explicandam præsentem materiam.

45 Ex his etiam constat ad confirmationem: nam supposita gravitate infinita, & inæqualitate offensæ gravis Dei, haud difficile erit explicare distinctionem siue specificam, siue numericam offensarum, diluendo motiva contraria. Ad primum, quod oppugnat distinctionem specificam in offensis, facilè respondetur cum doctrina NN. Salm. tract. *de Peccatis*, disp. 16. à num. 150. vbi statuunt distinctionem specificam peccatorum habitualium, estò eorum essentia consistat in priuatione gratiæ habitualis, quorum doctrina potest sic accommodari. Nam sicut priuatio gratiæ aufert totam gratiam, ob quam rationem dicitur priuatio in *facto esse*, non ita quòd id faciat ex speciali & directa oppositione, quam habet quodlibet peccatum habituale cum gratia habituali, prout radicat omnes leges, & virtutes; ac proinde priuatio gratiæ inducta per peccatum furti ita expellit totam gratiam, quòd relinquat locum vt causetur alia priuatio illius per peccatum luxuriæ ex speciali & directa oppositione cum gratia, vt radicat legem, & virtutem temperantiæ: sic offensa passiva est priuatio in *facto esse* iuris diuini, & supremi dominij, auferendo à Deo rationem vltimi finis, sed cum proportione descripta: nam offensa Dei resultans ex peccato furti tollit à Deo rationem vltimi finis, quatenus habet speciale ius subordinandi sibi operationem humanam in materia iustitiæ, & sic relinquit locum, vt offensa passiva resultans ex peccato luxuriæ tollat etiam à Deo rationem vltimi finis, quatenus etiam habet speciale ius subjiciendi sibi actum humanum in materia temperantiæ. Unde

sicut illæ privationes gratiæ sunt specificè distinctæ ; sic privationes , in quibus consistunt offensæ formales Dei , debent distingui essentialiter.

Ad secundum , quod oppugnat distinctionem specificam : Respondetur , quòd ad distinctionem specificam in offensis non requiritur compositio ex genere , & differentia in seipsis, sed sufficit huiusmodi compositio , & limitatio in suis causis. Nam sicut peccatum actuale , estò sit finitum, causat offensam simpliciter infinitam, quia causat absolute privationem alicuius prædicati divini ; sic peccata specificè diversa , & finita possunt causare diversitatem specificam in offensis , iuxta modum proximè relatum , tota limitatione se tenente ex parte causarum. Vel potest dici , quòd offensæ in seipsis , & ex parte recti solùm conveniunt analogicè , ideoque non constant ex genere , & differentia ; & consequenter expertes sunt omnis limitationis.

46 Non minùs probabiliter potest defendi distinctio numerica in offensis , sive causæ distinguantur specie , sive numero : nam privatio non habet speciem per respectum ad principia illius activa , sed per ordinem ad formam qua privat, vt liquet in omissione auditionis Sacri , quæ causatur multotiès à causis specificè diversis , quin omissiones distinguantur essentialiter. Et ratio huius est : quia causæ solùm concurrunt indirectè , quod sufficiens est ad præstandam distinctionem realem , & non specificam. ¶ Ad primam probationem respondetur , quòd licèt demus , duo accidentia physica numero distincta non posse recipi in eodem numero subiecto (quod non approbamus, eò quòd non rarò contingit , duo accidentia physica numero distincta recipi in eodem subiecto materiali ; diverso tamen formaliter ob connotationem ad diversa tempora , actiones , vel causas) at duo accidentia moralia numero distincta possunt recipi in eodem subiecto , vt contingit in eo , qui eodem actu intentionis vult occidere quatuor homines: quia accidens morale potiùs individuatur, vel ab obiecto , vel à principio , quàm à subiecto : sicut species intentionalis suam individuationem sortitur ab obiecto , & non à subiecto , & ideò duæ species numero distinctæ defactò recipiuntur in eodem subiecto , vt tradunt NN. Salm. tract. 3. disp. 2. num. 44. *Ad secundam* : Respondetur, distinctionem purè numericam , vel supponere, vel afferre limitationem in formis positivis physicis , secus verò in privationibus : quia hæ regulantur proximè per formas, quibus privant. Unde cùm forma , qua privant omnes offensæ , sit infinita , & absque vlla limitatione , distinctio numerica inter illas non debet afferre , nec præsupponere limitationem. Et hoc potest retorqueri contra Adversarios : ipsi enim docent , operationes Christi Domini esse infinitas , quin earum infinitati obstet distinctio numerica inter eas.

47 Ultimò arguitur : Deus permittit malum offensæ propter bonum pœnitentiæ ; sed pœnitentia non est infinita in ratione boni : ergo nec offensa est simpliciter infinita in ratione mali. Maior , & minor sunt certæ. Et consequentia probatur : nam Deus, vtpotè optimus gubernator, nequit permittere maius malum propter minus bonum : ergo si permittit offensam propter pœnitentiam , & hæc est simpliciter finita , etiam offensa debet esse simpliciter finita.

Hoc argumentum tenentur solvere Adversarij : ipsi enim docent , offensam esse superioris ordinis, ac pœnitentia; & ideo defendunt, per illam non posse purum hominem satisfacere ad æqualitatem pro offensa ; & tamen Deus permittit offensam propter pœnitentiam. Cui argumento , vt respondeant NN. Salmant. afferunt tres solutiones tract. 5. disp. 6. num. 33. Quibus nos addimus quartam , iuxta id quod docuimus num. 43. Secundùm quam doctrinam dicendum est , quòd estò Deus permittat malum offensæ propter bonum pœnitentiæ, non ex hoc infertur, offensam esse simpliciter finitam : quia Deus præter bonum pœnitentiæ intendit alia bona , quæ excedunt in gravitate infinitatem offensæ , scilicèt manifestationem suorum attributorum, beatitudinem tam formalem,quàm obiectivam,& præcipuè ob vitandam maiorem offensam.

DUBIUM III.

Utrùm purus homo possit ad æqualitatem satisfacere pro peccato mortali , sive proprio, sive alieno?

EX dictis dub. anteced. facilè deducitur decisio præsentis difficultatis. Illam tamen ad speciale examen vocamus : tum vt morem geramus cum alijs Authoribus , qui ferè omnes illam specialiter tractant : tum vt aliquibus obiectionibus non contemptibilibus occurramus, ex quarum enodatione magis firmabitur doctrina, & differentia tradita dub. anteced. inter gravitatem offensæ peccati lethalis , & valorem operum cuiusvis puræ creaturæ. Tum deniquè : quia ex plena notitia satisfactionis puræ creaturæ haùd difficile erit colligere necessitatem satisfactionis hominis Dei , quò præcipuè collimat tota hæc disputatio. Sed maioris claritatis gratia:

§. I.

Aliqua prælibantur , & alia supponuntur.

48 NOmine *puri hominis* illum significare volumus , de quo loquitur D. Thom. in præf. art. 2. ad 2. vbi per *purum hominem* intelligit, & comprehendit omnem hominem , sive in puris naturalibus constitutum, sivè

ſivè gratia, & virtutibus exornatum, dummodò perſona divina non ſit, neque aliquod prædicatum divinum ei vniatur: vt contra Caietanum interpretantur communiter Authores, & perſpicuè refellunt NN. Salm. in Comment. ad prædictum articulum num. 6. Nomine autem *peccati mortalis proprij, vel alieni*, non excludimus peccatum originale: quia eadem ratio, & fortè maior propter maiorem eius extenſionem, eſt de illo, ac de alijs peccatis lethalibus. Deniquè *ſatisfactionis* voce, id intelligimus, quod ſonat eius difinitio, quæ eſt, *Alicuius debiti compenſatio.* Quæ debet variari iuxta diverſitatem debiti: nam aliud eſt legale & ſtrictum, quale eſt debitum iuſtitiæ: aliud morale ſeu decentiæ, ſicut eſt debitum fidelitatis, gratitudinis, amicitiæ &c. Unde alia debet eſſe compenſatio, ſeu ſatisfactio debiti legalis, aliaque debiti decentiæ. In præſenti non loquimur niſi de ſatisfactione debiti rigoroſi titulo iuſtitiæ; eò quòd peccatum lethale propriè violat ius divinum: & hæc ſatisfactio diffinitur ſic: *Recompenſatio voluntaria æquivalentis pro æquivalente.*

Hæc verò æquivalentia attendi debet & ex parte materiæ, quæ conſiſtit in pretio rei oblatæ; & ex parte formæ, quæ dependet ex quinque conditionibus, quas infra dabimus. Unde ex parte materiæ tunc erit perfecta compenſatio ſeu ſatisfactio, quando valor ipſius rei, ſeu materiæ oblatæ adæquat debitum: ſicut ſiquis debens centum totidem ſolvat. Si autem non ſolvit centum, ſatisfactio erit ex parte materiæ imperfecta, indigebitque acceptatione, & gratia extrinſeca creditoris, vt illo modico pretio contentus debitum totaliter remittat. In quo ſenſu locutus eſt Div. Thom. loco proximè allegato, dum ſatisfactionem ſufficientem diviſit in perfectam, & imperfectam, per hæc verba: *Satisfactio poteſt dici dupliciter ſufficiens: vno modo perfectè, quia eſt condigna per quandam adæquationem ad recompenſationem culpæ commiſſæ. Alio modo poteſt dici ſatisfactio hominis eſſe ſufficiens imperfectè, ſcilicèt ſecundùm acceptationem eius, qui ea eſt contentus, quamvis non ſit condigna.* Ex parte etiam formæ attenditur perfectio, ſeu imperfectio, ſi ſervantur, vel non, omnes conditiones requiſitæ ad ſpecialem, & propriam iuſtitiam.

49 Ex his ſupponendum eſt primò, purum hominem in puris naturalibus conſtitutum pro nullo peccato, vllo modo ex ſupradictis, poſſe Deo ſatisfacere. Et ratio eſt: quia omnis ſatisfactio pro peccato debet conducere ad vitam æternam; ſed opera noſtra ex ſolis viribus naturæ nequeunt ad vitam æternam conducere, iuxta illud Apoſt. 2. ad Corinth. 3. *Non enim ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Et in eadem epiſt. cap. 3. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt*: ergo homo purus in puris naturalibus conſtitutus nullo modo poteſt Deo ſatisfacere pro peccato mortali. ¶ Ex quo infertur, hominem purum ſine gratia habituali, etiamſi alio dono ſupernaturali exornetur, non poſſe aliquo ex prædictis modis pro peccato ſivè alieno, ſive proprio ſatisfacere. Satisfactio enim ſive perfecta, ſive imperfecta debet habere aliquam proportionem ad remiſsionem offenſæ, debetque fundari in amicitia, quæ ſit inter ſatisfacientem, & illum cui ſatisfit; ſed homo purus carens gratia habituali non eſt Dei amicus, nec eius opera habent aliquam proportionem, ſicut nec valorem ad remiſsionem offenſæ (Qua ratione vti ſunt NN. Salm. tract. 16. diſp. 2. dub. vnic. num. 8. ad relegandum meritum de congruo ab eo, qui caret gratia habituali, in ordine ad præmium ſupernaturale) ergo.

50 Supponendum eſt ſecundò, hominem purum non poſſe pro peccato ſive proprio, ſive alieno Deo ſatisfacere ſatisfactione perfecta, tam ex parte materiæ, quàm ex parte formæ: Nam ad rigorem iuſtitiæ ex parte formæ præter alias conditiones requiritur, quòd ſatisfactio fiat ex non debitis alio titulo, & ex non exiſtentibus ſub dominio creditoris; ſed omnia opera, quæ purus homo poteſt Deo offerre, debentur illi pluribus titulis, & exiſtunt ſub eius dominio: ergo nequit ſatisfacere ex toto rigore iuſtitiæ tam ex parte materiæ, quàm ex parte formæ.

51 Supponendum eſt tertiò, purum hominem poſſe Deo ſatisfacere pro peccatis alienis, immò etiam totius mundi, ſatisfactione imperfecta & de congruo. Et facilè ſuadetur: nam homo purus poteſt ſecundùm præſentem providentiam mereri alijs hominibus de congruo primam gratiam remiſsivam peccati, & offenſæ, vt oſtendunt NN. Salm. tract. 16. diſput. 6. num. 28. ergo ſi eſt præditus aliqua eminenti gratia, & eſt conſtitutus aliorum caput morale, etiam poterit Deo ſatisfacere ſatisfactione imperfecta, & de congruo pro peccatis alienis, etiam pro totius mundi; ſed homo purus poteſt conſtitui caput morale aliorum hominum, vt tradit Div. Thom. in hac 3. part. quæſt. 64. art. 4. ergo ſi eliciat actus charitatis, & aliarum virtutum valde intenſos, poteſt ſatisfacere ſatisfactione imperfecta, & de congruo pro peccatis alienis, etiam pro totius mundi. *Adde*: Nam maioris valoris eſt myſterium Incarnationis, quàm offenſæ totius mundi; ſed defactò B. Virgo, & Sancti Patres antiqui meruerunt de congruo Incarnationem, vt infrà dicemus: ergo etiam poſſunt Deo ſatisfacere de congruo pro offenſis totius mundi.

52 Supponendum eſt quartò, purum hominem ſatisfacere ſatisfactione imperfecta non ſolùm pro pœna temporali debita pro peccato proprio, ad quam remanet non rarò reatus poſt remiſsionem culpæ, ſed etiam pro offenſa à ſe commiſſa. ¶ Pro quo nota primò, peccatum,

præter maculam quam physicè causat in peccatore producere moraliter tanquam effectum secundarium offensam passivam in Deo, vt fusius vidimus dub. antec. ¶ Nota secundò cum D. Thom. in hac 3. part. quæst. 85. art. 2. pœnitentiam ordinari per se ad destructionem peccati, inquantùm est offensa Dei: ideoque hæc virtus communiter diffinitur à Theologis sic: *Virtus tendens ad destructionem peccati, inquantùm est Dei offensa, media satisfactione.* Vel est *virtus offerens Deo debitam satisfactionem, & dolorem pro peccatis.* Quæ diffinitiones intelligi non valent de peccatis alienis: quia ad satisfaciendum, & dolendum pro peccato alieno sufficit virtus charitatis: aliàs virtus pœnitentiæ esset in Christo; cuius oppositum statuemus infrà. ¶ Nota tertiò, quòd licèt in instanti iustificationis auferatur peccatum tam secundùm rationem *maculæ*, quàm secundùm rationem *offensæ*; non tamen est eadem forma, quæ excludit formaliter offensam, & maculam: nam secundùm rationem *maculæ* expellitur à gratia; & secundùm rationem *offensæ* expellitur effectivè moraliter per actum charitatis & contritionis in ratione satisfactionis. ¶ Nec quia prædicti actus procedunt essentialiter physicè à gratia; inepti sunt ad satisfaciendum pro offensa, cum qua incompossibilis est ipsa gratia. Nam etiam calor vt octo egreditur physicè effectivè à forma ignis, quæ incompossibilis est cum quocumque gradu frigiditatis; & tamen forma ignis solùm formaliter excludit formam aquæ, & calor vt octo expellit formaliter quamcunque frigiditatem, vt optimè docent NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 2. num. 67. Eodem modo discurrendum est de actibus charitatis, & contritionis; qui quidem ita effectivè procedunt à gratia, quòd simul disponant ad eius introductionem; & ita supponunt illam, vt auferentem maculam, quòd præsupponantur in genere causæ efficientis moralis ad destructionem offensæ.

Ex his facilè probatur hæc suppositio: Nam pœnitentia est virtus tendens ad destructionem peccati, quatenus est offensa Dei, media satisfactione; sed non ordinatur per se ad satisfaciendum pro peccato alieno: ergo ordinatur ad satisfaciendum pro peccato proprio, inquantùm est offensa Dei. Maior, & minor constant ex dictis in primo notabili. Consequentia verò legitimè deducitur ex præmissis. Et ex dictis in tertio notabili præcluduntur omnes obiectiones, quæ contra hanc suppositionem efformari possunt.

His ita prælibatis, & supposito quòd purus homo gratia habituali exornatus potest offerre Deo satisfactionem imperfectam, & de congruo pro peccato sive alieno, sive proprio, restat gravis difficultas: an scilicet valeat offerre satisfactionem perfectam, & æquivalentem ex parte materiæ seu pretij; præscindendo ab omnibus conditionibus, quæ potiùs se tenent ex parte formæ, quia de his dubium speciale instituemus? Pro quo sit.

§. II.

Deciditur difficultas pro parte negativa.

53 Dicendum est primò, purum hominem, adhuc attenta potentia Dei absoluta, non posse satisfacere perfectè & adæquatè pro gravi Dei offensa. Ita D. Thom. in 3. distinct. 20. quæst. 1. art. 2. vbi sic ait: *Ad hoc autem, quòd satisfactio esset condigna, oportebat, quòd haberet virtutem infinitam: quia peccatum, pro quo fiebat satisfactio, habebat infinitatem quandam ex tribus. Primò ex infinitate Maiestatis divinæ.... quantò enim maior est, in quem peccatur, tantò est gravior culpa.* Eadem verba habet in quæst. 28. de Verit. art. 1. vbi sic concludit: *Unde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ.* Et in 3. ad Anibal. dist. 20. art. 3. addit: *Non potuit genus humanum aliter redimi nisi per Incornationem, & passionem alicuius personæ divinæ.* Et tandem in præs. art. 2. ad 2. probans necessitatem Incarnationis, hanc exhibet rationem: *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinæ Maiestatis: tantò enim offensa est maior, quantò est maior ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, vt actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, vtpotè Dei, & hominis existens.* Quæ argumentatio non esset efficax, si purus homo posset ad æqualitatem satisfacere pro offensa.

54 Et probatur conclusio hac fundamentali ratione: Nam impossibilis est satisfactio perfecta & adæquata ex parte pretij pro offensa gravi Dei, si non habet tantum valoris in ratione *satisfactionis*, quantum gravitatis habet offensa in ratione *offensæ*; sed impossibilis est satisfactio puræ creaturæ, quacumque gratia exornatæ, quæ habeat tantam æstimabilitatem & valorem in ratione *satisfactionis*, quantum gravitatis habet offensa in ratione *offensæ*: ergo repugnat, quòd purus homo possit satisfacere Deo pro offensa gravi satisfactione perfecta & adæquata ex parte materiæ. Maior ab omnibus debet admitti, ne confundantur satisfactio perfecta, & imperfecta. Minor verò probatur: nam offensa gravis Dei habet gravitatem simpliciter infinitam: ergo solùm potest adæquari à satisfactione valoris simpliciter infiniti; sed impossibilis est puræ creaturæ satisfactio valoris simpliciter infiniti, cùm necessariò limitetur à persona, subiecto, & alijs principijs: ergo purus homo nequit offerre satisfactionem adæquantem in valore gravitati offensæ.

Am-

Augetur hæc ratio ex illo axiomate communiter recepto in Scholis, *Offenſa eſt in offenſo, & honor in honorante.* Ex quo infertur, quòd ſicut offenſa creſcit ad incrementum perſonæ offenſæ, ita ſatisfactio debet decreſcere ad decrementum ſeu vtilitatem perſonæ ſatisfacientis; ſed quia perſona offenſa peccatum grave eſt Deus, eius offenſa eſt ſimpliciter infinita, vt oſtenditur dub. anteced. ergo ſi perſona ſatisfaciens eſt finita, etiam ſatisfactio illius debet eſſe finita; ſed repugnat, ſatisfactionem finitam adæquare in valore gravitatem ſimpliciter infinitam: ergo repugnat, puram creaturam poſſe ſatisfacere pro offenſa gravi Dei.

55 Reſpondebis, hanc rationem ſolùm probare, purum hominem iuxta præſentem providentiam, non poſſe ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa gravi Dei, quia in hac providentia omnis ſatisfactio puræ creaturæ, ſicut eius meritum, eſt ſimpliciter finita. Cæterum non repugnat ſecundùm aliam providentiam, puram creaturam elicere ſatisfactionem ſimpliciter infinitam, ſicut nec repugnat elicere meritum ſimpliciter infinitum: Nam potuit Deus ab æterno Angelum producere, qui per actum charitatis continuaret ſuum meritum vſque ad hoc tempus: in qua hypotheſi poſsibili meritum, & ſatisfactio eſſent ſimpliciter infinita non ſolùm extenſivè, ſed etiam intenſivè in æſtimatione morali. Et ratio eſt: quia valor meritorius intenſivè augetur ex continuatione operis boni: vnde ſi duo actus, quorum quilibet durat per vnam horam, merentur præmium vt octo; actus durans per duas horas, & habens eandem intenſionem meretur idem præmium, quia vis meritoria ex continuatione non debet diminui, ſed potius augeri: ergo ſi durat per infinitum tempus, vt contingeret in prædicta hypotheſi, valor inde reſultans eſſet intenſivè infinitus in æſtimatione morali.

Sed hæc reſponſio efficaciter refellitur Nam eſtò in prædicta hypotheſi ſatisfactio ſit ſimpliciter infinita, vt ſolutio rectè concludit, adhuc valor prædicti meriti, & ſatisfactionis non adæquaret gravitatem offenſæ: ergo non eſſet condigna ſatisfactio pro illa. Antecedens probatur: nam gravitas offenſæ eſſet ſuperioris ordinis, ac valor prædicti meriti: ergo non adæquaret gravitatem offenſæ. Conſequentia videtur legitima: quia ob hanc rationem valor huiuſmodi ſatisfactionis non adæquaret in qualitate valorem meritorium Chriſti Domini. Et antecedens probatur: nam offenſa eſſet ordinis divini, cùm eius gravitas deſumatur à maieſtate divina offenſa; ſed infinitas valoris meritorij in prædicta hypotheſi non deſumeretur per ordinem ad aliquod principium divinum, ſed præcisè à circunſtantia creata diuturnitatis, & continuationis: ergo gravitas offenſæ excederet infinitatem valoris meritorij puræ creaturæ.

§. III.

Alia concluſio pro plena dubij reſolutione.

56 DIcendum eſt ſecundò, quòd ſi offenſa Dei gravis non eſſet ſimpliciter infinita, poſſet purus homo ſatisfacere ad æqualitatem pro illa, ſive ſit propria, ſive aliena. Hanc concluſionem ſtatuimus ſpecialiter contra Jeſuitas, qui ex vna parte negant, gravitatem offenſæ eſſe ſimpliciter infinitam; & ex alia affirmant, non poſſe hominem purum offerre condignam ſatisfactionem pro illa. Illam tamen defendunt communiter Thomiſtæ.

Et probatur ratione pro omni peccato communi. Nam qui poteſt elicere opus adæquans in valore gravitatem offenſæ, poteſt ſatisfacere pro illa de condigno; ſed ſuppoſito, quòd offenſa non ſit ſimpliciter infinita, purus homo poteſt elicere opus, ſeu ſatisfactionem adæquantem in valore gravitatem offenſæ: ergo poteſt ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa gravi Dei, ſi non eſt ſimpliciter infinita. Maior eſt certa: nam ex defectu pacti non redderetur impoſsibilis. Tum quia in præſenti ſolùm attendimus ad materiam; ſeu pretium ſatisfactionis, non verò ad id quod ſe tenet ex parte formæ, qualiter ſe habent pactum, & cæteræ conditiones infrà aſsignandæ pro rigoroſa iuſtitia. Tum etiam: quia poteſt Deus conſtituere purum hominem caput morale aliorum in ordine ad effectus ſupernaturales, vt tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 64. art. 4. & conſequenter poſſet vnus homo purus mereri alijs primam gratiam. Minor verò, in qua eſt difficultas, probatur: nam ſuppoſito, quòd offenſa gravis Dei non ſit ſimpliciter infinita, habet determinatum gradum gravitatis, v. g. vt centum, vel vt mille; ſed purus homo gratia, & auxilio Dei adiutus poteſt elicere actum charitatis vt centum, vel vt mille, immò poteſt elicere meritum, ſeu ſatisfactionem ex continuatione ſimpliciter infinitam vt num. anteced. monſtratum eſt: ergo facta ſuppoſitione, quòd offenſa Dei gravis non ſit ſimpliciter infinita, poteſt purus homo elicere ſatisfactionem gravitati illius æqualem in valore.

57 Huic valido ratiocinio communiter reſpondent Adverſarij cum Suario, concedendo maiorem; & negando minorem. Quia eſtò gravis offenſa Dei non ſit ſimpliciter infinita, eſt tamen ordinis ſuperioris ad ſatisfactionem puræ creaturæ: quia gravitas offenſæ ſumitur a perſona divina iniuriata, quapropter eſt ordinis divini; ſatisfactio verò ſumit ſuum valorem à perſona ſatisfaciente creata, quæ nequit non eſſe ordinis inferioris.

Hæc ſolutio multiplici via retunditur. Primò ad hominem: nam ex illa ſequitur, offen-

sam passivam Dei, vel non esse ordinis superioris, vel esse simpliciter infinitam: sicut enim satisfactio sumit suum valorem & dignitatem à persona satisfaciente, ita offensa à persona iniuriata; sed quia Christus est persona divina pro nobis satisfaciens, vel communicat satisfactioni infinitatem simpliciter, vel non communicat superioritatem ordinis: ergo offensa gravis Dei, vel non habet à persona divina iniuriata superioritatem ordinis supra nostram satisfactionem, vel est simpliciter infinita. Explicatur: Deus ex parte sua vtrumque habet, superioritatem in ordine, & infinitatem simpliciter; & tamen non communicat, iuxta hanc solutionem, infinitatem simpliciter: ergo nec superioritatem inordine.

Dices: personam divinam iniuriatam non posse communicare infinitatem simpliciter, vel propter incapacitatem subiecti, vel ob limitationem cognitionis, vel ob alia principia limitata: propter oppositam tamen rationem posse communicare superioritatem in ordine. ¶ *Contrà.* Tum quia omnia principia, quæ excogitari possunt ad limitationem offensæ, concurrunt ad satisfactionem Christi, nempè operatio in *esse* physico finita, limitatio cognitionis, & humanitatis; & nihilominus persona divina vel non communicat superioritatem in ordine, vt volunt Scotistæ; vel communicat infinitatem simpliciter: ergo idem de persona iniuriata dicendum est. *Tum etiam*: Nam omnia principia offensæ gravis, sicut non sunt infinita, sic nec sunt ordinis superioris, vt ex se liquet; sed quia principia sunt finita, offensa est etiam finita, & limitata; quidquid sit de infinitate personæ iniuriatæ: ergo quia principia non sunt superioris ordinis, nec offensa debet esse superioris ordinis, estò persona iniuriata habeat superioritatem in ordine.

58 Alia via magis radicali exploditur prædicta solutio: supposito enim, quòd offensa non sit simpliciter infinita, non est ratio, cur constitui debeat in ordine superiori ad nostram satisfactionem, si procedat à gratia, & à charitate. *Primò*: Quia non potest fingi superior ordo, quàm divinus prout in se; ad quem pertingit gratia, cùm sit participatio formalis naturæ divinæ. *Secundò*: Nam si non est simpliciter infinita, est, quia respicit Deum tanquàm obiectum: si enim respiceret illum tanquàm subiectum, proculdubiò esset simpliciter infinita, cùm esset formaliter privatio absoluta alicuius prædicati divini in æstimatione morali, vt fusè diximus num. 30. sed etiam actus charitatis respicit Deum tanquàm obiectum, immò erga illum potest homo procedere cum maiori connatu & intensione per actum charitatis, quàm contra ipsum per offensam: ergo non est superioris ordinis ad nostram satisfactionem. *Tertiò*: Nam vt satisfactio sit eiusdem ordinis cum offensa, non obstat, quòd persona offensa sit superioris ordinis, & persona satisfaciens sit inferioris; aliàs pura creatura non posset satisfacere pro peccato veniali.

59 Sed demus gratis, offensam esse in ordine superiori ad satisfactionem procedentem à gratia; adhuc ex hoc capite non redditur omninò impossibilis puræ creaturæ satisfactio ad æqualitatem. Quod sic ostenditur *primò* ad hominem contra Suarium: nam ordo hypostaticus est ordinis superioris, quo est offensa, ad quem pertinet maternitas B. Virginis; & tamen in sua, & vera sententia, pura creatura potest mereri de condigno maternitatem Dei, vt tradit disp. 10. sect. 1. ergo estò esset offensa superioris ordinis ad satisfactionem puræ creaturæ, potest huius satisfactio adæquare gravitatem offensæ. ¶ Secundò: Quia non repugnat, rem ordinis inferioris ita crescere in multiplicatione, continuatione, vel alijs circunstantijs, vt adæquet, & excedat rem ordinis superioris: quod illustrari valet aliquibus exemplis: nam si persona particularis committeret crimen proditionis contra Remplicam, & Regem, talis offensa esset in ordine superiori ad satisfactionem personæ particularis, sicut bonum commune est quid divinius, quàm bonum vnius, vt cum Arist. tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 39. art. 2. & tamen persona particularis, vt talis, potest offerre condignam satisfactionem pro tali offensa, vt si eos ab imminenti periculo liberaret, vel nova, & ampliora regna ipsis subiugaret. Similiter, vita est superioris ordinis ad divitias; & tamen damnatus iustè ad mortem posset per pecunias ad æqualitatem compensare: vt si offerret quandam pecuniæ summam, quæ sufficeret ad subveniendum Reipublicæ extrema penuria laboranti, certè intantùm deberet æstimari illud obsequium, ac mors illius hominis. Tandèm peccata contra Deum in ratione offensæ sunt superioris ordinis peccatis contra proximum, à quibus aliundè possunt ob alias circunstantias adæquari.

Nec refert si dicas, ex hoc sequi primò, puram creaturam posse satisfacere ad æqualitatem pro offensa, estò sit infinita, supposito quòd possit elicere meritum simpliciter infinitum, iuxta dicta num. 55. Nam ita se habet infinitum ordinis inferioris ad infinitum ordinis superioris, sicut finitum ordinis inferioris ad finitum ordinis superioris: ergo si finitum ordinis inferioris potest adæquare in valore morali ob multiplicationem, vel alias circunstantias finitum ordinis superioris, etiam infinitum ordinis inferioris ob has circunstantias poterit adæquare infinitatem, & gravitatem offensæ. ¶ Sequitur secundò, posse peccatum mortale adæquari à peccatis venialibus, si ista multiplicentur, cùm res inferioris ordinis ob sui multiplicationem possint adæquare rem superioris ordinis.

Non, inquam, refert: Nam licèt ex genere non repugnet, rem inferioris ordinis adæqua-

quare rem ſuperioris ordinis, vt conſtat in exemplis ſupra adductis; poteſt tamen res aliqua ſive finita, ſive infinita eſſe ordinis adeò ſuperioris, vt nequeat adæquari per rem inferioris ordinis quoquomodo multiplicatam. Quapropter actiones Chriſti Domini, eſtò ſint infinitæ, & in infinitum multiplicarentur, nequeunt adæquare in valore vnicam Dei operationem. Similiter offenſæ graves Dei, ſive ſint finitæ, ſive infinitæ, ſive infinitè cathegorematicè, ſive ſyncathegorematicè multiplicentur, ſunt minoris valoris, & gravitatis, quàm valor minimi actus charitatis Chriſti Domini. Immò omnia noſtra merita poſsibilia cathegorematicè infinita in æſtimatione morali, & ſyncathegorematicè propter maiorem, & maiorem in infinitum intenſionem operis meritorij iuxta doctrinam præfatam num. citat. non adæquarent minimum opus meritorium Chriſti Domini, & vnam determinatam offenſam gravem Dei, ſuppoſito quòd hæc ſit ſimpliciter infinita. Et ob eandem rationem omnia peccata venialia non adæquant in gravitate minimum peccatum mortale. Quia operatio Dei in ſeipſa eſt phyſicè ordinis divini; qui ordo eſt adeò excellentior, vt excedat omnem ordinem creatum, ſive finitum, ſive infinitum adhuc collectivè acceptum. Et operatio quælibet Chriſti Domini eſt ordinis hypoſtatici, qui longè eſt maior collectione offenſarum, & meritorum noſtrorum poſsibilium. Et peccatum mortale ingenere mali eſt tale ſimpliciter; ad quod pertingere non valent omnia mala ſecundùm quid, qualia ſunt omnia peccata venialia. Qui verò concedit, offenſam gravem Dei eſſe ſimpliciter infinitam, aſſerere debet, eſſe abſolutè ordinis divini, qui ordo eſt adeò elevatus, vt non poſsit adæquari per ſatisfactionem adhuc ſimpliciter infinitam, ſi eſt inferioris ordinis. Qui autem negat infinitatem offenſæ, conſequenter debet concedere, eſſe ordinis ſuperioris tantùm ſecundùm quid, & obiectivè; quem alius ordo, etſi inferior, poteſt adæquare. Maximè quia hunc ordinem etiam habet actus charitatis.

61 Alij cum Vazquezio reſpondent principali rationi, ex ea ſolùm evinci, purum hominem poſſe ſatisfacere ad æqualitatem pro peccato alieno, minimè verò ſequi poſſe ſatisfacere pro peccato proprio: quia ad hoc non ſufficit offerre ſatisfactionem æqualem cum offenſa, ſed etiam deſideratur, quòd non ſupponat gratis condonatam partem debiti. Homo autem per peccatum lethale contrahit debitum carendi omni auxilio gratiæ, quo convertatur; quod Deus gratis condonat per collationem omnino gratioſam primi auxilij, quod præſupponitur ad omnem ſatisfactionem ipſius peccatoris.

Hæc ſolutio huius Authoris, quæ ſuis domeſticis adhuc non placet, ad hominem refellitur. Nam ipſe ait in præſ. diſp. 2. cap. 6. purum hominem ſatisfacere defactò per contritionem ad æqualitatem pro offenſa, & macula peccati proprij; & tamen docet num. 60. contritionem noſtram oriri à gratia habituali in genere cauſæ efficientis, in cuius infuſione priùs natura intelligitur remiſſa macula culpæ, & offenſa: ergo eſtò præſupponatur condonatum debitum carendi auxilio, in eius ſententia poteſt homo ſatisfacere pro illo. ¶ Secundò refellitur prædicta ſolutio: nam ex ea ſequitur, ſatisfactionem Chriſti Domini non fuiſſe condignam, & perfectam pro peccatis hominum. Quod ad hominem ſic ſuadetur: nam homo per peccatum lethale contrahit debitum carendi omni auxilio tam intrinſeco, quàm extrinſeco: ergo contrahit debitum carendi Incarnatione, & actibus ſatisfactorijs Chriſti Domini; ſed huiuſmodi debitum non fuit extinctum via ſatisfactionis, & meriti per ſatisfactionem Chriſti, cùm Chriſtus non meruerit Incarnationem, nec primum actum ſatisfactorium ſui ipſius: ergo. ¶ Tertiò: Quia in præſenti non diſputant Theologi de ſatisfactione pro pœna, ſed de ſatisfactione pro eo quod habet rationem culpæ, & offenſæ; ſed debitum carendi auxilio non habet rationem culpæ, ſed adſummùm habet rationem pœnæ: ergo quòd non poſsit ſatisfacere pro condonatione huius debiti, non officit ſatisfactioni perfectæ, & æquali pro offenſa, vt ipſe Vazquez loco cit. concedit. Plura alia congerunt Authores pro impugnatione huius ſolutionis. Sed vide NN. Salm. in præſ. à num. 57.

62 Solutioni Vazquezij affinis eſt illa, quam tradit Godoy diſp. 2. §. 3. vbi docet, impotentiam puri hominis ad ſatisfaciendum pro peccato oriri ex eo, quòd actus noſtri ſatisfactorij ſupponunt infuſionem gratiæ, & remiſsionem offenſæ, & maculæ. ¶ Sed hæc ſolutio iam præocupata manet ex dictis num. 52. Et poteſt ad hominem pluribus refelli: nam ſi opera noſtra ſatisfactoria ſupponerent remiſſam offenſam, non poſſet purus homo ſatisfacere pro peccato proprio ſatisfactione imperfecta, & de congruo fundata in iure amicabili per gratiam; ſed in ſententia Godoy poteſt quis ſatisfacere pro offenſa peccati proprij ſatisfactione hac imperfecta, vt ipſe tradit diſp. 2. num. 2. & à num. 35. ergo, niſi obſtet infinitas offenſæ, poteſt ſatisfacere perfectè pro peccato proprio. ¶ Deindè: nam ipſe Godoy, ibidem num. 208. ait, pœnitentiam, & eius actum, nempè contritionem, eſſe ſatisfactionem non ſolùm pro pœna, ſed etiam pro ipſo peccato; qua ratione docet cum D. Thom. & omnibus Thomiſtis diſp. 6. num. 35. pœnitentiam eſſe partem potentialem iuſtitiæ, quia non exhibet æqualem ſatisfactionem pro offenſa, ad quam delendam perſè ordinatur; ſed ex vna parte docet, pœnitentiam dimanare à gratia per modum proprietatis illius; & ex alia, contritionem prout antecedit gratiam

vt sanctificantem, estò procedat ab ipsa vt auxiliante, non esse imperfectam satisfactionem pro offensa: ergo licèt pœnitentia, & contritio supponant infusionem gratiæ, possunt habere sufficientem causalitatem in remissionem offensæ. ¶ Rursùs: quia, vt ipse arguit disp. 2. à num. 5. contra Vazquez, ad veram satisfactionem non requiritur, quòd quis satisfaciat pro omni debito; quia in præsenti non loquimur (inquit) de satisfactione pro toto debito peccati, sed de satisfactione pro culpa, seu offensa; sed estò non posit satisfacere pro debito carendi omni auxilio, non sequitur non posse satisfacere pro culpa, seu offensa: ergo similiter, estò satisfactio nostra supponat infusionem gratiæ, & remissionem maculæ, potest habere sufficientem prioritatem ad remissionem offensæ. Patet consequentia: quia debitum carendi omni auxilio non tollitur nisi in ipso instanti iustificationis, cùm non sit aliud nisi quædam indignitas ad beneficia Dei, quæ non tollitur, vsque dum infundatur gratia, & auferatur offensa. ¶ Tandèm rejicitur ex his, quæ diximus à num. 25. vbi observauimus, satisfactionem non deberi pro macula, seu culpa, sed pro offensa: ergo estò homo nequeat satisfacere pro macula peccati proprij, quia eius satisfactio supponit infusionem gratiæ, & remissionem culpæ, adhuc restat locus ad satisfaciendum pro offensa. Alias evasiones huius rationis omittimus, vel quia ex dictis manent præclusæ, vel quia sunt minùs doctrinales.

63 Ex dictis infertur primò, purum hominem posse ad æqualitatem satisfacere, non solùm pro peccato originali proprio secundùm rationem offensæ, sed etiam pro omnibus peccatis originalibus, quæ extitura sunt vsque finem mundi, suppositò quòd offensa peccati lethalis proprij non sit simpliciter infinita. Prima pars facilè probatur: nam peccatum personale odij formalis Dei gravius est, quàm peccatum originale: tum quia opponitur nobiliori virtuti: tum quia est magis voluntarium; sed suppositò, quòd offensa peccati personalis non sit simpliciter infinita, potest purus homo pro illa ad æqualitatem satisfacere: ergo etiam potest ad æqualitatem satisfacere pro offensa peccati originalis. ¶ Secunda pars etiam ostenditur: tum quia peccata originalia, quæ extitura sunt vsque in finem mundi, non habent extensionem simpliciter infinitam: ergo poterunt adæquari, immò & excedi per satisfactionem habentem æqualem extensionem, & maiorem intensionem. *Tùm etiàm*: Quia estò haberet extensionem infinitam, omnia clauderentur intra eandem speciem, & sub eadem intensione, vt ex se constat; sed hoc ipso possunt adæquari per satisfactionem simpliciter finitam: sicut extensio huiusmodi effectuum continetur in virtute finita Solis; & eadem species Angelica adæquat in perfectione totum gradum animalis continentem sub se infinitas species: ergo. *Maximè*: Quia, vt suprà diximus num. 55. potest pura creatura produci ab æterno; sed in hac hypothesi posset elicere tot actus satisfactorios, qui adæquent ratione multitudinis extensionem infinitam peccati originalis; & ratione intensionis illam excedant: ergo potest ad æqualitatem satisfacere pro peccato originali totius mundi.

64 Sed contra hoc obstat duplex testimonium D. Thom. Nam in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. ad vltim. argum. sic ait: *Dicendum, quòd etsi originale peccatum minus habeat de ratione peccati, quàm actuale; tamen est gravius, quia est totius naturæ infectio: ideò per vnius hominis puri satisfactionem expiari non potest, sicut actuale.* Idem tradit in hac 3. part. quæst. 1. art. 2. vbi ait: *Dicendum, quòd aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Uno modo perfectè, quia est condigna per quandam adæquationem ad recompensationem culpæ commissæ: & sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicuius personæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompensare.* Quo testimonio præcluditur quædam responsio, quæ primo solet adhiberi, scilicèt, D. Thomam retractasse sententiam, cùm hoc vltimum testimonium sit in eius vltimo scripto: ægrè igitur inferimus, & quòd peccatum actuale sit gravius originali; & in præmissa suppositione ex possibilitate puræ creaturæ ad satisfaciendum pro peccato actuali possibilitatem ad satisfaciendum pro originali.

Ad hæc testimonia respondetur, D. Thom. in illis non loqui de satisfactione perfecta, & æquali puri hominis pro peccato actuali; quia, vt constat ex dictis num. 53. in eius sententia nulla plura creatura potest ad æqualitatem satisfacere pro peccato, sive originali, sive actuali. Solùm ergo loquitur de satisfactione imperfecta; & de hac solùm per respectum ad præsentem providentiam, non verò per ordinem ad potentiam absolutam. In quo sensu verum est, quòd faciliùs potest satisfacere pro peccato actuali proprio, quàm pro peccato alieno, sive actuali, sive originali: quia ad expiandum peccatum alienum, erat necessaria gratia capitis, quæ iuxta præsentem providentiam nulli puræ creaturæ concessa est. Unde iuxta hanc prividentiam maiorem proportionem habet ad satisfaciendum pro peccato proprio, quàm pro peccato totius naturæ. Suppositò tamen, quòd gravitas offensæ lethalis non sit simpliciter infinita, & attenta potentia Dei absoluta, in quibus suppositionibus procedit nostra doctrina, optimè colligitur possibilitas ad satisfaciendum pro peccato originali ex possibilitate ad satisfaciendum pro peccato proprio.

In-

65 Infertur ſecundò, puram creaturam poſſe ſatisfacere ad æqualitatem, in præmiſſa hypotheſi, pro omnibus peccatis mortalibus, quæ extitura ſunt vſque ad finem mundi. Et ratio huius eſt: quia omnia prædicta peccata in ratione offenſæ non important gravitatem ſimpliciter infinitam, neque intenſivam, vt ex ſe conſtat; nec extenſivam, cùm claudantur ſub numero determinato: ergo poteſt elicere ſatisfactionem æqualem gravitati illorum. Patet conſeq. tum quia pura creatura potuit produci ab æterno: in qua ſuppoſitione poſſet elicere tot actus ſatisfactorios, qui adæquarent, & excederent gravitatem collectivam huiuſmodi peccatorum. Tum etiam: quia ſuppoſita gravitate determinata, & certa offenſæ, vel ob intenſionem, vel ob multitudinem, poteſt pura creatura elicere actum ſatisfactorium adeò intenſum, vt poſsit adæquare in valore totam collectionem offenſarum.

Si verò facimus reflexionem ſupra omnia peccata poſsibilia, quæ committi poſſunt ab omnibus Angelis, & hominibus, ſive exiſtentibus, ſive poſsibilibus; fatendum eſt, non poſſe puram creaturam ſatisfacere ad æqualitatem pro omnibus illis. Nam eſtò ſit poſsibile puræ creaturæ meritum ſimpliciter infinitum; omnia tamen peccata poſsibilia excedunt infinitiès infinitatem meriti, & ſatisfactionis infinitæ: quia ſatisfactio poſsibilis vni creaturæ ſolùm haberet vnam determinatam infinitatem; peccata verò eſſent infinitiès infinita, tum ob multitudinem infinitam peccatorum poſsibilium cuiuſcumque determinatæ creaturæ; tum ob multitudinem infinitam hominum, & Angelorum poſsibilium: ergo nulla pura creatura poteſt ad æqualitatem ſatisfacere pro omnibus peccatis poſsibilibus. Per quod apparet excellentia, & ſuperioritas ſatisfactionis Chriſti Domini, quæ, ob dignitatem perſonæ ſatisfacientis, habet vim ſatisfactoriam pro omnibus peccatis poſsibilibus, vt tradit Clemens VI. in extravag. *Unigenitus*, *de Pœnit. & remiſſ.*

66 Ultimò colligitur, purum hominem poſſe defactò ſatisfacere ad æqualitatem pro ſolo peccato veniali: quod tunc accidit, quando in ipſa iuſtificatione non remittuntur venialia, quia non dolet de illis in ipſa iuſtificatione, vel illa committit, quando eſt iuſtus. Et ratio eſt: quia peccatum veniale non importat gravitatem ſimpliciter infinitam, cùm ſit levis offenſa Dei: ergo poteſt pro illa offerre æqualem & condignam ſatisfactionem. Patet conſequentia: nam ob hanc rationem demonſtravimus, poſſe puram creaturam ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa gravi, ſi ſupponatur non eſſe ſimpliciter infinitam; ſed in omni hypotheſi gravitas peccati lethalis eſt maior, quàm gravitas peccati venialis: ergo à fortiori poteſt ſatisfacere pro offenſa peccati venialis.

Diximus *pro ſolo peccato veniali*: quia poteſt contingere, quòd in ipſo iuſtificationis inſtanti remittantur cum peccatis mortalibus vel omnia, vel aliqua peccata venialia. In qua ſuppoſitione veriùs iudicamus, non poſſe defactò ſatisfacere ad æqualitatem pro venialibus. Quod ſic oſtenditur: nam actus contritionis, quantumvis intenſus, nequit eſſe ſatisfactorius pro venialibus, quin ſimul ſit ſatisfactorius pro mortalibus: nam nullus adultus iuſtificatur à mortali niſi media aliqua ſatisfactione; ſed offenſa peccati gravis abſorbet totam vim ſatisfactoriam actus contritionis, immò non adæquatur ab illo: ergo nequit ſatisfacere in prædicto caſu pro venialibus.

§. IV.

Soluuntur argumenta principali concluſioni contraria.

67 OPpoſitam ſententiam ſecundæ concluſioni defendunt Suarez, Lugo, & alij PP. Societatis: & ex Thomiſtis Ioann. à S. Thoma, Lardito, & alij. Quorum fundamentis ſatis occurritur ex dictis toto §. præcedenti. ¶ Pro ſententia contraria primæ, & principali aſſertioni communiter referuntur Scotus, Durand. Palud. & alij. Sed de eorum mente non parùm dubitant NN. Salm. & alij: Eam tamen expreſsè docet Maſtrius diſp. 4. *de Satisfact. Chriſti*, vbi notat eſſe communem Scotiſtarum opinionem.

Arguitur primò ex D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 2. ad 1. vbi ait: *Sicut offenſa habuit quandam infinitatem ex infinitate divinæ maieſtatis, ita ſatisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate miſericordiæ divinæ, prout eſt gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homo reddere poteſt.* Et in 3. diſt. 20. quæſt. 1. art. 2. ad 1. ait: *Quòd in ſtatu innocentiæ poſſet homo ad æqualitatem ſatisfacere*: ergo iuxta mentem S. Doct. poteſt homo ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa peccati lethalis.

Ad primum teſtimonium D. Thom. reſpondetur, non loqui ibi de æqualitate quantitativa & intrinſeca; cùm offenſa habeat infinitatem ſimpliciter, & ſatisfactio noſtra infinitatem ſecundùm quid: ſed de æqualitate imperfecta, & proportionali, quæ redditur æqualis extrinſecè per acceptionem extrinſecam gratuitam, & infinitam divinæ miſericordiæ, per quam acceptum redditur, quod homo reddere poteſt. ¶ Ad ſecundum, dicendum eſt, S. Doctorem in illo loco ex 3. Sent. non dicere, quòd homo in ſtatu innocentiæ poterat ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa, ſed quòd homo lapſus poteſt redire ad tantam dignitatem intrinſecam, quantam haberet in ſtatu innocentiæ. Sed ad abolendam offenſam adhuc indigebat extrinſeca acceptione divinæ miſericordiæ.

Sed

68 Secundò arguitur: Tunc datur condigna & æqualis ſatisfactio, quando quis reddit totum quod abſtulit ab offenſo; ſed purus homo poteſt Deo reddere totum, quod abſtulit ab illo peccatum: ergo poteſt ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam peccatum aufert à Deo rationem vltimi finis; ſed per actum charitatis reddit Deo affectivè rationem vltimi finis, cùm totum hominem ad illum convertat: ergo reddit Deo totum, quod aufert ab illo per peccatum.

Confirmatur primò: Ille ſatisfacit ad æqualitatem ſecundùm rigorem iuſtitiæ, qui reddit totum quod debet; ſed homo purus poteſt pro offenſa reddere Deo totum quod debet: ergo poteſt ad æqualitatem ſatisfacere pro illa. Minor probatur: quia nullus debet, niſi id quod poteſt reddere, quia non datur debitum ad aliquid, vbi non datur potentia ad illud; ſed homo purus in ſatisfaciendo pro offenſa Dei poteſt facere, & reddere totum quod poteſt, vt ex ipſis terminis conſtat: ergo poteſt reddere totum quod debet.

Confirmatur ſecundò: Nam honorem, & ius, quod abſtulit à Deo homo per peccatum, defactò reddit Deo purus homo per actum charitatis, contritionis, & religionis: ergo poteſt purus homo ſatisfacere pro offenſa ad æqualitatem. Antecedens probatur: nam ille honor, & ius aufertur per peccatum, quod Deus habet vt colatur, & honoretur à creatura, cùm prædictum ius ſit ad aliquid poſsibile; ſed purus homo per prædictum actum reddit Deo hoc ius, & honorem: ergo honor, & ius, quod à Deo aufertur per peccatum, defactò reddit Deo purus homo per actum charitatis, pœnitentiæ, & religionis.

Ad argumentum reſpondetur primò negando maiorem. Quia duplex eſt ſatisfactio, alia pro re ablata, quæ propriè reſtitutio eſt; altera pro iniuria irrogata, quæ propriè eſt ſatisfactio. Licèt ergo ad primam ſufficiat reddere totum id, quod homo aufert, vt contingit in debitis pecuniarijs; ad ſecundam tamen requiritur, quòd offerat obſequium æquale cum iniuria. Qua ratione D. Anſelm. lib. 1. *Cur homo Deus*, inquit: *Non ſufficit ſolummodò reddere quod ablatum eſt, ſed pro contumelia illata plus habet reddere, quam abſtulit.* Et ſic ſi plebeius pallium à Rege auferret per rapinam, ſatisfaceret pro re ablata reddendo pallium, quod abſtulit: ſed adhuc iuſtè exigeret pro contumelia ſatisfactionem longe maiorem, ad quam præſtandam iuſtè poteſt puniri: & defactò punitur raptor pro iniuria, licèt res ablata ſit reſtituta vero domino illius. Ad rem ergo deveniendo, licèt purus homo poſsit Deo reddere totum, quod ab illo per peccatum ablatum eſt, adhuc deſideratur ad condignam, & æqualem ſatisfactionem obſequium adæquans gravitatem iniuriæ, & offenſæ; quod præſtare non poteſt, eò quòd iſta eſt infinita, & illud finitum. Sicut eſtò plebeius reddat pallium Regi; quælibet tamen eius ſubiectio, & humiliatio eſſet inferioris valoris, ſicut & inferioris notæ, cum gravitate offenſæ.

69 Sed dices: Iuxta præfatam ſolutionem poteſt purus homo reddere Deo totum, quod per peccatum ab illo abſtulit; aliunde poteſt præſtare obſequium æquale offenſæ: ergo poteſt ad æqualitatem ſatisfacere pro offenſa. Minor probatur: nam ex actibus noſtris ſatisfactorijs reſultat in Deo quædam gloria moraliter intrinſecè in ipſo recepta, vt tradit D. Thom. 2.2. q. 103. art. 1. ad 3. & cum illo NN. Salmant. tract. *de Peccat.* diſp. 7. num. 27. §. *Poſſet etiam dici*, & in hoc tract. diſp. 1. num. 7. ſed hoc ipſo obſequium noſtrum eſſet æquale gravitati offenſæ: ergo. Probatur minor: nam hæc gloria, in Deo moraliter recepta, eſſet ſimpliciter infinita in æſtimatione prudentum: tùm quia recipitur in Deo: tùm quia eſtò actus eſſet ſimpliciter finitus, adhuc cauſaret in Deo id, quod per peccatum ablatum eſt, quod eſt ſimpliciter infinitum: ergo etiam gloria reſultans ex noſtris actibus ſatisfactorijs eſſet ſimpliciter infinita.

Reſpondetur negando minorem. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, & permiſſa minori, negatur conſequentia. Nam per peccatum mortale non ſolùm aufertur à Deo ratio vltimi finis, ſed etiam gloria, quam notat hæc obiectio, ad quam Deus habet ius ratione ſupremi dominij, vt optimè dicunt NN. Salm. in præſ. diſp. 1. num. 7. Unde, eſtò hæc gloria eſſet ſimpliciter infinita, ſolùm tribuit Deo id, quod per peccatum abſtulit: & ideò ad condignam, & adæquatam ſatisfactionem præter hanc gloriam requiritur aliud obſequium ſimpliciter infinitum pro offenſa, & iniuria; quod præſtare non poteſt. ¶ Adde primò: Quia eſtò hæc gloria eſſet ſimpliciter infinita, adhuc eſſet inferioris ordinis cum offenſa; cùm hæc ſit ordinis divini, & illa ordinis creati: ſicut meritum infinitum purę creaturæ eſſet ordinis inferioris ad offenſam. ¶ Adde ſecundò, quod hæc gloria reſultans in Deo ex noſtris actibus ſatisfactorijs eſt ſimpliciter finita. Cui non officit vtraque probatio. *Non prima*: Nam offenſa peccati venialis intrinſecè moraliter recipitur in Deo, quin ex hoc poſsit argui, eſſe ſimpliciter infinitam. *Nec ſecunda*: Nam per noſtrum obſequium ſolùm præſtamus Deo quandam extenſionem actualem, & manifeſtationem gloriæ, quæ ſimpliciter finita eſt: per peccatum verò tollimus ius, quod habet ad maiorem, & maiorem hanc extenſionem ſine termino, quod ius eſt ſimpliciter infinitum.

70 Reſpondetur ſecundò principali argumento, concedendo maiorem; & negando minorem. Falſum enim eſt, quòd homo purus per actum contritionis, ſeu charitatis poſsit reddere Deo, quod ab eo aufertur per peccatum: nam per

per peccatum grave tollitur à Deo intrinſecè moraliter ratio vltimi finis, ſupremi dominij, & aliarum perfectionum; cùm privatio illarum intrinſecè moraliter recipiatur in ipſo, vt ſæpiùs diximus dub. anteced. Actus verò contritionis, ſeu charitatis reſpiciunt Deum ſolùm per modum obiecti, & termini extrinſeci. Quapropter nequit reddere Deo per ſuam ſatisfactionem id, quod per peccatum mortale ab ipſo aufertur.

71 Sed obijcies contra hanc ſolutionem: Actus charitatis reſpicit Deum nedum obiectivè, ſed etiam ſubiectivè: ergo reddit Deo totum, quod ab illo peccatum abſtulit. Probatur antecedens: nam actus charitatis, ſeu contritionis eſt actus virtualiter tranſiens, ſicut offenſa activa; ſed hac ratione hæc tollit à Deo intrinſecè moraliter rationem vltimi finis: ergo etiam actus charitatis reddit Deo, quòd ab illo peccatum abſtulit. Maior probatur: tum quia ex illo reſultat quædam gloria moraliter in Deo intrinſecè recepta. Tùm etiam: nam iuxta doctrinam traditam num. 52. actus contritionis tendit ad deſtruendam offenſam: ergo cauſat moraliter formam, quæ formaliter deſtruit offenſam; cùm omnis cauſa efficiens ſit talis per ordinem ad effectum, quem cauſat. Tum deniquè: quia poſita gratia, & contritione, verè aufertur offenſa: ergo media forma incompoſsibili cum illa, & cauſata moraliter per aliquam cauſam efficientem; ſed nequit alia aſsignari præter actum charitatis, & contritionis: ergo prædicti actus ſunt virtualiter tranſeuntes.

Ad hanc obiectionem (quæ profectò nihil premit) reſpondetur negando antecedens. Ad cuius probationem etiam debet negari antecedens: nam iuxta doctrinam ſtabilitam num. 31. eſtò offenſa activa ſit actus virtualiter tranſiens; honor verò debet eſſe actus totaliter immanens. Ad eius primam probationem eſt dicendum, perſiſtendo in hac ſecunda ſolutione, quòd honor, ex quo reſultat gloria, non eſt aliud, vt inquit D. Thom. loc. cit. ex 2. 2. in reſp. ad 2. niſi proteſtatio, & teſtificatio de bonitate, & excelentia alicuius; hæc autem eſt totaliter immanens in honorante, cauſans præcisè quandam denominationem extrinſecam in honorato, ſicut viſio in obiecto viſo. Offenſa verò activa, ex qua reſultat offenſa formalis, eſt virtualiter tranſiens, cùm offenſa ſit in offenſo, vt fuſiùs diximus num. cit.

Ad ſecundam probation. dicendum eſt, quòd actus contritionis, eſtò tendat ad deſtruendam effectivè offenſam; non tamen ob hoc producit effectivè formam incompoſsibilem, & formaliter deſtructivam illius: quia vt verificetur prædictus influxus effectivus, ſufficit, quòd efficienter ſimul, & formaliter tendat ad deſtruendam averſionem peccati lethalis, ex qua reſultavit offenſa: deſtructa enim hac averſione per contritionem, ſtatim reſultat in Deo ratio vltimi finis, & remittitur offenſa per actum voluntatis divinæ. Sicut tollens effectivè corpus opacum, quod cauſabat privationem lucis, per ſeipſum non producit formam lucis, ſed ſublato effectivè illo obſtaculo per cauſam inferiorem, Sol producit effectivè formaliter lucem. ¶ Nec hæc ſolutio opponitur doctrinę traditæ num. 52. vbi docuimus, per gratiam tolli rationem maculæ, ad quam reducitur averſio à Deo, & conſequenter actus contritionis non inveniet aliquid aliud, quod deſtruat præter offenſam. Nam aliud eſt macula habitualis, quæ propriè maculæ rationem induit; & aliud macula actualis, quæ perſiſtit moraliter in habituali: vtraque deſtruitur in eodem inſtanti iuſtificationis; at macula habitualis deſtruitur formaliter per gratiam, in quo ſenſu intelligendum eſt, quod diximus num. citato; macula verò actualis deſtruitur per actum contritionis, qui intranſitivè eſt cauſa efficiens, & formalis deſtructiva illius. Per quod conſtat ad tertiam probationem.

72 Ad primam confirmation. reſpondetur, quòd faciens totum, quod poteſt, non amplius debet debito præcepti; non quia reddat æqualem, & condignam ſatisfactionem, ſed quia facit quod poteſt; quæ impotentia ſufficit ad excuſandam novam culpam non ſatisfaciendo adæquatè, quia nullus tenetur ad impoſsibile. Sicut qui debet centum, & nihil poteſt reſtituere, non tenetur ad reſtitutionem, quia non poteſt. Sed non ob hoc poteſt dici *condigna ſatisfactio*, vt ex ſe conſtat. Unde ſi ad pinguiorem fortunam aliquando devenerit, inſurgit obligatio reſtituendi in integrum.

Sed dices: Poſito actu contritionis, purus homo deobligatur ab alia reſtitutione adæquata, & perfecta pro offenſa: ergo quia actus contritionis eſt condigna ſatisfactio. Probatur conſequentia: tum ex D. Anſelmo lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 24. vbi fusè tradit impotentiam ad reddendum Deo, quod debet, non excuſare hominem à culpa, quia hæc impotentia eſt voluntariè contracta. Tum etiam: quia multoties exiſtens in peccato mortali habet præceptum eliciendi actum charitatis, ſeu contritionis, vt perſpicuè colligitur ex prima propoſitione damnata ab Alex. VIII. & 5. 6. & 7. damnatis ab Innocent. XI. & tamen non poteſt in ſenſu compoſito peccati illud præceptum adimplere, cùm vnicum principium actus charitatis, & contritionis ſit gratia habitualis, vt latè tradunt N. Salm. tract. *de Iuſtificat.* diſp. 2. dub. 6. & alijs in locis: ergo ſi purus homo, poſito actu contritionis, deobligatur ab alia reſtitutione, ſignum eſt, quòd eſt adæquata & perfecta ſatisfactio.

Ad hoc reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cuius primam probationem deſumptam ex D. Anſel. dicendum eſt, doctrinam S. Doct. debere intelligi non

non in ordine ad novam culpam, quæ committatur per impotentiam satisfaciendi perfectè, estò sit voluntariè contracta, sed de effectu culpæ præcedentis, nempè de reatu ad pœnam, nisi condonetur, vel per adæquatam satisfactionem alicuius fideiussoris, vel per condonationem omninò gratiosam: vt contingit etiam in humanis, vbi fur, vel debitor est obnoxius pœnæ, estò sit impotens ad satisfactionem adæquatam. Deus autem fit satisfactus pro nostris offensis per satisfactionem Christi, vel per gratuitam, & necessariam condonationem, supposita infusione gratiæ, & auxilio ad contritionem. Unde homo solùm est obnoxius culpæ, quando non præstat satisfactionem, quam potest, & Deus petit. ¶ Ad secundam probationem respondetur, quòd estò peccator in sensu composito peccati non habeat vires proximas ad eliciendum actum contritionis, seu charitatis, habet tamen vires remotas; cùm Deus tribuat omnibus adultis auxilia sufficientia ad suam conversionem. Et hæc potentia remota sufficit, vt non conversio imputetur ei ad culpam.

73 Ad secundam confirmation. respondetur negando antecedens. Nam per actum charitatis, contritionis, & religionis nunquàm homo reddit Deo honorem, quem abstulit per peccatum. Quia per peccatum, quantum est ex se, destruitur totus Deus, vt cum D. Bernard. supr. num. 39. ponderavimus; quapropter tollit ab ipso ius infinitum, vt ab omnibus creaturis honoretur, & ne à creatura contemnatur postponendo illum creaturæ. Honor verò puræ creaturæ solùm causat quandam extensionem actualem, & manifestationem gloriæ per quosdam actus determinatos, quæ extensio, & manifestatio quid finitum est, vt suprà diximus.

§. V.

Solvitur tertium, & vltimum argumentum.

74 ARguitur tertiò: Purus homo potest de potentia Dei absoluta mereri de condigno peccatori primam gratiam remissivam peccati, & offensæ: ergo potest satisfacere de condigno pro offensa. Consequentia videtur legitima: quia eadem condignitas, & idem valor requiritur in opere meritorio, ac in opere satisfactorio in ordine ad remissionem offensæ: & ideò Christus, quia meruit nobis de condigno gratiam remissivam peccati, & offensæ, etiam satisfecit de condigno pro offensa. Antecedens verò probatur primò ex Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 64. art. 4. vbi expressè docet, Deum potuisse communicare ministris Ecclesiæ potestatem excellentiæ, quæ Christo vt homini conveniebat, itaut meritum illorum operaretur ad Sacramentorum effectus, inter quos præcipuus, & primarius est gratia remissiva peccati; sed D. Thom. non videtur loqui de merito de congruo, sed de condigno: tum quia defactò multi meruerunt de congruo alijs primam gratiam remissivam peccati absque prædicta potestate excellentiæ: tum etiam, quia Christus hac potestate meruit nobis non solùm de congruo, sed etiam de condigno gratiam remissivam peccati: ergo purus homo potest de condigno mereri gratiam remissivam peccati. Secundò probatur idem antecedens: nam purus homo potest mereri peccatori primam gratiam secundùm se, vt tradunt NN. Salm. tract. *de Merito* disp. 6. dub. 2. num. 31. & 37. ergo & gratiam remissivam peccati, & offensæ.

Ad hoc argum. in quo præcipuum robur ponunt Adversarij; plures, & non contemnendas solutiones adhibent Thomistæ, quas latè referunt NN. Salm. in præsenti num. 140. Illa tamen solutio alijs præferenda est, quæ salvat in maiori rigore authoritatem D. Thom. & conciliat omnia principia NN. Salm. respondetur ergo ad argum. distinguendo antecedens: *purus homo potest de condigno mereri gratiam remissivam offensæ*, si consideretur secundùm se, & præcisivè à remissione offensæ, concedo antecedens; reduplicativè vt remissivam offensæ, nego antecedens: & nego consequentiam. Nam estò merens de condigno gratiam, vt affert secum remissionem offensæ, etiam possit de condigno satisfacere pro offensa, vt rectè probat argumentum; ex eo tamen, quòd quis mereatur de condigno gratiam remissivam offensæ secundum se, & specificativè, non sequitur satisfacere de condigno pro offensa. Sicut nec ex eo, quòd quis mereatur de condigno gratiam specificativè sumptam, sequitur mereri de condigno ipsam remissionem offensæ: quia gratia secundùm se, & præcisivè sumpta non dicit in ratione præmij condignitatem simpliciter infinitam, & gratia vt remissiva offensæ importat æqualem condignitatem cum gravitate offensæ. Hæc solutio perspicuè salvat in toto rigore testimonium D. Thomæ; cùm in prædicta hypothesi ministri Christi potuerint mereri de condigno gratiam remissivam peccati, sicut Christus, licèt non mereri potuissent de condigno omnes effectus illius, sicut Christus meruit. Et conciliat doctrinam Salmanticensium; qui ex vna parte, tract. cit. *de Merito* num. 37. docent, iustum posse mereri de condigno primam gratiam dandam peccatori, si consideretur secundùm se, & specificativè: & ex alia num. 36. defendunt, non posse illam mereri vt dandam peccatori; in quo complexo clauditur remissio peccati, & offensæ. Qua doctrina supposita, authoritas D. Thomæ manet in suo robore, quin indigeat alia expositione, in qua non parùm insudant Interpertes D. Thom. & præcipuè NN. Salm. in prædicto tract. & disp. à n. 54.

Sed

75 Sed contra hanc ſolutionem objicies: Nam ſi purus homo poteſt mereri de condigno primam gratiam dandam peccatori ſpecificativè ſumptam, etiam poteſt mereri illam de condigno vt remiſsivam peccati: ergo etiam vt remiſſivam offenſæ. Conſequentia videtur legitima: quia gratia vt remiſsiva peccati connectitur eſſentialiter cum remiſsione offenſæ. Antecedens verò probatur primò: ideo poteſt mereri infuſionem gratiæ ſecundùm ſe, quia ſecundùm ſe non importat in ratione præmij æſtimabilitatem infinitam; ſed nec in ratione remmittentis peccatum importat condignitatem infinitam, ſicut nec ipſum peccatum in ratione malitiæ, vel demeriti illam importat, vt diximus ſupr. num. 27. ergo ſi poteſt mereri de condigno peccatori primam gratiam ſecundùm ſe, etiam remiſsionem peccati. *Secundò*: Nam inferens calorem vt ſeptem, vt eſt vltima diſpoſitio ad formam ignis, etiam poteſt cauſare ipſam formam, eò quod eſt infallibiliter connexus cum ipſa forma; ſed gratia eſt infallibiliter connexa cum remiſsione peccati, & offenſa: ergo ſi purus homo poteſt mereri de condigno gratiam ſecundùm ſe, etiam ipſam remiſsionem peccati, & offenſæ. *Tertiò*: Qui poteſt cauſare principaliter terminum primarium, etiam poteſt principaliter cauſare terminum ſecundarium, vt conſtat in proprietatibus reſpectu eſſentiæ; ſed remiſsio maculæ, & offenſæ ſunt termini ſecundarij reſpectu gratiæ ſecundùm ſe: ergo. ¶ Adde: quia hæc ſolutio videtur opponi NN. Salm. loco citato num. 36. vbi pro concluſione ſtatuunt, implicare iuſtum mereri de condigno gratia dandam peccatori.

Ad hanc obiectionem reſpondetur primò, permittendo antecedens: Nam, vt optimè notat argumentum, non eſt ratio cur gratia ſecundùm ſe donata peccatori poſsit præſcindi a remiſsione offenſæ; & gratia vt remiſsiva maculæ non poſsit præſcindi à remiſsione offenſæ. Quod fiet perſpicuum, ſi recolamus id, quod diximus num. 25. & ſequentibus, vbi docuimus, pro peccato, propriè loquendo, non deberi ſatisfactionem, ſed pœnam; & pro offenſa non deberi pœnam, ſed ſatisfactionem, & peccatum ſecundùm ſua intrinſeca non habere condignitatem ad pœnam ſimpliciter infinitam, licèt offenſa ad ſui recompenſationem petat ſatisfactionem ſimpliciter infinitam: quod ſignum eſt, quòd ſunt prædicata valdè diverſa, & inter ſe præſcindibilia, & quòd peccatum in ratione offenſæ, eſtò habeat gravitatem ſimpliciter infinitam, in ratione tamen maculæ ſolum habet gravitatem finitam. A paritate ergo, licèt gratia, vt remiſſiva offenſæ, habeat gravitatem ſimpliciter infinitam, qua ratione non poteſt cadere ſub merito de condigno hominis puri; vt autem eſt remiſſiva maculæ habet gravitatem finitam, & ideò poteſt cadere ſub merito de condigno illius, & poteſt vnum prædicatum præſcindi ab alio; Quapropter rationabiliter poteſt petmitti antecedens; ſed negari debet conſequentia. Cuius prima probatio non vrget: nam optimè poteſt vnum eſſe connexum cum alio, & quòd vtrumque non cadat ſub eadem cauſalitate, quia vnum excedit aliud in perfectione. Quod illuſtrari poteſt pluribus exemplis: Nam calor vt ſeptem (vt vtamur exemplo nobis oppoſito) connectitur neceſſariò cum forma ignis; & tamen accidens poteſt principaliter producere calorem vt ſeptem ſecundùm ſe, quin poſsit producere principaliter formam ignis. Similiter viſio beatifica connectitur cum Deo viſo, & vnito cum intellectu beatorum, & vnio hypoſtatica cum ſubſiſtentia Verbi; & tamen Chriſtus per ſcientiam infuſam cognoſcit quidditative viſionem, & vnionem, & non ipſum Deum. Et vt ad rem magis accedamus, B. Virgo potuit mereri de condigno maternitatem Dei, quæ connectitur neceſſariò cum vnione hypoſtatica, quin poſsit mereri de condigno ipſam vnionem hypoſtaticam: quia maternitas Virginis ſolùm habet quandam infinitatem ſecundùm quid; & vnio hypoſtatica condignitatem ſimpliciter infinitam.

Per quod iam conſtat ad ſecundam probationem. Pro cuius tamen maiori luce, obſervandum eſt, quòd calor vt ſeptem poteſt conſiderari, vel ſecundùm ſe, vel vt eſt vltima diſpoſitio antecedens ad formam. Secundùm vtramque formalitem connectitur neceſſariò cum forma ignis; cum quo tamen componitur, quòd ad calorem vt ſeptem ſecundùm ſe concurrat calor vt cauſa principalis; & ad illum, vt eſt vltima diſpoſitio, ſolum inſtrumentaliter. Ex quo tantùm poteſt inferri, quòd purus homo non poteſt mereri de condigno ipſam remiſsionem peccati, vt illativam remiſsionis offenſæ, non verò ſi conſideretur ſpecificativè, & ſecundùm ſe.

Ad tertiam reſpondetur negando maiorem vniverſaliter intellectam: vt liquet in materiali peccati, quod eſt effectus primarius, & formale eſt ſecundarius; & nihilominus Deus concurrit ad materiale, quin concurrat ad formale peccati. Et ratio huius eſt: quia formale non continetur intra ſphæram cauſalitatis divinæ, benè verò materiale. Hoc etiam vrget in re, de qua agimus: nam infuſio gratiæ, & remiſsio peccati continetur inter latitudinem meriti de condigno puræ creaturæ, non verò remiſsio offenſæ; cum hæc habeat condignitatem infinitam, illa verò finitam. ¶ Ad additamentum reſpondetur, prædictam ſolutionem, quam eligimus, nullo pacto opponi doctrinæ Salm. loco citato: Nam ibi loquuntur de toto complexo gratiæ remiſsivæ peccati, & offenſæ, vt ibidem poſſunt videri à num. 36. vſque ad num. 38. quod verum eſt non poſſe cadere ſub merito de condigno puræ creaturæ; nos verò præſcindimus infuſionem gratiæ, & remiſsionem macu-

lx à remissione offensæ, sicut ipsi Patres num. 37. præscindunt infusionem gratiæ à remissione peccati adæquatè sumpti. Maximè: quia hanc solutionem etiam admittunt prædicti PP. loco citato num. 45. in solutione 1. & in præsenti num. 143.

76 Sed dices: ex dictis inferri primò, purum hominem posse mereri de condigno remissionem maculæ, vt illativam remissionis offensæ: ergo etiam ipsam remissionem offensæ. Patet consequentia: nam causa potens producere vltimam dispositionem, vt talem reduplicativè, potest etiam producere formam, v. g. ignis: & qui potest producere materiale peccati vt illativum formalis, etiam potest producere formale: ergo potens mereri de condigno remissionem maculæ vt illativam remissionis offensæ, etiam potest mereri eodem modo ipsam remissionem offensæ. Antecedens probatur: nam remissio maculæ adhuc vt illativa remissionis offensæ, secundùm id quod dicit in recto, non dicit condignitatem infinitam, sicut ipsum peccatum vt illativum offensæ non est infinitum in ratione demeriti, ¶ Secundò infertur, prædictam solutionem coincidere cum sententia Godoy, Ioann. à S. Thoma, Gonet, & aliorum, quam pro viribus rejiciunt prædicti PP. Salm. loco suprà allegato, cùm hoc, & non aliud defendant.

Prima obiectio præstat maximum ambigendi locum propter plurima exempla hinc, & inde eructantia. Nam pro parte obiectionis instant exempla suprà in ipsa obiectione relata. Sed illi obstant exempla numero antecedenti proposita: nam purus homo potest mereri de condigno maternitatem Virginis, adhuc vt connexam cum vnione hypostatica: quia ex parte recti, facta quacumque suppositione, & reflexione, non importat condignitatem infinitam, vt ex se constat. Iustus etiam meretur visionem beatificam, adhuc vt connexam cum beatitudine obiectiva, quin mereatur ipsam beatitudinem obiectivam, cùm nullum prædicatum divinum possit cadere sub merito adhuc Christi. Pariter ipse Christus cognoscit intuitivè vnionem hypostaticam adhuc vt connexam cum subsistentia Verbi, quin cognoscat hoc modo ipsam subsistentiam: & Deus amat omnipotentiam vt connexam cum possibilibus, quin amet possibilia. Unde vel potest probabiliter negari antecedens; vel potest concedi. ¶ Sed quia nostro iudicio magis vrgent pro præsenti materia exempla immediatè, & in secundo loco relata. Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius exempla nobis non officiunt propter duplicem disparitatis rationem. *Prima est*: quia exempla in obiectione posita procedunt, quatenus vel sunt intrinseca rei connexæ: vel causa concurrit per modum causæ physicæ, quæ non ita præscindit sicut causa moralis. Causa verò meritoria solùm concurrit moraliter, cuius efficientia consistit in eo, quòd moveat voluntatem præmiantis, vt præmium efficienter physicè causet. Unde estò duo sint aliàs connexa, si vnum meritum habet condignitatem ad vnum, & non ad aliud, potest mereri primum, & eius connexionem, & non secundum. Et hoc maximè vrget, quando vnum connexum est omnino extrinsecum alteri, vt contingit in remissione offensæ respectu remissionis maculæ, & in vnione hypostatica respectu maternitatis B. Virginis. *Secunda est*: quia in exemplis nobis obiectis, vnum ita connectitur cum alio, quòd petunt produci per eandem efficientiam & actionem; & sic qui causat rem connexam, formaliter vt connexam cum alia, etiam debet causare per eandem actionem aliam. Aliter res contingit in remissione maculæ, & offensæ: nam macula remittitur omnino gratis, sicut omnino gratis infunditur gratia; remissio verò offensæ non fit omninò gratis, cùm dependeat à virtute potentiali iustitiæ, nempè pœnitentia & contritione. Unde quodammodò petunt duas actiones, licèt inter se essentialiter connexas. Quapropter potest quis mereri de condigno remissionem maculæ, vt illativam quodammodò remissionis offensæ, & non ipsam remissionem offensæ. *Maximè*: Quia gratia est forma abstergens formaliter maculam, non verò est forma formaliter excludens offensam: hæc enim excluditur formaliter per actum voluntatis divinæ, quo Deus in seipso redditur homini placatus, visa satisfactione, quam purus homo potest reddere; & in eius defectu, & peraccidèns visa satisfactione, & conversione habituali per charitatem, & pœnitentiam. Pro quo recolantur quæ diximus num. 71.

Ad secundam obiectionem respondetur, solutionem hucusque datam nullatenus coincidere cum sententia Godoy, Ioan. à S. Thoma, & aliorum. Nam isti Authores defendunt, meritum puri hominis de condigno non solùm extendi ad primam gratiam dandam peccatori, vt remissivam maculæ, sed etiam vt remissivam offensæ: ad quod, vt inquiunt, sufficit connexio infallibilis gratiæ per modum termini primarij cum remissione maculæ, & offensæ tanquàm cum termino secundario. Pro quo videri debent Godoy in præsenti disp. 2. num. 72. & Gonet num. 22. Hanc tamen doctrinam nos non admittimus in prædicta solutione; cùm relegemus à puro homine meritum de condigno possibile in ordine ad remissionem offensæ, sicut & satisfactionem perfectam pro illa, estò concedamus meritum de condigno pro remissione peccati secundùm sibi intrinseca. Insuper Authores præfati distinguunt inter rationem *meriti*, & rationem *satisfactionis*: & dicunt, quòd licèt purus homo possit mereri de condigno gratiam remissivam offensæ, non verò potest exhibere condignam satisfactionem pro illa. Quam distin-

ſtinctionem, quantùm ad præſens attinet, nos tanquàm inutilem rejicimus : nam quis poteſt mereri de condigno extinctionem debiti, niſi ſatisfaciendo adæquatè pro illo? Quos modos dicendi ingeniosè, & fœliciter refellunt NN. Salm. tract. & diſp. cit. *de Merito* à num. 37. vſque ad 42.

77 Secundò reſpondetur obiectioni poſitæ num. 75. negando ſequelam. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, quòd eſtò gratia vt remiſsiva maculæ non ſit infinita ſimpliciter in *eſſe entis*, nec in æſtimatione morali, ſecundùm id quod importat in recto, ſicut nec ipſa gratia ſecundùm ſe; importat tamen condignitatem ſimpliciter infinitam ratione connotati, cum quo eſt infallibiliter connexa. Et ratio diſparitatis inter gratiam ſecundùm ſe in ordine ad remiſsionem peccati, & inter remiſsionem peccati in ordine ad remiſsionem offenſæ eſt : quia gratia ſecundùm ſe cum fundamento in re poteſt præſcindi à remiſsione peccati, cùm poſsit infundi, vbi nullum ſupponitur peccatum, vt liquet in Angelis, Adamo, B. Virgine, & Chriſto Domino. Remiſsio verò maculæ nequit præſcindi cum fundamento in re à remiſsione offenſæ; cùm remiſsio illius afferat ſecum indiſpenſabiliter remiſsionem iſtius. Unde benè poteſt præſcindi meritum de condigno reſpectu gratiæ ſecundùm ſe à merito de condigno deſtructionis maculæ; nullo tamen modo poteſt præſcindi meritum de condigno remiſsionis maculæ à merito de condigno remiſsionis offenſæ. ¶ Nec id, quod includitur in prædicta probatione, convincit, ob non latentem diſparitatis rationem inter remiſsionem culpæ, & offenſæ ex vna parte; & inter peccatum, & offenſam ex alia: nam remiſsio tam culpæ, quàm offenſæ totaliter comparantur inter ſe in ordine ad meritum, quòd poſsint, persè loquendo, conſtituere vnum præmium adæquatum, taliter quòd non ſolùm remiſsio culpæ, ſed etiam remiſsio offenſæ ingredi poſsit persè loquendo intra ordinem præmij. Peccatum verò, & offenſa, etſi ſint inter ſe connexa, pertinet ad duas quaſi diverſas lineas, nam peccatum pertinet ad lineam demeritoriam, qua ratione correſpondet illi directè pœna, ſed non ſatisfactio : offenſa verò non pertinet persè loquendo ad lineam demeritoriam, qua ratione non debetur illi directè pœna, ſed ſatisfactio. Undè eſtò connexio, quam habet remiſsio culpæ cum remiſsione offenſæ conducat ad augendam condignitatem illius in ratione *præmij*; connexio tamen, quam habet peccatum cum offenſa non conducit ad augendam gravitatem in ratione *demeriti*. Per quod etiam conſtat ad ſecundam, & tertiam probationem, & additamentum.

78 Nec refert, ſi contra hanc ſolutionem objicias, ex illa inferri, purum hominem vel non poſſe mereri de condigno primam gratiam remiſsivam maculæ, & offenſæ, adhuc ſpecificativè ſumptam; vel poſſe mereri ipſam remiſsionem culpæ, & offenſæ. Tum quia qui principaliter phyſicè cauſaret in peccatore gratiam ſecundùm ſe, etiam eodem influxu cauſaret phyſicè remiſsionem culpæ, & offenſæ : ergo pariter, qui poteſt de condigno mereri peccatori gratiam ſecundùm ſe, etiam de condigno poteſt mereri remiſsionem maculæ, & offenſæ. Tum etiam : nam creditor nequit obligari ad producendum terminum afferentem infallibiliter remiſsionem offenſæ, niſi motus à merito de condigno, vel à condigna ſatisfactione pro offenſa; ſed gratia conferenda peccatori affert ſecum infallibiliter *non eſſe* maculæ, & offenſæ : ergo qui poteſt mereri de condigno peccatori gratiam ſecundùm ſe, etiam eodem modo poteſt mereri remiſsionem maculæ, & offenſæ. ¶ Adde, ſequi adminus non poſſe mereri gratiam reduplicativè vt illativam remiſsionis maculæ, & offenſæ.

Non, inquam, refert. Nam ex eo, quòd quis mereatur de condigno primam gratiam ſecundùm ſe dandam peccatori, non infertur meritum de condigno ad remiſsionem maculæ, & offenſæ, vt ex proximè dictis conſtat. Nec contra hoc vrgent probationes. *Non prima*: Nam qui principaliter phyſicè cauſaret gratiam, non cauſaret phyſicè remiſsionem offenſæ, quia ad hanc, vtpotè effectum purè moralem, non habet influxum cauſa phyſica vt talis, vt ex ſe liquet. Verum tamen eſt, quòd qui cauſaret phyſicè in peccatore infuſionem gratiæ, phyſicè etiam deſtrueret maculam. Sed hoc ideò eſt, quia deſtructio maculæ in *eſſe entis* non eſt infinita; & ſic non petit maiorem efficaciam in cauſa phyſica, ac ipſa gratia ſecundùm ſe : at in *eſſe* morali, & in ratione præmij remiſsio culpæ importat condignitatem infinitam, ob ſpecialem modum connexionis cum remiſsione offenſæ, quem non habet gratiam ſecundùm ſe cum remiſsione culpæ, & offenſæ. Unde qui meretur de condigno peccatori infuſionem gratiæ ſecundùm ſe, non debet eodem modo mereri deſtructionem maculæ, & offenſæ. *Nec ſecunda* : Nam ſi Deus obligaretur à merito de condigno ad dandam peccatori gratiam ſecundùm ſe, etiam obligaretur ad remitendum culpam, & offenſam. Aliter tamen, & aliter : nam ad dandam gratiam moveretur ex merito de condigno, & de iuſtitia, quia condignitas gratiæ ſecundùm ſe non excederet vim meritoriam; ſed ad delendam maculam, & offenſam moveretur ex motivo gratuito, & miſericordiæ, præcisè propter incompoſsibilitatem gratiæ cum culpa, & offenſa : quia expulſio maculæ, & offenſæ excedit in condignitate meritum puræ creaturæ. ¶ Nec huic doctrinæ officit, quòd gratia, & expulſio maculæ, & offenſæ producantur per eundem actum : (per quod præcluditur tacita obiectio)

Nam

Nam estò vterque effectus ponatur per eundem actum omnipotentiæ; potest tamen imperari à iustitia, & misericordia: à iustitia in ordine ad producendum effectum, ad quem meritum habet sufficientem condignitatem; à misericordia in ordine ad effectum excedentem in condignitate vim meritoriam. Sicut Deus præmians iustis supra condignum, eodem actu tribuit totam gloriam: sed id, quod adæquat merita illorum, vt motus à iustitia; & id quod excedit, vt motus à misericordia. Idem etiam apparet in maternitate Virginis, & vnione hypostatica filij. ¶ Ad additamentum respondetur, concedendo assumptum: ad quod persuadent exempla caloris vt septem, vt est reduplicative vltima dispotio; & materiale peccati vt infert malitiam. Nec contra hoc obstant exempla relata num. 76. in secundo loco: quia gratia se habet, vt causa formalis intrinseca destruens maculam: in exemplis numero citato relatis, res aliter contingunt; vt cuilibet perspicienti constabit.

79 Ex dictis infertur, hominem iustum, etiam vt membrum Christi, non posse pro culpa lethali condignè satisfacere. Et ratio est: nam satisfactio hominis iusti, ex eo quòd ab illo sit quatenus est membrum Christi, non est simpliciter infinita; cùm non egrediatur à persona Verbi, nec ab illa valoretur; sicut nec membrum ipsum sanctificatur intrinsecè sanctitate personali sui capitis; sed per satisfactionem finitam nequit satisfieri de condigno pro offensa simpliciter infinita; vt ex se constat: ergo homo purus, & iustus, etiam vt membrum Christi, nequit condignè satisfacere pro offensa peccati lethalis.

DUBIUM IV.

Utrùm satisfactio Christi sit simpliciter infinita, sufficiens, & superabundans pro omnium hominum peccatis.

IN hoc dubio tria vt certa supponimus, & vnum in dubium vocamus. Primò igitur supponendum est, Christum Dominum satisfeciisse pro peccatis humani generis. Hæc veritas constat tum ex illo psalm. 68. *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* Tum ex illo Apost. ad Titum 2. vbi ait: *Dedit semetipsum, vt nos redimeret ab omni iniquitate.* ¶ Supponendum est secundò, non solùm satisfeciisse pro peccatis hominum quoad illorum culpam, sed etiam quoad pœnam peccatis illorum debitam. Et patet ex illo Isai. 53. *Vere languores nostros ipse tulit, & peccata nostra ipse portavit.* Et ex illo 1. Petri 2. *Qui peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum.* Ubi peccatorum pœnæ *peccata* vocantur. ¶ Supponendum est tertiò, tanquàm de fide certum, satisfactionem Christi fuisse nedum sufficientem, verum & superabundantem pro peccatis, & offensis totius generis humani, abstrahendo à modo, an videlicet hoc illi conveniat ex natura sua, & ab intrinseco; vel ex acceptatione Dei extrinseca. Hæc veritas catholica liquet ex pluribus locis sacræ paginæ, præcipuè ex illo Pauli ad Roman. 5. *Ubi abundavit peccatum, ibi superabundabit & gratia.* Et ex illo psalm. 129. *Et copiosa apud eum redemptio.* Et in Concil. Tribur. cap. 19. decernitur, infundi in calice vinum in quantitate longè maiori, quàm aqua, vt denotetur, maiorem esse valorem sanguinis Christi, in quem vinum convertitur, quàm exigant hominum peccata per aquam significata. ¶ Ex quibus infertur, licèt non eadem certitudine, satisfactionem Christi esse simpliciter infinitam. Quod potest ostendi tum ex Clement. 6. in extravag. *Unigenitus, de Pœnit. & remiss.* vbi ponderans, & magnificans thesaurum militantis Ecclesiæ, quem acquisivit sanguine Christi, sic ait: *De cuius thesauri consumptione, seu minutione non est formidandum, tum propter infinita Christi merita &c.* Tum rationibus, quas infrà expendemus.

His tribus suppositis, vnum in dubium vocamus: an scilicèt satisfactio Christi ex natura sua, & independenter à quocumque favore extrinseco Dei, infinita, sufficiens, & superabundans sit pro omnibus peccatis totius generis humani? In quo dubio, sicut in præcedenti, præscindimus ab illis conditionibus, quæ se tenent ex parte formæ, & constituunt perfectam & adæquatam satisfactionem non solùm in actu primo, sed etiam in actu secundo: quia, vt in præcedenti præmisimus, de his agendum est specialiter infrà. Unde solùm procedit dubium de sufficientia intrinseca, quæ coincidit cum materia pretij, seu satisfactionis. Quam difficultatem, maioris claritatis gratia, tribus assertionibus resolvemus.

§. I.

Sententia D. Thomæ præfertur, & tribus assertionibus declaratur.

80 DIcendum est primò, satisfactionem Christi fuisse ex natura sua, & ab intrinseco independenter ab acceptatione divina, simpliciter infinitam. Hæc fuit constans, & perpetua sententia D. Thomæ, quam docuit pluribus in locis, præcipuè in hac 3. part. quæst. 1. art. 2. ad 2. & quæst. 48. art. 2. lib. 4. Contra gent. cap. 55. quodlib. 2. art. 2. Hanc etiam tenuit D. Anselm. lib. 2. *Cur homo Deus* cap. 14. Utrumque Sanctum Doct. communiter sequuntur Theologi tam domestici, quàm extranei. Et probatur primò ratione, simul & authoritate: Nam satisfactio sufficiens ex se pro peccatis syncathegorematicè infinitis, ab ipsisque inexhaustibilis, est valoris simpliciter infiniti; sed satisfactio

ctio Christi est huiusmodi: ergo satisfactio Christi est ab intrinseco simpliciter infinita. Consequentia est legitima. Minor etiam constat ex authoritate supra relata Clementis VI. in sua extravag. vbi asserit, non esse timendum de consumptione, aut diminutione satisfactionis Christi per peccata totius generis humani. Maior verò, in qua est difficultas, probatur primò: Tum quia satisfactio Christi, si non esset simpliciter infinita, meritò posset timeri, ne sufficientia illius exhauriretur per determinatum numerum peccatorum, cùm peccata intantùm possent multiplicari, vt terminum præfixum satisfactionis Christi excederent. Tum etiam: quia summus Pontifex ad hanc inexhauribilitatem salvandam recurrit ad infinitatem meritorum Christi in ratione meriti, & satisfactionis. Tum deniquè: quia vis productiva effectuum sine termino se excedentium in perfectione nequit non esse simpliciter infinita in *esse* physico: qua ratione omnipotentia est simpliciter infinita in *esse* physico, quia potest producere effectus sine termino se excedentes in perfectione: ergo vis meritoria, & satisfactoria effectuum se in infinitum excedentium debet esse simpliciter infinita. In qua ratione meditatò præscindimus ab infinitate intrinseca offensæ gravis (licèt esset validum argumentum) quia rem agimus contra Scotum, & eius discipulos, qui illam negant.

81 Huic rationi fundamentali respondent primò Scotistæ concedendo maiorem; & negando minorem. Existimant enim, satisfactionem Christi non esse sufficientem ex se & natura sua pro peccatis syncathegorematicè infinitis, sed eius æqualem condignitatem desumi ab aliquo favore extrinseco, quo accceptatur à Deo, ac si esset æqualis.

Hæc tamen solutio multipliciter refellitur. Primò: nam vnica gutta sanguinis Christi fuit sufficiens ad reparandum genus humanum *propter vnionem humanitatis ad Verbum*, vt dicitur in relata extravag. sed hæc vnio est intrinseca: ergo sufficientia satisfactionis Christi, & consequenter eius infinitas non dependet ab aliquo favore extrinseco. *Secundò*: Nam prædictus Pontifex, ad suadendam hanc vim meritoriam, & satisfactoriam in operibus Christi, recurrit ad eorum infinitatem; sed iuxta solutionem datam solùm illam habuerunt ex extrinseca acceptatione divina: ergo hæc solutio directè contrariatur testimonio Pontificis. *Tertiò*: Nam iuxta commune placitum Theologorum ex incapacitate puræ creaturæ ad satisfaciendum ad æqualitatem pro peccatis totius generis humani, rectè deducitur necessitas incarnationis; sed non fuisset sic necessaria, si satisfactio Christi non habet ab intrinseco hanc vim meritoriam infinitam; cùm satisfactio puræ creaturæ potuerit à Deo extrinsecè acceptari vt sufficiens, vt ex se constat: ergo. ¶ Tandèm refellitur prædicta solutio, & simul præcluditur quædam evasio Adversariorum: licèt satisfactio Christi habeat maiorem congruitatem ad hoc, vt illi applicetur ille favor extrinsecus, absolutè tamen potest applicari æquè satisfactioni puri hominis, ac satisfactioni Christi: ergo, attenta potentia Dei absoluta, æquè potest ad æqualitatem satisfacere pro peccatis omnibus pura creatura, ac Christus Dominus; sed hoc multùm deprimit vim satisfactoriam Christi Domini, & derogat dictis SS.PP. & Theologorum, qui recurrunt ad necessitatem Incarnationis pro redemptione, & satisfactione generis humani: ergo sufficientia meritorum Christi ad satisfaciendum non competit illis ab extr inseco, sed ab intrinseco, & independenter à favore extrinseco Dei. *Adde*: Quia Scotus, estò desideret in satisfactione Christi aliquod pactum, & acceptationem Dei ad extinguendum debitum in creditore, quod vocat *complementum valoris*, non verò condignitatem intrinsecam, seu in actu primo; vt acriter propugnat, & defendit dictum Scotum Mastrius, nobilis Scotista; sed, hoc supposito, arguitur in satisfactione Christi infinitas intrinseca, sicut infinitas omnipotentię arguitur ex vi productiva effectuum sine termino se excedentium in perfectione: ergo satisfactio Christi est simpliciter infinita independenter ab aliquo favore extrinseco.

82 Secundò respondent Scotistæ negando maiorem. Nam vt satisfactio Christi sit inexhauribilis ab intrinseco per peccata syncathegorematicè infinita, non requiritur infinitas ex parte illius, sed sufficit, quòd sit superioris ordinis ad offensam: quia res inferioris ordinis, estò in infinitum multiplicentur, nequeunt adæquare in valore rem superioris, sicut infinita multitudo hominum nequit adequare in perfectione vnum Angelum.

Hæc solutio satis impugnata manet ex dictis num. 57. vbi similis solutio pro gravitate offensæ refellitur pluribus motivis, quæ videri debent, ne rem actam iterum contendamus. Nihilominus aliter potest ad hominem impugnari: nam iuxta sententiam contrariam satisfactio Christi non est sufficiens, & superabundans pro peccatis hominum, nisi dependenter ab aliquo favore extrinseco: in hoc enim est totale dissidium inter nos, & adversarios; sed hæc solutio concedit condignitatem intrinsecam ad satisfaciendum ad æqualitatem pro illis: ergo etiam debet concedere infinitatem intrinsecam. ¶ Ulteriùs refellitur prædicta evasio. Nam licèt multitudo infinita ordinis inferioris nequeat physicè adæquare in perfectione rem ordinis superioris; nequit tamen in potentia contineri, nisi sit infinita simpliciter, vt liquet in Angelis, qui nequeunt adæquare in perfectione visionem beatificam; virtus tamen potens producere infinitos Angelos nequit non esse simpliciter infinita: ergo pariter, estò offensa sit ordinis inferioris ad

sa-

satisfactionem Christi, si tamen satisfactio Christi potest ad æqualitatem se extendere ad infinitas offensas sine termino se extendentes, nequit non esse simpliciter infinita. *Maximè*: Quia ergò res ordinis inferioris nequeat adæquare in valore rem superioris ordinis in rebus physicis, benè tamen in moralibus, vt contingit in argento respectu & auri, in peccatis contra proximum respectu peccati contra Deum.

83 Tertiò potest responderi nostræ rationi, dicendo, satisfactionem Christi posse considerari vel in ordine ad peccata originalia, & actualia, quæ extitura sunt vsque ad finem mundi, vel in ordine ad omnia peccata possibilia: licèt ergo optimè arguatur infinitas satisfactionis, ex eo quòd habeat vim meritoriam in ordine ad extinguenda omnia peccata possibilia, non verò ex eo quòd extendatur ad delenda omnia peccata, quæ extitura sunt vsque infinem mundi, supposito quòd offensa gravis non sit simpliciter infinita, vt nos etiam diximus num. 63. & 65. Et hoc vltimum, & non amplius colligitur ex præfata extravag. neque aliud innuunt testimonia sacræ paginæ, & SS. PP.

Hæc solutio ea facilitate, qua profertur, debet deseri. Et quia opponitur expressè dictis SS. PP. vt testatur Cornelius Alapid. ad illud Pauli ad Hæbr. 10. *Una oblatione consumavit in sempiternum sanctificatos.* Super quæ verba sic ait: *Ita nimirum, vt licèt infiniti homines nascerentur, & infinita peccata committerent, ad eos sanctificandos non opus esset alia oblatione, sed ad hoc vnica hæc Christi in cruce oblatio sufficeret, per cuius applicationem omnes illi ab omnibus suis peccatis perfectè iustificarentur, & sanctificarentur. Ita PP. & Concil. Trid. sess. 22. cap. 2.* Inter quos videndus est D. Anselm. lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 14. vbi loquens de vita, & satisfactione Christi, hæc ait: *Inde sequitur, quòd vita hæc plus est amabilis, quàm sint peccata odibilia.* Sed inquirit discipulo: *Putasne tantum bonum, tam amabile posse sufficere ad solvendum, quod debetur pro peccatis totius mundi?* Et in nomine discipuli sic respondet: *Immò potest plus quàm in infinitum.*

84 Deinde probatur nostra conclusio ratione à priori desumpta ex D. Thom. quodlib. 2. quæst. 2. art. 2. Nam valor satisfactionis tantò est nedum geometricè, sed etiam arithmeticè maior, quantò est maior dignitas satisfacientis; sed dignitas personæ Christi satisfacientis est simpliciter infinita: ergo valor satisfactionis Christi est simpliciter infinitus. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tum quia satisfactio pro iniuria (de qua in præsenti loquimur) fit per exhibitionem honoris, & obsequij; sed honor, & obsequium crescit arithmeticè ad incrementum personæ satisfacientis: & ideo obsequium præstitum ab Equite multùm maius est, quàm illud quod præstat plebeius; & obsequium præstitum à Rege valdè maius, quàm illud quod præstatur ab Equite: ergo crescit arithmeticè ad incrementum personæ satisfacientis. Tum etiam: nam sicut gravitas offensæ sumitur à persona iniuriata, ita valor satisfactionis à persona satisfaciente, iuxta illud axioma, *Honor est in honorante, & offensa in offenso*; sed gravitas offensæ crescit arithmeticè ad incrementum personæ iniuriatæ, vti latè probavimus num. 30. ergo etiam satisfactio crescit incremento arithmetico, ad incrementum personæ satisfacientis. Tum deindè: quia si non creseeret incremento arithmetico, posset satisfactio adæquari, immò superexcedi a multitudine peccatorum, sicut in sententia Adversariorum, ob hanc rationem, offensa potest adæquari, & superexcedi à satisfactione puræ creaturæ; sed hoc refragatur testimonijs suprà relatis, & multùm deprimit satisfactionem Christi: ergo. Tum denique: quia hoc expressè asserit D. Thom. infrà quæst. 48. art. 2. ad 3. vbi loquens de carne Christi, sic ait: *Dignitas carnis Christi non æstimanda est solùm secundùm carnis naturam, sed secundùm personam assumentem, inquantùm scilicèt erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.* Idem tradit de dolore passionis illius quæst. 46. art. 6. ad 6. *Virtutem infinitam habebat ex divinitate vnita.* Et quæst. 7. art. 11. idem docet de gratia habituali illius; & de vita corporali 3. dist. 20. quæst. 1. art. 3. ad 2. Ergo etiam satisfactio Christi, eò quòd sit à persona infinita, debet etiam gaudere incremento arithmetico infinito.

85 Nec refert, si dicas primò cum Mastrio, valorem satisfactionis non solùm desumi ex dignitate personæ operantis, sed ex alijs circunstantijs, nimirum intensionis, durationis, cognitionis &c. quæ omnia, si finita sint, limitant concursum personæ operantis. ¶ Non, inquam, refert. Nam aliud est considerare operationes Christi per ordinem ad regulas morum, nempè obiectum, finem, & alias circunstantias; & aliud per ordinem ad æstimationem prudentum, qui ordo est purè moralis. Licèt ergo operationes Christi in primo sensu sint finitæ, ob limitationem illarum circunstantiarum: in secundo tamen debent esse simpliciter infinitæ, ob dignitatem personæ satisfacientis; sed in hac acceptione nostra assertio procedit: ergo. Probatur maior primò: nam omnes illæ circunstantiæ in hac acceptione sunt in Christo simpliciter infinitæ, vt proximè vidimus ex D. Thom. ergo etiam operationes illius. *Secundò*: Quia omnes illæ circunstantiæ, si considerentur in *esse entis* nec sunt infinitæ secundùm quid, nec superioris ordinis; & tamen in schola Scoti operationes sunt superioris ordinis, & infinitæ secundùm quid: ergo quòd illæ circunstantiæ sint finitæ in *esse entis*, non obstat, quòd operationes sint infinitæ simpliciter in genere moris.

86 Nec refert si dicas secundò cum eodem

Ma-

Mastrio, & Vazquezio, cui hæc ratio non placuit, subsistentiam Verbi non influere in operationes activè, ideoque operationes illius non accipere dignitatem infinitam à persona satisfaciente infinita. ¶ Nec hoc refert. Nam actiones sunt suppositorum non solùm denominativè, sed etiam elicitivè, de quo infra agemus, dum de impeccabilitate Christi sermo fiat. Sed demus gratis, operationes esse elicitivè ab humanitate, & non à supposito: dubitari tamen non potest, subsistentiam Verbi significare infinitè humanitatem, constituereque illam infinitè sanctam, & opera illius esse theandricas, & Dei-viriles, vt omnes PP. proclamant: ergo, estò suppositum Verbi non concurrat activè in operationes Christi, debent esse simpliciter infinitæ. Patet consequentia: Tum quia procedunt ab omnibus principijs infinitè condignificatis. Tum etiam, & ad hominem: quia estò humanitas secundùm se non sit infinita secundùm quid, nec superioris ordinis, propter vnionem ad personam Verbi concurrit ad operationes, quæ sunt infinitæ secundùm quid, & superioris ordinis: ergo etiam si humanitas, aliaque comprincipia non sint secundùm se simpliciter infinita operationes possunt, & debent esse infinitæ simpliciter.

87 Dicendum est secundò, satisfactionem Christi esse ab intrinseco, & ex natura sua sufficientem, & superabundantem pro peccatis totius generis humani. Hanc conclusionem tenet expressè D. Thom. in hac 3. part. quæst. 49. art. 3. quæst. 68. art. 5. quæst. 69. art. 2. & quæst. 48. art. 2. & 4. quem sequuntur communiter Theologi. Et probatur ratione eiusdem S. Doct. quam adducit in hac 3. part. quæst. 48. art. 2. quæ potest ad hanc formam reduci: Nam ille propriè satisfacit pro offensa, satisfactione ex natura sua æquali, & superabundanti, qui exhibet offenso id, quod magis diligit, quàm oderit offensam; sed Christus Dominus offert Deo satisfactionem, in qua Deus magis sibi complacet, quàm oderit offensam: ergo satisfactio Christi est ex se sufficiens, & superabundans. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam vita Dei, & hominis maiorem æstimabilitatem habet, quàm gravitatem offensa totius generis humani; sed hanc dedit Christus pro compensatione offensæ totius generis humani: ergo plus sibi complacet Deus in satisfactione Christi, quàm oderit hominum offensas. Maior probatur: quia non potest negari, quòd Christus sit maioris æstimabilitatis, quàm gravitatis sit offensa, cùm physicè sit homo Deus; & offensa habeat suam gravitatem præcisè in *esse* morali: ergo vita Dei, & hominis habet maiorem æstimabilitatem, quàm gravitatem habet offensa.

Confirmatur primò (per quod præcluditur communis evasio) Nam iuxta sacram Scripturam, & SS. PP. satisfactio Christi fuit sufficiens, & superabundans pro peccatis totius generis humani; sed hæc prædicata conveniunt ei ab intrinseco, & ex natura sua: ergo fuit sufficiens, & superabundans ab intrinseco pro peccatis totius generis humani. Maior patet ex testimonijs relatis in limine dubij. Minor verò probatur primò: nam ex eo SS. PP. asserunt, satisfactionem Christi fuisse sufficientem, & superabundantem, quia erat satisfactio hominis Dei; sed hoc prædicatum non convenit illi ab extrinseco, sed ex natura rei: ergo. *Secundò*: D. Paulus ad Hæbr. cap. 8. & 9. magnificat sacrificium Christi ad reparationem generis humani super omnia sacrificia veteris legis; sed hæc excellentia sacrificij Christi nequit salvari, nisi condignitas, & superabundantia illius competerent illi ex natura sua, cùm ex divina acceptatione etiam sacrificia veteris legis potuerint esse sufficientia ad prædictum effectum: ergo &c. *Tertiò*: Incarnatio Christi fuit necessaria ad satisfactionem (quam SS. PP. & Scriptura *sufficientem*, & *superabundantem* vociterant) vt expressè tenet Basil. in illud psalm. 48. *Redimet homo*: Quod sic exponit: *Non homo nudus, sed homo Deus Iesus Christus, quod nullus alius poterat condignum offerre pretium*; sed cum hoc nequit stare, quòd condignitas, & superabundantia conveniant illi ab extrinseco, & per Dei misericordiam, cùm hoc non repugnet puræ creaturæ: ergo. *Quartò*: Nam si quis debens centum redderet quinquaginta, & hac solutione liberaretur à toto debito, quia creditor illa quinquaginta in integram solutionem gratuitò acceptavit, perinde ac si essent plura, nemo sanæ mentis diceret, debitorem reddidisse æquale, & superabundans, sicut debitum exigebat; sed ex Scriptura & SS. PP. constat, satisfactionem Christi fuisse superabundantem: ergo iuxta eorum mentem debet esse talis ab intrinseco. *Quintò*, & *vltimò*: Vis satisfactiva meritorum Christi secundùm sibi intrinseca est inexhauribilis ab offensis non solùm totius mundi, sed etiam ab omnibus possibilibus, vt constat ex dictis conclusione antecedenti: ergo non solùm est sufficiens, sed & superabundans ab intrinseco pro peccatis totius mundi.

Confirmatur secundò: Peccatum Adami ex natura sua habet vim ad inficiendam peccato originali naturam humanam ab ipso procedentem: ergo etiam gratia Christi habet vim ab intrinseco ad illam sanandam. Antecedens est certum: nam estò ad hunc effectum præstandum indigeret pacto divino, quo constitueretur caput omnium, pactum tamen nullam illi dedit sufficientiam aut condignitatem ad illum, vt ex se constat. Consequentia verò probatur ex 5. ad Rom. *Sed non sicut delictum, ita & donum: si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundavit.*

§. II.

Tertia assertio proponitur, & simul declaratur modus, in quo consistit valor satisfactionis Christi.

88 Dicendum est tertiò, valorem satisfactionis Christi non consistere in aliqua denominatione extrinseca proveniente à persona divina, neque in aliquo modo aut relatione superaddita, neque in ipsa persona divina illi communicata per modum formæ moralis, sed vel in ipsis operationibus connotando personam divinam, a qua physicè procedunt, vel quia offert pretium habens ex se prædictum valorem. Hanc conclusionem novissimè tenent NN. Salm. in præsenti a num. 180. & 191. Quos sequuntur Ioann. à S. Thom. Lardito, & alij. Et probatur quoad singulas partes.

Prima ergo pars (quæ quidem militat contra Suarium disp. 4. sect. 4.) probatur sic: Nam si valor satisfactionis Christi consisteret præcisè in aliqua denominatione extrinseca proveniente à persona divina, non haberet plus æstimabilitatis, quàm illius vestes: qua ratione purpura Regis dicitur *regia*, & maiorem habet æstimabilitatem, quia Regis, quàm purpura cuiuslibet hominis particularis; sed hoc est falsum: ergo valor satisfactionis Christi non consistit in aliqua denominatione extrinseca. Probatur minor: tum quia denominatio extrinseca nihil intrinsecum ponit in re denominata; sed satisfactio Christi habet valorem intrinsecum infinitum, & superabundantem: ergo &c. Tum etiam: quia vestes Christi vniebantur extrinsecè cum illius persona, & ideo habebant præcisè illam denominationem extrinsecam, & valorem extrinsecum; sed operationes Christi habebant vnionem intrinsecam cùm illa: ergo eorum valor non erat præcisè quædam denominatio extrinseca. Tum denique: nam operationes Christi eò sunt valoris superabundantis, & simpliciter infiniti, quia sunt theandricæ; sed hæc denominatio est intrinseca, cùm prædictæ operationes procedant à persona divina: ergo &c.

89 Secunda pars (quæ est contra Arauxo, & alios) etiam probatur. Nam prædictus modus, vel est insufficiens, vel est superfluus: ergo non est admittendus. Probatur antecedens: motivum præcipuum ad ponendum istum modum est valorare operationes ex se finitas; sed ad hunc effectum præstandum prædictus modus vel est insufficiens, vel superfluus: ergo Minor probatur primò: nam ideo operationes Christi ex se sunt finitæ, quia proximè procedunt à principijs finitis; sed ille modus etiam procedit ab eisdem principijs, cùm non fiat persè, sed per resultantiam ab ipsis operationibus: ergo vel est insufficiens, vel superfluus ad valorandas operationes. *Secundò*: Nam iste modus, estò procedat physicè à principijs finitis, est moraliter infinitus, quia procedit à persona divina; sed hoc ipsum habent operationes secundum se pro priori ad ipsum modum, vt ex se constat, immò immediatius procedunt à persona divina, cùm modus non procedat persè ab illa, sed ad productionem rei, quam afficit: ergo superfluè, & insufficienter ponitur prædictus modus. *Tandem*: Quia nulla perfectio potest in actibus relucere, quæ in eius principijs proximis per modum virtutis non præhabeatur: vnde, vt actus virtutis moralis sit meritorius vitæ æternæ, debet nedum actus participare aliquem modum charitatis, sed etiam virtus, à qua proximè & elicitivè procedit; sed nec humanitas, nec alia principia proxima habent alium modum præter subsistentiam Verbi, quæ non se habet per modum virtutis, sed per modum suppositi: ergo idem quod priùs.

90 Tertia pars (quæ est contra Godoy, Gonet, & alios) etiam ostenditur. Primò: nam valor per modum satisfactionis, & meriti debet esse formaliter liber, & vitalis; sed si maiestas, seu persona divina est forma intrinseca moralis dignificans satisfactionem Christi, valor inde resultans non est vitalis, & meritorius, cùm maiestas, seu persona divina non procedat ab humanitate; & voluntate Christi, sed posquàm operatio est facta, intelligatur supervenire persona divina operationi: ergo prædictus valor non desumitur à persona divina, tanquàm à forma intrinseca morali. ¶ Secundò: Persona divina nequit per modum formæ intrinsecæ dignificare infinitè operationes Christi, nisi infinitè vniatur; sed non est ratio, cur operatio sit finita, & vnio sit infinita, cùm procedant ab eisdem principijs proximis: ergo vel operationes Christi sunt infinitæ moraliter pro priori ad hanc informationem, vel prædicta informatio non conducit ad illas valorandas infinitè. ¶ Tertiò: Quia prorsùs chimæricum est, & absque fundamento, imaginare, personalitatem reflecti, & quasi superponi proprijs operationibus, cùm hoc in nullo alio operante inveniatur. ¶ Eò vel maximè, quia si ex coniunctione vera, & physica operationum cum principio infinito non apprehendit hic modus dicendi infinitatem moralem in eis, cur ex coniunctione morali debet illam apprehendere?

91 Ex his facilè probatur quarta pars assertionis, quæ positivè designat duplicem modum quo satisfactio Christi constituitur formaliter infinita, & superabundans in ordine ad æstimationem prudentum. Nam valor satisfactionis Christi non consistit in modis nuper repulsis: sed non apparet alius, per quem melius explicetur; vel assignentur alij: ergo prædictus valor debet consistere intransitivè vel in ipsis operationibus, connotando vel personam, à qua pro-

procedunt, vel pretium intrinsecum rei oblatæ.

Deindè probatur singilatim primus modus dignificandi operationes Christi. Primò: nam per id operationes infinitè dignificantur, per quod denominantur *theandricæ*, *& Dei-viriles*; sed per hoc præcisè, quòd procedant physicè à persona divina, sunt theandricæ, & Dei-viriles: ergo. ¶ Secundò: Nam prædictus valor non consistit in aliquo prædicato physico, vel morali per conformitatem ad regulas morum, vt tenet communis sententia, sed in passiva æstimabilitate ipsarum operationum in ordine ad æstimationem prudentium; sed hoc ipso, quòd operationes Christi procedant à persona divina, habent infinitam æstimabilitatem, præcisis quibuscumque alijs, cum obsequia præstita à persona infinitè digna habeant infinitam æstimabilitatem, vt num. 84. probavimus: ergo valor operationum Christi consistit præcisè in sua intrinseca entitate, connotando personam divinam, à qua procedunt.

92 Sed contra hunc modum dicendi objicies primò: Nam esse finitum, & infinitum sunt prædicata contradictoria: ergo de eadem re absque aliqua additione reali nequeunt verificari; sed operationes Christi, adhuc vt procedunt à persona divina, sunt finitæ: ergo nequeunt per seipsas esse infinitæ. ¶ Secundò: Forma in quolibet concreto debet distingui à subsirato illius; sed iuxta hunc modum dicendi forma non distinguitur à subsirato: ergo nequeunt per seipsas constitui infinitè valorosæ. ¶ Tertiò: Nam ea, quæ realiter separantur, realiter distinguuntur; sed valor infinitus potest separari ab operationibus Christi: ergo forma intrinsecè illas valorans distinguitur realiter ab illis. ¶ Quartò: Nam prædictus valor, hactenus explicatus, producitur ab humanitate, & alijs principijs; sed valor infinitus nequit produci à principio finito: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd de eadem re pertinenti ad diversos ordines possunt optimè verificari duo contradictoria, vt patet in specie intelligibili, quæ in *esse* entitativo est accidens, & in *esse* repræsentativo substantia; & in vltima superficie corporis continentis, quæ secundùm se est mobilis, & vt constitutiva loci est immobilis: sic operatio Christi, vt pertinet ad ordinem physicum, est finita; & vt pertinet ad ordinem moralem, est infinita. Et ratio est eadem vtrobiquè, vt perspicienti constabit. ¶ Ad secundam negatur maior: quia oppositum potest ostendi pluribus exemplis, nempè entis, & entitatis materiæ primæ, quæ absque distinctione reali ex parte recti est subsiratum, & forma dans appetitum: & in alijs innumeris. ¶ Ad tertiam respondetur negando maiorem vniversaliter intellectam. Nam non rarò contingit, quòd forma, vt det suum effectum formalem, dependeat ab aliquo connotato extrinseco, ad cuius positionem ponitur effectus formalis, & ad cuius desitionem deficit prædictus effectus; quin ex hoc arguatur distinctio realis inter effectum, & rem, cui præstatur talis effectus. Sic contingit in materia prima quoad appetitum, sive desiderij, sive complacentiæ, in specie Angelica, & actu libero Dei, & tandem in operationibus Christi. *Maximè*: Quia non est adeo inconcussum, operationes Christi esse eassdem numero cum operationibus eiusdem humanitatis, sed suppositi creati, licèt sint eiusdem speciei. ¶ Ad vltimam respondetur concedendo maiorem; & distinguendo minorem: si principia sunt finita tam in *esse* physico, quàm in *esse* morali, concedo minorem; si sunt finita in *esse* physico, & infinita in *esse* morali, nego minorem. Solutio patet ex terminis distinctionis. ¶ Ex quibus omnibus infertur, omnes operationes Christi esse simpliciter infinitas. Licèt, iuxta hunc modum dicendi, non omnes conducant ad rationem satisfactionis, & meriti in ordine ad remissionem offensæ: quia ad hunc effectum præstandum requiritur libertas, & supernaturalitas gratiæ habitualis, quæ conditiones non in omnibus operationibus reperiuntur.

93 Secundus modus explicandi valorem satisfactionis Christi, ratione pretij rei oblatæ, qui non omnibus placet, efficacissimus est. Et desumitur ex D. Thom. in hac 3. part. quæst. 82. art. 2. vbi ait: *Ille propriè satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod æquè, vel magis diligit, quàm oderit offensam*; sed Christus obtulit Deo pro nostris offensis proprium corpus, iuxta illud Apost. ad Corinth. 11. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*: suum sanguinem, secundùm illud Matth. 26. *Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur*: suam vitam, operationes, & tandem seipsum, vt inquit Apostol. ad Ephes. 5. *Tradidit semetipsum pro vobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis*: Et ad Philip. 2. *Humiliavit semetipsum factus obediens vsque ad mortem*: quæ Deo magis complacuerunt, quàm illi displicuerunt offensæ totius generis humani: ergo satisfactio Christi est infinita ratione rei oblatæ.

Explicatur hoc: Nam satisfactio crescit incremento arithmetico ad incrementum pretij quod offertur, præcisis alijs, vt constat in solutionibus, restitutionibus, alijsvè compensationibus: vnde qui debet decem, & reddit decem, reddit æquale: & qui debet decem, & reddit viginti, reddit superabundans; sed satisfactio Christi reddit in obsequium Dei, ad extinguendum debitum peccatorum, seipsum, qui maioris æstimabilitatis est, quàm offensæ totius generis humani habent gravitatem: ergo satisfactio Christi ratione rei oblatæ est superabundans, & simpliciter infinita.

Sed contra hunc modum dicendi arguunt communiter Theologi primò: quia res oblata comparatur ad activam oblationem per modum obiecti; ſed obiectum, eſtò ſit infinitum, non tribuit actui valorem infinitum, vt conſtat in actu charitatis: ergo ſatisfactio nequit dici infinita, & ſuperabundans ratione rei oblatæ. ¶ Secundò: Omnes operationes liberæ Chriſti fuerunt infinitè ſatisfactivæ; & tamen non omnes fuerunt oblationes rei infinitæ, cùm non in omni operatione libera ſe obtulerit in pretium: ergo dignitas ſatisfactionis non oritur ex dignitate pretij oblati. ¶ Tertiò: Nam, vt nuper argumentabamur contra Godoy, ſatisfactio debet eſſe per modum obſequij liberi, & meritorij; ſed corpus Chriſti, vita, & ſanguis, licèt ſint infinitæ dignitatis, non eſt obſequium liberum, & meritorium: ergo non conſtituunt obſequium in ratione ſatisfactionis. ¶ Quartò, & vltimò: Nam quilibet Sacerdos poſſet ſatisfacere, offerendo in pretium Chriſtum Dominum.

Has obiectiones meditatò propoſuimus, vt ex earum facili enodatione faciliùs appareat hic modus adſtruendi infinitatem ſatisfactionis Chriſti. Ad primam ergo reſpondetur, vel negando maiorem: quia obiectum ſatisfactionis potiùs eſt æqualitas, quàm res quæ offertur, quæ habet rationem materiæ. Vel negando minorem: Nam eſtò res oblata ſe haberet per modum obiecti in prudentum æſtimatione, ſatisfactio non dicitur maior, aut minor ſecundùm perfectionem actus offerentis; vt patet in illo, qui offert centum, aut mille, de quo dicitur ſatisfacere vt centum, & mille, quidquid ſit de perfectione intrinſeca actus. Vel admiſsis præmiſsis, negando conſequentiam: Quia vt Chriſtus infinitè ſatisfaciat, ſufficit, quòd res oblata ſit infinita, & ſimul ſit obiectum, & terminus illius; ſicut, vt dicatur hominem infinitè Deum offendere, ſufficit, quòd producat moraliter offenſam infinitam, licèt actus ſit finitus. ¶ An verò in hoc modo dicendi ſatisfactio poſsit dici infinita, ſecundùm id quod importat in recto per connotationem pretij infiniti, ſicut de eadem ſatisfactione diximus eſſe infinitam intrinſecè per connotationem perſonæ à qua procedit? ſub diſtinctione reſpondendum eſt: Nam ſuppoſito, quòd ſatisfactio activa non ſit infinita ratione principij; nec per ordinem ad pretium debet eſſe infinita niſi ſumpta concretivè: quia eſtò terminetur ad rem infinitam, limitatur tamen à principio finito. Si verò ſupponatur operatio infinita ex parte principij, etiam debet dici infinita per ordinem ad pretium: quia non habet, à quo limitetur in *eſſe* morali.

Ad ſecundam reſpondetur, ex ea tantùm inferri aliquam operationem determinatam Chriſti non eſſe ex hoc titulo condignam ſatisfactionem, non verò totam collectionem operationum; quod ſufficit ad illum modum verificandum. *Adde*: Quia quælibet operatio Chriſti Domini erat oblatio virtualis ſui ipſius; cum in omnibus ſe humiliaſſet. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd vt ſatisfactio ſit infinitè condignificata per modum meriti, ſufficit, quòd pretium ſit liberum terminativè, & infinitum in ſe: quia ratione illius per modum termini, & materiæ creſcit ſatisfactio activa incremento illius. ¶ Ad quartam reſpondetur, quòd ideo Sacerdos non perfectè ſatisfacit, quia eſtò offerat rem infiniti valoris, non tamen illam offert principaliter, ſed inſtrumentaliter in nomine Chriſti; eò quòd res oblata non eſt propria Sacerdotis, ſed Chriſti: Quam rationem tradit D. Thom. infrà, quæſt. 48. art. 5. Et idem dicendum eſt de oblatione B. Virginis in templo. Sed pro hoc videantur NN. Salmant. tract. *de Euchar.* diſput. 13. dub. 6.

§. III.

Oppoſita primæ, & præcipuæ aſſertioni opinio refertur, & cum ſuis fundamentis refellitur.

94 SAtisfactionem Chriſti non fuiſſe ex natura ſua ſimpliciter infinitam tenet Scotus in 3. diſt. 19. quæſt. vnic. quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, Durandus ibidem num. 6. & 7. Gabriel ibi quæſt. vnic. art. 5. & alij. Et probatur primò hæc ſententia: nam ſi ſatisfactio Chriſti eſſet ſimpliciter infinita, quodlibet opus meritorium eſſet etiam ſimpliciter infinitum; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela conſtat: nam omnia opera Chriſti procedebant ab eadem perſona; vnde non eſt maior ratio, cur tota ſatisfactio Chriſti ſit infinita, & non quælibet operatio illius. Falſitas verò conſequentis ex eo conſtat: quia aliàs infinitum in determinato genere eſſet multiplicabile, cùm operationes Chriſti ſint plures; quod eſt contra rationem infiniti. Quapropter, quia Deus eſt infinitus in *eſſe entis*, nequit in hac linea dari aliud infinitum. Et quia Angelus eſt quaſi infinitus in ſua ſpecie, nequeunt dari plures Angeli ſolo numero diverſi: ergo cum multiplicitate ſpecifica, vel numerica operis ſatisfactorij, non ſtat infinitas illius.

Hoc argumentum ſimile eſt illi, quod poſsuimus, & diluimus à num. 42. Iuxta quam ſolutionem reſpondetur primò: quòd eſtò infinitum in *eſſe entis* nequeat ſpecie, vel numero multiplicitari, benè tamen infinitum in *eſſe moris*. Et ratio differentiæ eſt: quia infinitum in *eſſe entis* eſt infinitum omnibus modis: ideoque ex nullo capite habet principium diſtinctum, à quo ſumat ſuam ſpeciem, ſeu individuationem. At infinitum in *eſſe moris* habet principium realiter diſtinctum, à quo ſumat ſuam ſpeciem,

ſeu

seu individuationem : quia non est infinitum in omni linea. Unde valor operum Christi, vtpotè distinctus ab entitate illorum, debet specie, vel numero multiplicari ratione subsstrati. Sicut si daremus quandam superficiem infinitam penes longitudinem, & finitam penes latitudinem, ibi intelligeremur plures lineas infinitas, & distinctas, vt docet D. Thom. infrà quæst. 10. art. 3. ad 3. Nec ob hoc valor meritorius cuiuslibet operationis Christi limitatur ratione subsstrati: nam licèt hoc verum teneat in linea physica, non verò in linea morali : quia per illam multiplicitatem sive specificam, sive numericam non tollitur, quòd vnunquodque opus meritorium Christi sit à persona infinita, à qua habet infinitam æstimabilitatem ; sicut de lineis infinitis in quadam superficie infinita secundùm longitudinem suprà dictum est : & de offensis, loco suprà allegato.

Secundò potest responderi, quòd licèt valor meritorius operum Christi, desumptus per ordinem ad regulas morum, possit numero, vel specie physicè multiplicari ; non verò valor meritorius per ordinem ad prudentum æstimationem. Et ratio differentiæ desumitur ex diverso capite, à quo vterque valor desumit suam speciem, seu individuationem : nam primus desumitur secundùm suam speciem à principio, seu obiecto, alijsque circunstantijs physicis ; & secundùm suam individuationem à subiecto, quæ sunt physicè diversa : secundus verò desumitur tam secundùm speciem, quàm secundùm individuationem ab eadem persona, à qua oritur: nam quælibet operatio repræsentat moraliter eandem numero personam. Unde sicut species secundùm suum *esse* repræsentativum semper est eadem, quando obiectum repræsentatum est vnum, sive species entitativè multiplicentur, sive non ; sive vna sit entitativè subsstantia, & alia accidens ; quia tam speciem, quàm denominationem desumit ab obiecto in *esse* repræsentativo : & sicut eadem numero actio intendens occidere plures homines, in linea purè morali habet plura peccata necessariò detegenda in confessione, quidquid sit de vnitate physica actionis ; sic pariformitèr de valore purè morali operationum Christi discurrendum est.

95 Secundò arguitur : Ideo satisfactio Christi esset infinita, quia procedit à persona infinita ; sed hæc ratio est nulla : ergo satisfactio Christi non est simpliciter infinita. Minor probatur : nam si hæc ratio convinceret, sequeretur, quòd operatio eiusdem speciei, & intensionis, v. g. actus charitatis vt quatuor, esset magis dignus, magisque meritorius, si procederet à persona magis sancta, & digna, quàm si procederet à persona non æquè sancta, & digna; sed hoc est falsum, & contra NN. Salm. tract. *de Merito*, disp. 4. dub. 5. ergo falsum etiam est, quòd satisfactio Christi sit infinita, ex eò quòd procedat à persona infinita.

Respondetur concedendo maiorem ; & negando minorem. Cuius ratio non premit, propter notabilem disparitatem inter concursum personæ, & gratiæ habitualis : nam gratia habitualis concurrit per modum habitus, de cuius ratione est, quòd subjiciatur supposito, vt illo vtatur prout vult. Unde sicut potest absolutè illo non vti, etiam potest illo vti non secundùm totam suam intensionem ; & sicut gratia non concurrit secundùm omnes suos gradus intensionis, sic actus non evadit condignificatus secundùm omnes gradus illius. Concursus verò personæ est omnino indivisibilis, & necessarius; itaut vel tota persona concurrat, vel hæc nullo modo influat : & sic in minima humiliatione tota dignitas personæ humiliatur, sive sit regia, sive divina. Hinc ergo oritur, quòd satisfactio Christi accipiat totam dignitatem personæ, & sit infinita.

96 Tertiò arguitur : Nam operatio Christi in ratione *meriti* non est simpliciter infinita : ergo nec in ratione *satisfactionis*. Antecedens probatur : nam meritum exhauribile ab aliquo præmio non est simpliciter infinitum ; sed meritum Christi potest aliquo præmio exhauriri, vt si Pater in remuneratione meritorum Christi carnem assume et, tunc profectò exhauriretur, quia præmium esset merito omninò æquale. Idem contingit defactò in resurrectione Christi, quam meruit, tanquàm præmium omninò æquale, vt ex se constat : & in sacramento Eucharistiæ, in quo Christus meruit, quòd panis, & vinum converterentur in corpus, & sanguinem Christi.

Et confirmatur : Meritum simpliciter infinitum debet se extendere ad omne præmium possibile ; sed potest dari aliquod præmium, ad quod meritum non possit se extendere : vt si Pater incarnaret, & vellet dirigere sua merita ad consequendam salutem alicuius infirmi ; Christus tamen è converso dirigeret sua merita, vt deneget Deus sanitatem infirmo : in hac enim hypothesi hoc præmium, quod est possibile, non caderet sub merito Christi ; aliàs meritum Christi vinceret meritum Patris : ergo.

Ad argumentum respondetur, non esse contra rationem meriti infiniti, quòd exhauriatur à præmio simpliciter infinito, & omnino æquali ; sicut non est contra rationem potentiæ generativæ Patris, quòd exhauriatur intensivæ, & adæquetur per generationem filij. Et hoc modo contingeret in merito Christi in ordine ad Incarnationem Patris. ¶ Adde primò, quòd Christus elicuit plures actiones meritorias eiusdem valoris, & efficaciæ, saltem intensivè : quapropter estò meritum vnius actionis totaliter exhauriretur ab incarnatione Patris, & meritum alterius

rius a Resurrectione Christi, & alterius à Sacramento Eucharistiæ; restabant tamen plures aliæ eiusdem valoris, quæ non poterant exhauriri, immò nec adæquari ab omni præmio possibili. Nec ob hoc tota collectio meritorum Christi excederet intensivè in valore incarnationem Patris, sed tantùm extensivè. ¶ Adde secundò: quòd estò Christus non elicuerit nisi vnicam operationem, & incarnatio Patris esset præmium omnino æquale, vt supponimus; non tamen ob hoc exhauriretur vis meritoria illius, itaut non possit extendi ad alia præmia inferiora; sicut potentia generativa Patris, estò producat ad *intrà* terminum sibi omnino adæquatum, adhuc potest se extendere ad effectus creatos syncathegorematice infinitos, in sententia valde probabili Thomistarum asserentium, potentiam executivam ad *extrà* consistere in recto in intellectu divino connotando voluntatem. Et ratio est eadem vtrobique: quia sicut in termino primario potentiæ generativæ continetur eminenter tota collectio effectuum creatorum; ita alia præmia creata continentur eminenter in Patris incarnatione. Si verò daretur duplex præmium infinitum omnino æquale cum merito, vt incarnatio Patris, & resurrectio Christi, potest recurri ad duas actiones meritorias.

Confirmatio nullius momenti est: & sic facilè dispellitur, si distinguamus meritum in actu primo, & in actu secundo. In prima acceptione solùm attenditur condignitas operis meritorij; quidquid sit de alijs circunstantijs, & conditionibus, quæ constituunt meritum in actu secundo, & sunt accidentales condignitati operis. Igitur meritum Christi, estò, facta aliqua suppositione accidentali, non se extendat in actu secundo ad promerendum aliquod præmium, nedum infinitum, verùm nec finitum, vt contingit in casu confecto; haberet tamen condignitatem ex se ad illud: quod sufficit ad suadendam eius vim meritoriam infinitam.

97 Arguitur quartò: Christus non satisfecit pro nobis nisi media humanitate (non enim satisfecit vt Deus, sed vt homo) sed estò persona divina posset producere infinitum valorem, non verò media humanitate: ergo valor satisfactorius operum Christi non est simpliciter infinitus. Probatur minor: tum quia suppositum divinum vnitur finito modo humanitati: ergo nequit media illa producere infinitum valorem. Patet consequentia: nam eodem modo producit effectum media humanitate, quo illi vnitur. Tum etiam: nam quando duo concurrunt ad producendum aliquem effectum, & vnum est infinitum, & aliud finitum, effectus evadit finitus; vt contingit in Deo, & creatura concurrentibus simultaneè ad operationem creatam: ergo estò suppositum divinum sit infinitum; si tamen influit media humanitate, effectus debet esse finitus.

Et confirmatur primò: Nam conflatum ex duobus, quorum vnum est finitum, & aliud infinitum, non est infinitum simpliciter, sed tantùm secundùm quid, vt constat in corpore, quod esset infinitum secundùm longitudinem, & finitum secundùm latitudinem; illud enim non esset infinitum simpliciter in genere quantitatis, eò quòd non esset vndequaque infinitum; sed valor satisfactionis Christi est huiusmodi, cum coalescat ex valore desumpto à persona Christi, à gratia habituali, & alijs circunstantantijs pertinentibus ad regulas moris: ergo nequit dici simpliciter infinitus.

Confirmatur secundò: Ita se habet suppositum in ordine ad operationem, quam elicit, sicut finis, & obiectum inquantùm illam terminat; sed estò obiectum, & finis gaudeant infinitate in se, non communicant actui valorem simpliciter infinitum: ergo nec persona infinita. Maior, in qua est difficultas, probatur. Tum: quia sicut finis, & obiectum sunt extrinseca actui, ita suppositum: causa enim finalis, obiectiva, & efficiens sunt causæ extrinsecæ. Tum etiam: quia ideò finis infinitus non dat actui, quem terminat, infinitatem, quia est circunstantia moralis; sed etiam persona est circunstantia moralis: ergo, estò sit infinita, non debet communicare actui, quem elicit, aliquam infinitatem.

Confirmatur tertiò: Visio beatifica nec in *esse* physico, nec in *esse* morali est simpliciter infinita: ergo neque operatio Christi. Antecedens est certum; aliàs non contineretur sub merito de condigno puræ creaturæ, maximè iuxta præsentem providentiam. Consequentia verò probatur: nam sicut operatio Christi procedit à persona divina, ita visio beatifica procedit ab essentia divina: si ergo, hoc non obstante, visio beatifica in nulla linea est simpliciter infinita; neque operatio Christi.

Nec refert, si dicas, esse notam disparitatem inter visionem beatificam, & operationem Christi: nam ad visionem beatificam concurrit essentia divina præcisè per modum obiecti, & complementi causæ efficientis, quæ est intellectus; & ideo Deus non dicitur *videns*, nec *beatus* per visionem creatam: persona verò concurrit vt *quod* ad operationem, diciturque *principalis satisfaciens*, & *humiliatus* per operationem. ¶ Non, inquam, refert: Nam ex hoc infertur, quòd si Deus vniretur præcisè per modum existentiæ personæ creatæ, operatio illius non esset infiniti valoris, & æstimabilitatis, immò minoris valoris, quàm visio beatifica; cùm ad hanc concurrat efficienter essentia divina, non verò ad illam. Possibilitas autem illius hypothesis iam prævisa fuit à N. Salmant. in hoc tract. disp. 8. num. 89.

Ad argumentum respondetur concedendo maiorem; & distinguendo minorem: *infinitum*

valorem per ordinem ad regulas moris, concedo minorem; per ordinem ad prudentum æstimationem, nego minorem. Nam estò suppositum infinitum media humanitate nequeat producere effectum infinitum in aliquo *esse* physico, vel morali per respectum ad regulas morum, quia omnia alia comprincipia sunt finita; per ordinem tamen ad prudens iudicium potest ob oppositam rationem illum producere: nam tam humanitas, quàm alia comprincipia intrinseca sunt valoris simpliciter infiniti, infinitèque condignificata, & sancta, vt cum D. Thom. diximus numer. 84. ¶ Quo supposito nihil convincunt illæ duæ probationes. Non prima: nam licèt supposítum divinum vniatur humanitati finito modo in *esse* physico, vnitur tamen illi infinito modo in *esse* morali. Nec secunda: nam omnia comprincipia suppositi divini sunt infinita in *esse* morali, licèt sint finita in *esse* physico: ex quo tantùm infertur effectus finitus in *esse* physico, non verò in *esse* morali.

Confirmatio iam seipsam deserit, cùm admittat mixtionem ex finito, & infinito; & infinitum non amittat infinitatem ex consortio finiti, vt constat in Christo Domino, vt composito ex humanitate, & subsistentia Verbi. Unde illud complexum secundùm partem infinitam erit infinitum; & secundùm partem finitam finitum. An verò conflatum ex his duobus prædicatis debeat, attentis omnibus, dici *infinitum*, vel *finitum* simpliciter? parum refert ad intentum principale huius quæstionis. Sed resolvendum censemus sub distinctione, quòd si res illa pertinet ad eandem lineam, vt contingit in corpore infinito penes longitudinem, & finito penes latitudinem, debet dici absolutè finita; si verò res pertinet persè ad duas lineas genere diversas, vt contingit in operationibus Christi, debet attendi vnaquæque linea, & in vna debet dici absolutè *infinita*, & in alia *finita*.

Ad secundam confirmationem respondetur negando maiorem. Nam operatio, maximè immanens, maiorem coniunctionem habet cum supposito, quàm cum fine, & obiecto: nam finis, & obiectum sunt omnino extrinseca actui; actio verò immanens tam in *fieri*, quàm in *facto esse* coniungitur intrinsecè cum causa efficiente: in *fieri*, quia procedit intrinsecè ab illa; in *facto esse*, quia recipitur mediatè, vel immediatè in illa. Unde operatio Christi ob hanc intimam coniunctionem cum persona divina debet participare infinitam æstimationem moralem ab ea, estò illam non participet à fine, & obiecto infinitis. *Maximè*: Quia operatio Christi in *esse* morali non habet principium à quo limitetur; cùm omnia comprincipia sint moraliter infinita, quidquid sit de limitatione eorum in *esse* physico, ex quo tantùm infertur limitatio in eadem linea. Obiectum verò, & finis, estò sint infinita, operatio limitatur ex alijs principijs finitis. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam*: Respondetur, quòd valor moralis, de quo in præsenti loquimur, non oritur à persona per modum circunstantiæ moralis. Et ratio est: quia circunstantia moralis (de qua Interpretes Div. Thomæ 1. 2. quæst. 18. art. 3.) vt det actui bonitatem, seu malitiam, debet esse cognita, & volita: in cuius signum videmus, quòd Clericus, seu coniugatus oblitus invincibiliter sui status, si concupiscat mulierem, absolvitur à malitia sacrilegij, seu adulterij. Oppositum verò evenit actibus meritorijs Christi Domini, sicut actui procedenti ab homine, qui est in gratia, cuius status ignorantia seu inadvertentia non impedit valorem desumptum à persona, vel à gratia. ¶ Vel dici potest, quòd circunstantia *quis*, seu personalis in genere purè morali est alterius rationis, ac in *esse* morali penes ordinem ad regulas morum: quia illa non limitatur ab alijs principijs, quia sunt infinita; ista verò limitatur ab alijs principijs finitis.

Ad tertiam confirmationem (quæ magis premit, licèt non vrgeat) respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Ad eius tamen replicam dicendum est, quòd sive sola existentia divina, sive persona cum existentia vniatur humanitati (cuius diversitas impresentiarùm parùm refert, cùm persona non dignificet operationes ratione sui, sed ratione impliciti) sanctificat infinitè humanitatem, vniturque physicè cum ea; & hac ratione operatio ab illa procedens evadit infinitè condignificata. Essentia verò divina solùm vnitur cum intellectu creato per modum formæ intelligibilis, & obiecti, nec est forma sanctificans humanitatem: qua de causa omnia comprincipia illius non manent per eam infinitè condignificata, adhuc in *esse* morali; aliàs immediatè vniretur subsistentiæ. Propter hanc ergo rationem differentiæ visio beatifica non est infiniti valoris, licèt operatio Christi habeat infinitam æstimabilitatem.

98 Vltimò arguitur aliquibus inconvenientibus: Nam si quælibet operatio Christi esset simpliciter infinita, sequeretur primò, in omni collectione suarum operationum non contineri plus valoris, quam in qualibet operatione determinata, atque ideo alias operationes esse superfluas. *Secundò*: Quòd necessariò amaretur à Deo; cùm importet infinitam æstimabilitatem. *Tertiò*: Quòd idem effectus dependeret à duplici causa totali; cùm remissio omnium offensarum, & quodlibet aliud præmium sufficienter contineatur in qualibet operatione; quod est contra communem philosophiam.

Respondetur, nullum ex his inconvenientibus, vel alijs minoris momenti, sequi, vt ex solutione istorum constabit. Ad primum ergo respondendum est iuxta duplicem solutionem datam num. 94. Quibus addi potest, quòd licèt in tota collectione operum Christi non contine-

neatur maior valor intensivus, quàm in vna determinata operatione; datur tamen maior valor extensivus: & hoc sufficit vt nullum opus eius sit superfluum. Ad quod etiam conducit, quòd Christus voluit nobis præbere exemplum in exercitio omnium virtutum. Vel, vt ait Div. Thom. infrà quæst. 34. art. 3. multiplicavit actiones, vt eadem res illi deberetur pluribus ex causis, vel pluribus motivis. ¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Quia estò habeat condignitatem infinitam, non est ipsa bonitas per essentiam: ideoque non petit necessariò absolutè amari à Deo: vt constat in Christo, qui non est minùs amabilis, quàm eius operatio; & hoc non obstante, liberè illum amavit, decrevit, prædestinavit.

Tertium, & vltimum inconveniens (quod iam propositum, & ponderatum fuit à NN. Salm. in hoc tract. disp. 28. num. 40.) magis vrget contra illos Authores, qui excludunt à satisfactione, & merito Christi necessitatem pacti ex parte Dei: Nam iuxta hanc sententiam, quælibet operatio debet habere vim, & efficaciam in actu secundo ad remissionem offensæ. In nostra verò sententia admittente necessitatem ordinationis Dei ad satisfactionem perfectam, Respondetur, quòd estò quælibet operatio haberet sufficientiam, seu in actu primo, ad omne præmium, & ad remissionem omnium offensarum; efficaciam tamen non habuit nisi dependenter à pacto, seu ordinatione divina, qua Deus ordinavit omnia opera meritoria, & satisfactoria Christi ad quodlibet præmium, vel ad remissionem peccatorum totius mundi. Et sic, media illa ordinatione, quælibet operatio potiùs habet rationem causæ partialis in actu secundo in ordine ad prædictos effectus, quàm causæ totalis. Et licèt non esset necessaria ordinatio ex parte Dei (vt sic respondeamus iuxta primam sententiam) erat tamen necessaria ex parte Christi. Christus autem sic coordinavit omnia opera sua satisfactoria ad redemptionem totius generis humani, quòd omnia ea constituerent vnam causam totalem, non ex defectu sufficientiæ in aliquo opere determinato ad prædictum effectum, sed quia sic voluit omnia illa ordinare. Sicut si darentur plura motiva ad iter agendum, & vnumquodque ex se esset sufficiens, non propterea in actu secundo quodlibet eorum esset causa totalis, quia ex intentione illa motiva sic coordinata sunt, vt constituant vnam causam adæquatam finalem.

99 Sed dices: Sequi saltem ex hoc, eundem numero effectum dependere divisim à duplici causa totali; quod non admittunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15. quæst. 4. ¶ Respondetur, quòd licèt in physicis repugnet, eundem numero effectum posse divisim produci à duplici causa totali, propter rationes quas ibi tradunt prædicti PP. non verò repugnat in moralibus. Ratio differentiæ in vtraque linea est clara: nam in physicis non attenditur, neque aliud expectatur, præter id, quod causa, & effectus habet ex se. At in rebus moralibus tam causa, quam effectus dependet ab aliqua conditione extrinseca, scilicèt operantis, vel acceptantis. Potest autem contingere, quòd diversæ res possint divisim ordinari ad eundem numero effectum moralem consequendum. Et sic videmus, quòd Deus priùs determinat per decretum omnino gratuitum dare Petro gloriam, non vtcumque, sed determinatam, v. g. vt quatuor, ad cuius consecutionem potest eligere merita vt quatuor sive per actus charitatis, sive per actus humilitatis. Ecce quomodò eadem numero gloria potest executioni mandari per diversa media, à quibus divisim potest dependere. Et ratio huius est iam data: quia in his rebus moralibus vltra sufficientiam meriti, vel medij, desideratur ordinatio vel merentis, vel præmiantis, per quam completur perfecta dependentia effectus à causa morali, & sine illa non dependent persè ab vlla determinata. Hæc ergo est ratio, cur in moralibus idem effectus possit dependere, & produci à duplici causa totali divisim, non verò in physicis.

§. IV.

Argumenta secundæ assertioni opposita solvuntur.

SEntentiam oppositam secundæ assertioni, nempè, satisfactionem Christi non esse superabundantem, immo nec sufficientem ab intrinseco, aliqui referunt, vt familiarem inter discipulos Scoti; licèt nonnulli de eius mente dubitent, inter quos est Mastrius. Illam tamen expresè tenent Faber in 8. dist. 19. quæst. vnic. Rada 3. part. controv. 18. art. 2. Castillo hìc disp. 3. quæst. 1. & alij, quos referunt NN. Salm. & Godoy. Pro qua sententia:

100 Arguitur primò: Nam, data æquali satisfactione pro debito, iniustè exigit creditor aliam satisfactionem; sed Deus iustissimè exigit à nobis satisfactionem pro offensis: ergo satisfactio Christi non est sufficiens. Minor probatur: Tum quia in nobis ponitur virtus pœnitentiæ, vt docet D. Thom. infrà quæst. 85. ad satisfaciendum pro peccatis proprijs; ad quam datur non rarò præceptum, vt tradunt Theologi in tract. *de Pœnit.* Tùm etiàm: quia tenemur satisfacere pro offensa temporali, vt constat ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 14. Tum denique: quia id non obscurè insinuat Apost. ad Ephes. 1. *Adimpleo ea, quæ desunt passioni Christi.*

Et confirmatur primò: Nam pro offensa iam remissa nullo modo potest satisfieri; sed offensæ hominum, qui Christum præcesserunt, iam supponebantur remissæ ante satisfactionem Chri-

Christi: ergo pro illis nullo modo satisfecit. ¶ Confirmatur secundò: Quia Christus oravit pro hominum salute: ergo satisfactio illius non erat sufficiens. Patet consequentia: nam vbi satisfactio est æqualis, frustrà oratur pro remissione debiti. ¶ Confirmatur tertiò: In nobis adhuc sunt plures effectus peccati post satisfactionem Christi, videlicèt fomes concupiscentiæ, mors corporalis, & alij: ergo non fuit æqualis pro remissione peccati.

Hoc argumentum, si aliquid valet, cum suis confirmationibus probat, satisfactionem Christi non esse sufficientem ab extrinseco pro peccatis totius generis humani, vt ex se constat; quod potius est impugnare veritatem catholicam, quàm nostram sententiam. Respondetur ergo distinguendo maiorem: si satisfactio est æqualis tam quoad sufficientiam, quàm quoad efficaciam, concedo maiorem; si tantùm est æqualis quoad sufficientiam, nego maiorem. Licèt enim satisfactio Christi fuerit de se sufficiens non solùm pro peccatis totius generis humani, sed etiam pro omnibus peccatis possibilibus; voluit tamen Christus, vt nobis applicaretur media pœnitentia, & actibus aliarum virtutum, vt tradit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 69. art. 7. ad 2. quibus medijs, maximè Sacramentis, alijsque operibus pœnalibus, applicatur nobis satisfactio Christi de se sufficiens, & superabundans. Huius rationem tradit Div. Thom. infrà quæst. 49. art. 1. ad 4. Nam satisfactio Christi concurrit ad nostram salutem vt causa vniversalis, quæ non excludit consortium causæ particularis, vti se habent Sacramenta, quæ agunt in virtute Christi. Et hoc evidenter constat in sacramento Baptismi, quod in virtute illius relaxat peccata tam originalia, quàm actualia, quoad culpam, & quoad omnem pœnam, ne fieret iniuria passioni Christi, vt ait Div. Thom. 3. part. quæst. 68. art. 5. Alia ratio congruentiæ potest esse ad exigendam satisfactionem nostram imperfectam post satisfactionem perfectam Christi; vt Deo videlicèt se subjiciat, qui Deum offendit. Sicut si Germani Hispaniarum Regem offenderent, & illorum Rex plenè pro illis satisfaceret, congruum etiam esset, vt & illi Hispaniæ Regi se subjicerent, & facerent quantùm possent, & in ipsis est. Per quod constat ad omnes probationes.

Ad primam confirmationem (quæ non impugnat sufficientiam, quam satisfactio Christi habet quantum est ex se, sed supposito aliquo statu accidentali, sicut si possibilis esset satisfactio perfecta in pura creatura ad remissionem offensæ gravis, non tolleretur eius sufficientia, quam haberet ex se, ex eo quòd supponeretur gratis remissa; nec merito Christi deest condignitas ex se sufficiens ad merendam Incarnationem, sed quia se tenet ex parte principij.) Respondetur, quòd offensa, quæ præcessit Incarnationem Christi, remissa est dependenter à satisfactione Christi. Sicut si Rex remitteret offensam ex prævisione satisfactionis exhibendæ ab alio. ¶ Ad secundam confirmation. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius probatio nihil convincit. Tum quia oratio Christi præordinata fuit à Patre inter media sufficientia satisfactionis. Tum etiam: quia estò esset ex se sufficiens, poterat orare pro efficacia. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd estò satisfactio Christi esset ex se sufficiens pro omnibus peccatis, iustissimè remanent aliqui effectus peccati, ad augendum scilicèt nostrum meritum, vel etiam ob alia motiva Dei nobis occulta.

101 Arguitur secundò: Satisfactio Christi non adæquat in valore vim demeritoriam peccati orignalis, vel actualis: ergo non est sufficiens pro remissione illorum. Antecedens probatur primò: nam peccatum lethale demeretur, quoad sufficientiam, carentiam Incarnationis; itaut si Deus illam decerneret in pœnam peccati, vltra condignum non puniret; sed Christus nec quoad efficaciam, nec quoad sufficientiam meruit Incarnationem: ergo peccatum in ratione demeriti excedit in valore satisfactionem Christi. Secundò; nam Christus non meruit suæ satisfactionis acceptationem; sed peccatum demeruit quoad sufficientiam meritorum, & satisfactionis Christi non acceptationem: ergo &c.

Argumentum hoc maximè vrget contra illos Authores, qui docent, peccatum lethale esse simpliciter infinitum in ratione demeriti, ob quam rationem dicunt, iustè posse applicari, vt dignam pœnam, ea quæ in argumento recensentur. In nostra verò sententia, quæ oppositum defendit, vt constat ex dictis à num. 25. facilè solvitur, si dicatur, quòd peccatum lethale non habet vim ad demerendam carentiam Incarnationis, & acceptationis meritorum Christi. Quod adeo vniversaliter existimandum est, quòd estò ratione offensæ demereretur pœnam simpliciter infinitam, non tamen se extenderet ad prædictas carentias tanquàm ad pœnam condignam sui demeriti: quia carentia Incarnationis, & acceptationis meritorum Christi addit supra infinitatem altiorem ordinem supra ordinem offensæ. Nec ob hoc vis demeritoria ratione offensæ non esset simpliciter infinita: quia ad hoc sufficit, quòd habeat condignititatem ad infinitam pœnam inferioris ordinis. Sicut de merito possibili infinito puræ creaturæ diximus supr. num. 60. & de omnipotentia in ordine ad productionem infinitorum Angelorum num. 82. estò tota collectio possibilis illorum non pertingat ad perfectionem vnionis hypostaticæ, & gratiæ habitualis. Meritum tamen Christi, licèt non possit se extendere ad Incarnationem sui, non est ex defectu sufficientiæ; aliàs non posset mereri Incarnationem Patris, sed quia Incarnatio se tenet ex parte prin-

principij. ¶ Et instatur argumentum in sententia Adversariorum. Tùm quia Christus saltem de congruo satisfecit pro offensis; & tamen nec de congruo meruit incarnationem. Tum in peccato originali, quod iuxta argumentum ex se est demeritorium Incarnationis; & tamen in sententia Scoti Deus defactò non potest decernere carentiam illius in pœnam peccati; cùm in illius sententia decretum incarnationis antecedat prævisionem peccati. Et quòd non possit mereri sui meriti acceptationem, oritur ex eo, quòd non possit mereri pactum Dei gratuitum; hoc autem supposito, habet sufficientem vim ad merendam sui meriti acceptationem passivam, licèt non activam.

102 Arguitur tertiò: Satisfactio Christi non reddit totum, quod abstulit offensa: ergo non est sufficiens. Antecedens probatur: Tum quia per offensam tollitur intrinsecè à Deo ratio vltimi finis; sed satisfactio Christi non reddit Deo intrinsecè rationem vltimi finis; cùm actus, per quos satisfacit, tantùm extrinsecè Deum respiciant: ergo non reddit Deo totum, quod abstulit offensa. Tum etiam: nam ius, quod per offensam aufertur, est iuxta exigentiam Dei, maiestatis, & bonitatis illius, cum absolutè ab illo auferatur; sed honor præstitus à Christo non adæquat exigentiam, quam divina maiestas Dei habet, vt à creatura, & ab ipso Christo colatur: ergo non reddit totum, quod aufert offensa.

Et confirmatur: Satisfactio Christi non adæquat in valore offensæ gravitatem: ergo non est æqualis. Antecedens probatur primò: nam offensa irrogatur Deo, vt Deus est; sed Christus non satisfacit vt Deus, sed vt homo: ergo satisfactio illius non adæquat gravitatem offensæ. Patet consequentia: nam Deus in seipso maioris æstimabilitatis est, quàm Christus vt homo. *Secundò*: Nam satisfactio Christi non est æquè bona, ac Deus in se; sed offensa est æquè mala, ac Deus bonus in se, cùm sit privatio affectiva ipsius Deitatis: ergo. *Tertiò*: Quia offensa gravis ex duplici capite est infinita, & ex parte personæ iniuriatæ, & ex parte offendentis, cùm infinitè distet à Deo; sed satisfactio Christi solùm est infinita ex parte satisfacientis: ergo hæc non adæquat gravitatem illius. *Quartò*, & *vltimò*: Nam si essent duo Dij, & vnus alium offenderet, satisfactio Christi non adæquaret gravitatem illius offensæ; sicut defactò non adæquat in valore actum Dei in seipso; sed offensa in illa hypothesi esset minor offensa puræ creaturæ, cùm offensa crescat ex vilitate offendentis: & sic minor est offensa irrogata Regi ab alio Rege, quàm irrogata à servo: ergo satisfactio Christi non est æqualis cum gravitate offensæ.

Ad argumentum respondetur distinguendo antecedens: *non reddit* formaliter, concedo antecedens; æquivalenter, nego antecedens. Nam licèt in rebus pecuniarijs ad perfectam satisfactionem requiratur, quòd fur reddat domino id, quod physicè abstulit: in offensis tamen sufficit, quòd offendens, vel fideiussor pro eo offerat offenso obsequium æquale cum offensa illi irrogata; quia per hoc, & non aliter fit satis offenso. Unde si Christus offert Deo obsequium æquale cum offensa, perfectè illi satisfacit, estò non reddat illi intrinsecè rationem vltimi finis, quam intrinsecè abstulit offensa. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam*: Respondetur, quòd sicut offensa est privatio totius iuris, quod habet, vt ab hominibus, & à Christo infinitè colatur; ita in satisfactione Christi concurrit Deus in persona divina, vel offert se ipse Deus: cum hac tamen differentia, quòd privatio est tantùm moralis; Deus verò se habet vt principium physicum satisfactionis, vel vt terminus physicè oblatus, quod est sufficiens, vt dignitas satisfactionis Christi longè superet gravitatem offensæ.

Ad confirmat. respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem dicendum est, quòd Deus vt homo concurrit ad substratum satisfactionis, hoc est ad entitatem physicam actus, vel ad moralitatem desumptam per ordinem ad regulas moris; ad valorem verò purè moralem influit vt Deus: nam licèt etiam humanitas concurrat ad illum, non influit secundùm condignitatem, quam habet ex se, sed ratione condignitatis, quam habet ex Verbo vt Deo. *Ad secundam*: Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam licèt offensa sit quantitativè æquè mala, ac bona Maiestas divina in se; qualitativè tamen multùm præcellit Maiestas divina in se gravitatem offensæ: cùm Maiestas divina sit infinita non solùm moraliter, sed etiam physicè; & offensa tantùm moraliter sit infinita. Et hoc modo, proportione servata, exceditur satisfactio Christi à bonitate Dei; sed excedit gravitatem offensæ, ob rationem proximè traditam. *Ad tertiam*: Respondetur, dato, & non concesso, offensam esse infinitam ex illo duplici capite, vtrumque simul non præponderare caput vnicum, à quo satisfactio Christi habet valorem; sicut nec superare æstimabilitatem, quàm ex vno tantùm capite habet Deus in se. *Eò vel maximè*: Nam satisfactio Christi ex duplici etiam capite habet infinitatem, scilicèt ratione principij, & ratione rei oblatæ.

Ad quartam respondetur, offensam vnius Dei contra alium in casu confictò, posse considerari dupliciter; vel activè, vel passivè. Si activè sumatur, longè excederet non solùm offensam activam nostram, sed etiam satisfactionem Christi, vt rectè probat argumentum. Ex quo infertur, satisfactionem Christi non esse æqualem pro illa. Offensa verò passiva adhuc potest sumi dupliciter, vel abstractivè, & per ordinem ad for-

formam, qua privat, quo pacto offensa irrogata ab vno Deo alteri Deo, & offensa irrogata à pura creatura formaliter sunt eiusdem gravitatis. Et sic Christus posset condignè satisfacere pro illis; quidquid sit de excessu aliquo materiali, qui parùm refert ad excludendam condignitatem, & æqualitatem satisfactionis Christi, quia hæc semper esset superioris ordinis quàm offensa à quocumque procedat. Vel potest sumi concretivè; & hoc modo offensa vnius Dei contra alium excederet offensam nostram, propter infinitum connotatum offendentis. In quo sensu, licèt Christus non posset satisfacere pro illa, non sequitur non posse satisfacere pro nostra.

103 Arguitur quartò: nam debitum ex iustitia est maius, quàm debitum ex gratitudine; sed Christus non satisfecit Deo ad æqualitatem pro debito gratitudinis, scilicèt pro beneficijs in humanitate susceptis: ergo neque potest satisfacere ad æqualitatem pro offensa, quod est debitum ex iustitia. Minor probatur primò: nam beneficium Incarnationis est simpliciter infinitum in genere entis; sed satisfactio Christi solùm est infinita in genere moris: ergo nequit esse condigna satisfactio pro hoc beneficio. Secundò: quia gratiarum actio, qua Christus satisfaceret, esset etiam speciale beneficium; sed nequit esse satisfactio sui ipsius, cùm potiùs per eam contrahat novum debitum: ergo. Tertiò: nam Deo, Parentibus, & Magistris æquivalens reddere non possumus pro beneficijs acceptis, vt docet Arist. 8. Ethic. cap. 19.

Ad argument. respondetur primò distinguendo maiorem: *est maius* quoad obligationem, concedo maiorem; quoad materiam obligationis, nego maiorem. Licèt enim debitum ex iustitia sit maius quoad obligationem satisfaciendi, quam debitum ex gratitudine, quia illud vrget magis, quàm istud; materia tamen reddenda ex gratitudine potest esse maior, quàm illa quæ reddi debet ex iustitia: quia ad satisfaciendum ex iustitia ad æqualitatem sufficit reddere æquivalens: ad satisfaciendum tamen ex gratitudine debet reddi benefactori plus, quàm ab eo acceptum est, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 106. art. 6. Unde estò Christus non posset satisfacere ad æqualitatem pro beneficijs à Deo acceptis, & ex gratitudine; potest tamen ad æqualitatem satisfacere pro offensa.

Secundò respondetur negando minorem: nam Christus satisfecit ad æqualitatem pro beneficijs acceptis. Tum quia satisfactio illius fuit infinita simpliciter. Tum etiam: quia debitum ex gratitudine non se tenebat ex parte ipsius personæ, sed ex parte humanitatis, cui fiebant beneficia. ¶ Ad primam probationem respondetur, quòd beneficium Incarnationis non fuit infinitum in *esse entis*; cùm finito modo personalitas Verbi vniatur physicè humanitati. Verum quidem est, quòd infinito modo vnitur illi in *esse* morali. Sed in hoc sensu etiam satisfactio, seu gratiarum actio pro hoc beneficio fuit infinita, & sic fuit æqualis compensatio.

104 Sed dices: Secundùm D. Thom. loco proximè citato, perfectè satisfaciens ex gratitudine plus debet reddere, quàm accepit; sed Christus non plus reddit: ergo non satisfacit ad æqualitatem. ¶ Respondetur distinguendo maiorem: *plus debet reddere* quoad effectum, negando maiorem; quoad affectum, concedo maiorem. (Quam solutionem tradit D. Thom. ibidem ad 1. & ad 3.) Christus autem ita erat affectus ad satisfaciendum ex gratitudine, quòd plus redderet Deo, quàm accepit, si posset. ¶ Nec ex hoc inferri valet, posse nos satisfacere ad æqualitatem pro beneficijs acceptis à Deo, Parentibus, & Magistris. Nam adhoc erat necessarium, quòd redderetur æquale in effectu, & plus in affectu; nos verò possumus reddere Deo, Parentibus, & Magistris plus in affectu, quàm accepimus, sed in effectu non possumus reddere æquale: At Christus reddit æquale in effectu.

Ad secundam probationem respondetur, quòd ipsa gratiarum actio non est novum beneficium respectu personæ divinæ, licèt sit respectu humanitatis: quod beneficium abundè ipsa divina persona recompensavit per oblationem sui ipsius, immò omnia beneficia præstita, præsentia, & futura. *Maximè*: Quia per ipsam gratiarum actionem, quæ aliàs est novum beneficium, satisfecit pro seipsa: quia per actum, quo Deo voluit omne bonum, per quandam reflexionem voluit ipsummet actum Deo; quod sufficit, vt sit compensatio pro illo. ¶ Ad tertiam respondet Caietanus; quòd Aristoteles loquitur de personis finitis: non enim potest filius dare Patri *esse*; quod ab eo liberè accepit, nec Deo; nec discipulus potest Magistrum docere, quia munus Magistri non est edoceri; sed docere. Christus autem est persona infinita, quæ à Patre *esse* accepit non liberè, sed necessariò. Et licèt liberè fuerit humanitati vnita; hoc tamen beneficium non fuit factum personæ Verbi, sed humanitati.

105 Ultimò arguitur ab inconvenientibus, quæ specialiter militant contra superabundantiam. Nam sequitur primò, quòd Christus plus potuerit satisfacere, quàm Deus remmittere, cùm satisfactio Christi in valore infinitam collectionem omnium offensarum existentium, futurorum, & possibilium adæquet, immò excedat; hoc dici nequit, aliàs plus posset Christus in natura humana, quàm Deus in propria natura. ¶ Secundò sequitur, Deum iniustè petere satisfactionem Christi pro offensa; cùm persona iniuriata iniustè petat satisfactionem superabundantem, cùm solùm habeat ius ad æqualem. ¶ Tertiò infertur, satisfactionem Christi necessariò à Deo acceptari ad remissionem offensæ:

cùm opus satisfactorum infinitè, & superabundanter sit infinitè acceptabile, & consequenter necessariò.

Ad primum respondetur distinguendo sequelam: *quàm Deus remittere* ex defectu potentiæ, nego sequelam: ex defectu materiæ remittendæ, concedo sequelam. Hoc enim provenit ex eo, quòd non est alia offensa maior, quàm infinita: nam si esset alia maior, quàm satisfactio Christi, Deus gratis posset illam remittere ¶ Ad secundum respondetur, non esse inconveniens, quòd creditor peraccidèns plus exigat quàm debitum, nimirùm quando debitor nequit reddere æquale, & fideiussor omnino voluntarius non nisi superabundans. Sicut siquis à paupere extremè indigenti auferret numum argenteum, & posteà non haberet nisi numum aureum, quem restitueret, teneretur peraccidèns reddere illi numum aureum, quamvis excederet quantitatem debiti. Sic contingit Christo, qui voluntariè se constituit fideiussorem nostrum; & aliundè nequit reddere nisi satisfactionem superabundantem, & superioris ordinis. Ad vltimum constabit ex dicendis duobus sequentibus dubijs.

DUBIUM V.

Utrùm satisfactio Christi sit ex toto rigore iustitiæ?

AD satisfactionem ex rigorosa, & stricta iustitia non sufficit æqualitas, & condignitas illius, quæ se tenet ex parte materiæ, sed insuper desiderantur quinque conditiones, quæ supposita condignitate operis, constituunt satisfactionem perfectam in actu secundo, vt adnotavimus num. 48. Prima, quòd fiat per bona propria ipsius satisfacientis: nam aliena, nec dare, nec per illa solvere quis poterit. Secunda, quòd non fiat per bona existentia sub dominio creditoris: hæc enim ipsi reddi non possunt. Tertia, quòd non fiat per bona creditori alio titulo debita, sive fundata in gratia creditoris: nam illa reputantur creditoris. Quarta, quòd sit ad alterum: nullus enim exercet actum iustitiæ erga seipsum. Quinta & vltima, quòd creditor teneatur acceptare ex iustitia. Quarum necessitas non obscurè deducitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 2. quem communiter sequuntur Theologi. Vt autem celsitudo satisfactionis Christi magis appareat, examinandum est, an eas rigorosè observaverit? Quam difficultatem in duas assertiones secamus.

§. I.

Duplex conclusio proponitur, per quam communis Thomistarum sententia declaratur.

106 DIcendum est primò, satisfactionem Christi habuisse conditiones rigorosæ & strictæ iustitiæ. Hanc conclusionem tenent omnes Thomistæ, & plures ex Societate, vt Suarez, Valentia, & alij, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. Et probatur hac vnica ratione: nam in his, quorum neutra pars evidenter, & certò potest decidi, illa absolutè tenenda est, quæ magis consonat sacræ Scripturæ, & SS. PP. ceditque in maiorem gloriam Christi, dummodò absolutè, vel fini redemptionis non repugnet; sed in eo, quòd satisfactio Christi habeat omnes conditiones rigorosæ, & strictæ iustitiæ, verificantur hæc duo: ergo ita tenendum est. Maior cum consequentia constat. Et minor quoad singulas partes probatur. Imprimis consonat magis cum sacra Scriptura: nam ex illa constat, satisfactionem Christi esse perfectam iustitiam: ergo debet habere omnes conditiones rigorosæ iustitiæ. Consequentia videtur legitima: nam defectus à rigore iustitiæ, etiam est defectus à perfectione iustitiæ. Antecedens verò probatur: Tum ex illo Apost. 1. ad Corint. 1. *Christus factus est nobis iustitia.* Et ex illo ad Rom. 3. *Quem proposuit Deus propitiationem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum.* Hoc ipsum colligitur ex illo Ierem. 33. *In tempore illo germinare faciam David germen iustitiæ, & faciet iudicium & iustitiam in terra.* Quæ locutiones, cùm ita exaggerent iustitiam, quàm Christus operatus est media satisfactione, verificari non possent, nisi observaret conditiones rigorosæ iustiæ. Tum etiam ex SS. PP. nam D. August. lib. 13. *de Trinit.* ait: *Christus superavit diabolum, non in virtute, & potentia, sed iustitia.* Et Basil. de Seleuc. orat. 2. de Incarnat. inquit: *Per mirabiles nostræ naturæ primitias, id est per Christum, omnem iustitiæ rationem expletam fuisse.*

Deinde, quòd cedat in maiorem gloriam Christi, manifestè constat, & nullus ex Adversarijs potest rationabiliter negare. Nam illud quod exaltat satisfactionem Christi, etiam exaltat dignitatem illius, conducitque ad maiorem eius gloriam; sed in eo, quòd observet omnes conditiones rigorosæ iustitiæ, exaltatur satisfactio Christi, vt ex se constat: ergo cedit etiam in maiorem gloriam Christi. Rursùs, quòd non repugnet fini redemptionis, est persè notum; cùm ad illum plurimùm conducat. Tandèm, quòd absolutè non repugnet, constabit ex solutione argumentorum.

Di-

107 Dicendum est secundò, satisfactionem Christi non potuisse obligare Deum ad remissionem offensæ independenter à pacto, vel formali, vel virtuali. Hæc conclusio, licèt non sit adeo communis inter Theologos sicut præcedens, est tamen frequentior inter Thomistas. Quam ex parte tenent Medina, Alvarez, Nazarius, Ioan. à S. Thoma, & alij: quibus adhærent Suarez, Granados, & alij Iesuitæ, quos refererunt NN. Salmant. Et probatur primò ratione: nam satisfactio Christi, estò sit ex se condigna, & superexcedens pro remissione offensæ, nequit, secluso omni pacto, fundare ius contra Deum ad illam remittendam: ergo neque potest Deus obligari ad illam remittendam, secluso omni pacto, ex vi præcisè illius satisfactionis. Antecedens probatur: tum quia nemo potest fundare ius legale contra alium, nisi iste aliquid accipiat ab illo, vel promittat sub pacto oneroso; sed Deus nequit obligari ex acceptis, cùm sit summum bonum, impotensque aliquid rececipere ab alio: ergo, nisi intercedat pactum Dei, nequit satisfactio Christi fundare aliquod ius contra illum. Tum etiam: nam omne ius legale, quod non oritur ex aliquo pacto voluntario, dicit ex suo conceptu formali in debitore aliquam subiectionem & subordinationem respectu creditoris; sed implicat, quòd Deus dicat aliquam subiectionem & subordinationem: ergo implicat, quòd independenter à pacto satisfactio Christi fundet ius legale contra Deum.

Et confirmatur primò præcludendo primam evasionem, quam huic argumento, seu rationi adducit Godoy: Nam quòd satisfactio Christi sit infinita, & superabundans, non probat, posse independenter ab omni conventione obligare Deum ad remissionem offensæ: ergo est necesse, quòd inter Deum, & Christum intercedat aliquod pactum. Antecedens probatur: Tum quia nullus homo potest alium obligare ad iustum pretium pro labore posito in vinea sua, nullo interveniente pacto inter vtrumque. Tum etiam: nam si Petrus offenderet Paulum, estò Ioannes offeret illi satisfactionem superexcedentem, non teneretur Paulus cedere iuri suo, nisi præcedat aliqua conventio inter illos, vel liberè remittat offensam: ergo nec Christus potest Deum obligare ex iustitia ad remittendas offensas hominum, non interveniente aliquo pacto. Antecedens est certum: quia Paulus habet ius ad satisfactionem personalem Petri. Tum etiàm: quia per satisfactionem Ioannis non fit plena reintegratio honoris Pauli, nisi Paulus acceptet obsequium Ioannis pro subiectione debita à Petro. Consequentia verò probatur primò: quia Christus non dicit maiorem superioritatem in ordine ad Deum, quàm vnus homo respectu alterius, vt ex se constat: ergo si satisfactio æqualis, & superabundans Ioannis pro Petro non est sufficiens ad obligandum Paulum ad remissionem offensæ, nisi præcedente aliquo pacto; nec Christus, secluso omni pacto, poterit obligare Deum ad remittendas offensas hominum. Secundò: nam quòd Paulus non maneat obligatus ad remissionem prædictæ offensæ, non provenit ex defectu, & carentia valoris, cùm sit superabundans satisfactio Ioannis: ergo quòd Deus non maneat obligatus ad satisfactionem Christi, non oritur ex imperfectione illius.

108 Sed dices cum Godoy, quòd sive in rebus fortunæ, sive in restitutione famæ potest Ioannes pro Petro satisfacere ex rigorosa iustitia, nullo præsuppositio pacto. Primum constat: nam si Petrus debeat centum Paulo, & Ioannes reddat totidem centum pro illo, non habet Paulus ius ad exigenda alia centum à Petro, etiamsi nullum præsupponatur pactum. Secundum etiam patet: nam si Petrus deturpavit famam Pauli, & hæc reintegratur à Ioanne, non est necessaria alia restitutio, adhuc nullo præsuppositio pacto, vt in vtroque casu docent communiter Theologi: ergo idem dicendum est pro honore læso.

Respondetur, esse magnam disparitatem inter restitutionem pro bonis fortunæ, & famæ ex vna parte, & satisfactionem pro honore læso ex alia: nam damnum in fama, vel in bonis fortunæ non affert, persè loquendo, contumeliam, ideoque non est necessaria restitutio personalis, sed sufficit, quòd prædicta bona realiter recuperentur quocumque modo, vt fiat perfecta reintegratio (Nisi hoc damnum afferat suam contumeliam, vt si Petrus contumeliosè substulit pallium, vel famam à Paulo; quia tunc per Ioannem potest fieri restitutio pro pallio, sive pro fama læsa, sed satisfactionem pro contumelia debet offerre Petrus per seipsum) Honor verò non tollitur nisi per contumeliam, aut iniuriam, qua aliquem deprimimus: qua ratione nequit fieri rigorosa satisfactio nisi per ipsum offendentem, vel offensus sponte acceptet satisfactionem alterius.

109 Confirmatur secundò, per quod præcluditur alia evasio, qua Godoy intendit enervare vires nostræ principalis rationis: Nam voluntas Dei movens, & applicans Christum ad offerendam efficaciter satisfactionem non sufficit, vt Deus dicatur debitor ex necessitate, orta ex aliqua suppositione sibi libera: ergo nisi interveniat aliquod pactum ex parte Dei, vel Deus non manet obligatus per satisfactionem Christi, vel constituitur absolutè debitor. Antecedens probatur: Tùm quia Deus movet efficaciter iustum ad elicienda opera ex se meritoria de condigno vitæ æternæ; & tamen Deus non manet obligatus ex vi illius motionis ad dandam illi gloriam, iuxta illud Lucæ 17. *Cùm feceritis quæ præcepta sunt vobis, dicite, Servi inutiles sumus*: ergo, vt Deus dicatur debitor ex necessitate, orta ex aliqua suppositione accidentali, & sibi

sibi libera, non sufficit voluntas Dei liberè movens, & applicans Christum ad satisfactionem efficaciter offerendam. Tum etiàm: quia inter opera satisfactoria Christi secundùm se, & remissionem offensæ non datur connexio necessaria; vel quia Christus poterat non ordinare suam satisfactionem ad hunc effectum; vel quia non repugnat, quòd voluntas efficax Christi non adimpleatur: ergo motio, & applicatio physica Dei ad satisfactionem non est conditio sufficiens ad inducendam obligationem omnino voluntariam in Deo. ¶ Adde primò, quòd ista motio est physica, & generalis; sed per concursum physicum, & generalem nequit resultare in Deo obligatio specialis & moralis ad remittendam offensam: ergo. ¶ Adde secundò: Nam per hanc applicationem, & motionem, vel Deus vult se obligare; vel non? Si vult: ergo iam intercedit aliquod pactum, saltem virtuale. Si non vult, & aliàs resultat debitum in Deo: ergo independenter ab alia motione constituitur debitor, & consequenter necessitatur ad remittendam offensam independenter ab aliqua suppositione sibi libera; quod repugnat. ¶ Adde tertiò: Quia vt satisfactio Christi obliget Deum ex iustitia, requiritur ordinatio ipsius Christi, aliàs idem effectus dependeret à duplici causa totali, idest remissio offensæ à pluribus actibus ipsius Christi, tanquàm à pluribus causis totalibus, cùm quilibet eorum esset causa adæquata tam quoad sufficientiam, quàm quoad efficaciam eiusdem remissionis: ergo etiam requiritur ordinatio Dei. Patet consequentia: quia voluntas Christi magis est in potestate Dei, quàm in potestate ipsius Christi.

110 Probatur secundò ratione nostra conclusio: Christus nequit Deum obligare ad remittendam offensam ex rigorosa iustitia, nisi prius constituatur caput morale hominum; sed Christus nequit esse caput morale alterius independenter à pacto: ergo neque potest Deum obligare ad remittendam offensam independenter à pacto. Maior patet: Tùm quia satisfactio pro offensa debet offerri vel ab ipso offendente, vel ab alio nomine ipsius, aliàs non esset satisfactio præcedentis iniuriæ, vt ex se constat: vt autem alius agat in nomine offendentis debet esse caput morale illius. Tum etiam: quia, vt omnes homines peccarent in Adam, constitui debuit caput morale illorum: ergo, vt Christus satisfaciat pro nostris offensis, etiam debuit constitui caput morale nostrum. Minor verò, in qua est difficultas, probatur. Tùm quia Christus secundùm se non dicit necessariam connexionem cum ratione capitis moralis nostri, vt ex se patet: ergo nequit constitui caput nostrum morale independenter ab omni pacto. Tum etiàm: quia, vt aliquis constituatur caput morale alterius, debet moraliter continere voluntatem illius, vt constat in Adamo; sed hoc nequit fieri sine aliquo pacto, seu consensu vel formali, vel virtuali supremi domini: ergo Christus nequit constitui caput nostrum morale sine aliquo consensu, seu pacto Dei. Tum denique: quia nec Christus constitutus est caput morale totius generis humani, nec Adamus posterorum sine pacto, vt communiter supponunt Theologi in hoc dubio; ergo signum est, quòd hoc pactum est omninò necessarium; aliàs esset superfluum; quod de Deo dici non valet, & derogaret defactò perfectioni satisfactionis Christi, vt volunt Adversarij.

§. II.

Sententia primæ conclusioni oppositæ.

SEntentiam primæ conclusioni oppositam (quæ tuetur, quòd estò satisfactio Christi esset ex se æqualis, & condigna pro remissione offensæ; non tamen ea condignitate, quæ habeat omnes conditiones rigorosæ iustitiæ) tenent Vazquez, Lorca, Lugo: quibus novissimè subscribit Mastrius. Pro qua:

111 Arguitur primò, & simul examinatur prima conditio rigorosæ iustitiæ: Satisfactio debet esse ex bonis proprijs ipsius satisfacientis, & non ex bonis creditoris; sed satisfactio Christi non est huiusmodi: ergo non fuit ex toto rigore iustitiæ. Maior cum consequentia constat. Et minor probatur: nam Christus satisfecit per actiones creatas; sed omnis actio creata est sub dominio Dei creditoris, titulo creationis: ergo satisfactio Christi non fuit ex proprijs Christi, & non existentibus sub dominio creditoris.

Ad hoc argumentum respondetur primò, quòd estò operationes Christi secundùm suam entitatem physicam sint sub dominio Dei, non verò secundùm valorem provenientem à persona Verbi. Nec refert contra hoc, quòd prædictæ operationes sunt creatæ. Nam ex hoc tantùm sequitur, quòd sint sub dominio Dei secundùm illas rationes: secundùm quas procedunt ab humanitate: nam operatio creata intantùm pendet à Deo, estque sub eius dominio, inquantùm eius principium dependet ab illo, estque sub eius dominio: & sic dicunt Thomistæ, quod si Deus non præmoveret creaturam ad operandum, eius operatio secundùm se dependeret ab eo, essetque sub eius dominio, non verò prout à creatura. Et defactò idem docent de actu peccaminoso, quoad expressionem malitiæ; quæ, quia oritur à potentia peccandi vt tali, quæ non est à Deo, nec ipsa malitia peccati est à Deo. Undè cùm humanitas Christi sit sub dominio Dei, operatio etiam illius debet esse sub dominio Dei, secundùm quòd procedit ab humanitate. Econversò tamen: quia suppositum Verbi non est sub dominio Dei; nec operatio, prout procedit specialiter à Verbo, debet esse sub do-

mi-

minio illius. Operatio autem Christi vt *valorosa* ita est à persona Verbi, vt non procedat à Deo vt Trino; atque ideo taliter est sub dominio Christi, quòd non sit sub dominio Dei.

112 Contra hanc solutionem objicies primò: Nam ille valor, prout procedit à Verbo, etiam procedit ab humanitate; sed prout procedit ab humanitate, procedit à Deo, estque sub eius dominio: ergo etiam prout procedit à Verbo. *Secundò*: Quia valor ille ex parte recti non distinguitur ab operatione secundùm suam entitatem, iuxta dicta num. 88. sed tota entitas operationis est sub dominio vniversali Dei: ergo etiam ipsa operatio vt valorosa. *Tertiò*: Illa operatio, adhuc vt valorosa, est operatio ad *extrà*; sed omnis operatio ad *extrà* est communis toti Trinitati: ergo idem quod priùs. *Quartò, & vltimò*: Operatio Christi vt *valorosa* est sub dominio Christi: ergo vel tanquàm sub dominio primo, vel tanquàm sub dominio secundo. Si dicatur primum: ergo datur duplex dominium primum, quod est error Manichæorum. Si dicatur secundum: ergo continetur sub dominio vniversali Dei.

Ad primam obiectionem respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam in humanitate Christi & est considerandus valor participatus à persona Verbi, & est consideranda tota entitas ipsius humanitatis. Si consideretur humanitas secundùm suam entitatem, planum est, quòd continetur sub vniversali dominio Dei, quo pacto operatio Christi ab illa procedens, & secundùm eandem considerationem etiam est sub dominio illius. Humanitas verò vt infinitè valorosa in æstimatione prudentum solùm desumitur à persona Verbi: quapropter sicut Verbum divinum non est sub dominio Dei vniversali, ita nec humanitas, nec operatio ab illa procedens, vt infinitè valorantur à Verbo, sunt sub dominio illius. Per quod constat ad secundam. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd operatio Christi taliter est opus ad *extrà*, & commune toti Trinitati secundùm suam entitatem, quòd speciali modo sit propria ipsius Verbi, à quo, & non à tota Trinitate sumitur valor illius. Et sic ex eo, quòd sit opus ad *extrà*, tantùm sequitur, quòd secundùm suam entitatem sit sub vniversali dominio Dei; non verò prout in *esse* morali accipit suum valorem à Verbo, sicut nec ipsum Verbum.

Ad quartam respondetur, quòd de dominio Christi dupliciter loqui possumus, vel quatenus est dominium humanitatis per modum principij *quo*, vel quatenus est dominium ipsius personæ per modum principij *quod*. Si sumatur primo modo, est dicendum absolutè dominium secundum contentum sub dominio vniversali totius Trinitatis, & primo. In secunda tamen acceptione, est dominium primum, eò quòd est proprium privativè ipsius Verbi. Nec ob hoc datur duplex dominium primum; nec operationes sunt sub dominio primo communi toti Trinitati, quia prædictum dominium est dominium Dei, vt appropriatum Christo ratione Verbi terminantis humanitatem.

Respondetur secundò principali argumento, iuxta dicta num. 93. quòd satisfactio Christi potest considerari, vel secundùm oblationem activam, nempè ipsam oblationem offerentem; vel secundùm oblationem passivam, scilicèt ipsam rem oblatam. Si attenditur ad operationem offerentem, sic satisfactio Christi est sub dominio vniversali Dei: Restat tamen levare considerationem ad ipsam rem oblatam, quo pacto dicit ipsam personam Christi, iuxta illud Apost. ad Ephes. 5. *Tradidit semetipsum pro nobis.* Et iuxta illud Isai. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Verbum autem divinum non est sub dominio Dei. Unde illud, per quod Christus satisfecit, non fuit sub Dei dominio.

113 Sed dices: Res oblata, vel est persona divina ratione naturæ divinæ, vel ratione naturæ humanæ? Si dicatur primum: ergo sub eadem ratione Christus est debitor, & creditor. Si dicatur secundum: ergo est sub dominio Dei. Patet consequentia: quia Christus vt homo est servus Dei, vt docet D. Thom. infrà q. 20. art. 1. & 2. ¶ Et confirmatur: Si satisfecit ratione Deitatis, non est sub dominio Christi; cùm Deitas nequeat sub alicuius dominio constitui: ergo neque ratione Deitatis potest satisfacere, cùm non satisfaciat ex proprijs. Si satisfecit ratione humanitatis: ergo est sub vniversali dominio Dei.

Respondetur ad replicam, eligendo primam partem dilemmatis; & negando consequentiam. Nam Verbum fuit creditor ratione Deitatis, vt est communis tribus personis; sed fuit debitor ratione Deitatis vt specialiter humanitati applicatæ, & vnitæ. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd vt aliquis satisfaciat ex proprijs, & consequenter ex toto rigore iustitiæ, non requiritur, quòd res oblatæ sint sub dominio satisfacientis media causalitate, sed sufficit, quòd fiat satisfactio ex proprijs per identitatem: vnde siquis velit satisfacere tradendo seipsum, nullus negabit, fieri satisfactionem ex proprijs, & ex toto rigore iustitiæ.

114 Arguitur secundò, & simul explicatur qualiter satisfactio Christi observaverit secundam conditionem rigorosæ iustitiæ, scilicèt quòd non fundetur in gratia creditoris. Nam satisfactio Christi fundata fuit in gratia creditoris: ergo non fuit ex rigorosa iustitia. Consequentia patet: nam quod est ex gratia, nequit esse ex iustitia, iuxta illud Apostoli ad Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Antecedens verò probatur: nam fundata fuit in vnionis gratia, auxilijs collatis ad operandum, & alijs similibus.

Huic

Huic argumento, omissis alijs solutionibus, quas egregiè impugnant NN. Salm. à num. 221. Respondetur, solutione illorum, quæ est communis inter fautores nostræ sententiæ, quòd gratia vnionis, & auxilia non sunt gratia respectivè ad personam Verbi, licèt sint gratia in ordine ad humanitatem. Ut autem gratia creditoris impediat rigorem iustitiæ, requiritur, quòd sit talis non solùm respectu principij *quo*, sed etiam respectu principij *quod*, seu personæ principaliter satisfacientis. Sicut si in aratro daretur capacitas ad recipiendum aliquid gratis, magna ei gratia fieret in eo, quòd assumeretur, & moveretur; homo tamen laborans consequeretur præmium ex iustitia. Neque contra hanc solutionem occurrit aliqua gravis replica, in cuius enodatione oporteat immorari.

115 Arguitur tertiò (& simul detegitur, quomodò satisfactio Christi non fiat ex bonis alio titulo creditori debitis) Nam satisfactio ex rigore iustitiæ petit non fieri ex bonis alio titulo creditori debitis; sed satisfactio Christi erat ex bonis debitis Deo creditori pluribus titulis, scilicèt creationis, gratitudinis, obedientiæ, & religionis: ergo non fuit ex rigore iustitiæ.

Ad hoc argumentum respondetur consequenter ad doctrinam traditam in præcedentibus solutionibus, quòd vt satisfactio sit ex rigore iustitiæ, sufficit, quòd fiat ex bonis indebitis à satisfaciente vt *quod*, seu principali, quamvis debeantur à satisfaciente vt *quo*, seu minùs principali. Et quia satisfaciens principale, seu vt *quod* fuit Verbum divinum, quod ratione Deitatis valorabat infinitè eius operationes, quodque incapax est aliquid Deo debendi, sicut aliquam gratiam suscipendi: planè infertur, quòd satisfactio illius fuerit ex hac parte ex toto rigore iustitiæ, licèt fuerit ex debitis ab humanitate.

116 Arguitur quartò (& simul exponitur quarta conditio, quòd sit ad alterum) Nam eiusdem ad seipsum nequit dari iustitia, vel injustitia, vt ex Philosopho 5. Ethic. 1. docent communiter Theologi cum Div. Thom. 2. 2. quæst. 58. vbi ait: *Iustitia propriè dicta requiritur diversitatem suppositorum*; sed satisfactio Christi non est ad alterum: ergo non est ex rigore iustitiæ. Minor probatur: nam satisfaciens est persona Verbi; sed inter Verbum satisfaciens, & Deum creditorem non est alietas: ergo, &c.

Ad hoc argumentum respondetur primò, quòd ad satisfactionem ex rigorosa iustitia sufficit diversitas formalis naturarum, & alietas eminentialis suppositorum, non verò requiritur diversitas realis suppositorum: nam estò regulariter contingat diversitas realis suppositorum, in quo sensu loquitur D. Thomas, id tamen essentialiter non requiritur. Quod potest declarari pluribus exemplis; nam si Paulus esset simul tutor, & creditor respectu eiusdem pupilli, potest, quatenus tutor, solvere sibi quatenus creditori: quia vt tutor repræsentat moraliter personam pupilli. Similiter, si pertinet ad duas societates ratione societatis contractus, poterit, vt ad vnam pertinet, debere sibi; & satisfacere ex toto rigore iustitiæ, quatenus pertinet ad aliam. Tandèm, vt ad rem præsentem magis accedamus, si Verbum divinum assumeret duas humanitates posset, vt subsistens in vna, inire contractus rigorosæ iustitiæ cum seipso, vt subsistenti in alia. Et ratio est, quia in his omnibus, licèt realiter non detur nisi vnum suppositum, est tamen multiplex vel moraliter, vel eminentialiter, seu æquivalenter: & in nostro casu adiungitur diversitas realis naturarum.

Respondetur secundò, iuxta doctrinam traditam num. 112. quòd inter Christus, vt satisfacientem, & Deum creditorem datur non solùm alietas naturarum, sed etiam suppositorum. Nam persona Verbi ita fuit satisfaciens ratione Deitatis valorantis infinitè operationes illius, quòd vnicè satisfaciebat ratione Deitatis specialiter appropriatæ sibi, & humanitati. At erat creditor ratione Deitatis, vt est communis tribus personis: & sic persona satisfaciens erat solum Verbum divinum, sed satisfactio fiebat toti Trinitati. Constat autem, quòd inter Verbum divinum, & totam Trinitatem datur diversitas realis personarum. Satisfactio ergo Christi observat rigorosè hanc conditionem iustitiæ, scilicèt quòd sit ad alterùm.

117 Sed dices contra vtramque solutionem: Ad satisfactionem ex toto rigore iustitiæ non sufficit alietas suppositorum, & naturarum, sed etiam requiritur alietas in iuribus, & dominijs; sed inter Christum satisfacientem, & Deum, vt *Trinum* creditorem non datur diversitas in iuribus, & dominijs: ergo non datur sufficiens alietas, vt salvetur hæc conditio. Minor probatur: nam iuxta hanc secundam solutionem persona Verbi erat principalis satisfaciens ratione Deitatis, itaut satisfactio Christi vt *valorosa* non erat sub dominio Dei vt *Trini*; sed dominium, quod habet persona Verbi ratione Deitatis, vt applicatæ specialiter sibi, & humanitati, non erat diversum à dominio Dei vt *Trini*: ergo inter Christum vt satisfacientem, & Deum vt creditorem non erat sufficiens diversitas in iuribus, & dominijs, exacta pro toto rigore iustitiæ.

Respondetur, quòd licèt dominium Christi non esset reipsà diversum à dominio Dei, erat nihilominus diverso modo applicatum: & hoc sufficit, vt satisfactio Christi observaret hanc conditionem rigorosæ iustitiæ. Sicut eadem natura divina est in Patre, & Filio; & tamen vt determinata per paternitatem est principium *quo* generationis, & vt determinata per filiationem est terminus *quo* illius. ¶ Pro pleniori autem huius argumenti solutione, notari debet, quòd re-

tor-

torqueri potest in Adversarios, qui concedunt in satisfactione Christi conceptum generalem iustitiæ, satisfactionis, & æqualitatis, quæ petunt esse ad alterum, sicut meritum, obedientia, oratio, & servitus: & tamen Christus satisfecit ad æqualitatem, oravit totam Trinitatem, illi obedivit apud ipsamque meruit, & tandem fuit servus Dei.

§. III.

Ultimum argumentum, & nostræ secundæ conclusioni opposita opinio.

118 ARguitur vltimò: Si satisfactio Christi observaret prædictas conditiones rigorosæ iustitiæ, Deus teneretur eam acceptare, & remittere omnium peccatorum offensas, independenter à pacto: ergo vel prima conclusio est falsa, vel secunda. Antecedens probatur primò: Una ex conditionibus ad rigorosam iustitiam pertinentibus est, quòd creditor teneatur acceptare ex iustitia: ergo vel satisfactio Christi non observat alias conditiones rigorosæ iustitiæ, vel obligat Deum ad acceptandum ex iustitia independenter à pacto. *Secundò*: Satisfactio ex rigore iustitiæ obligat creditorem independenter à consensu partis: ergo independenter à pacto extinguit debitum. *Tertiò*: Quia nulla est inter homines satisfactio, quæ sit ex rigore iustitiæ, & debitum non extinguat: ergo idem dicendum est apud Deum. *Quartò*: Ideo in contractibus requiritur consensus vtriusque contrahentis, quia vterque voluntariè patitur, & vterque exercet actum iustitiæ; sed contrarium contingit in iniurijs, & satisfactionibus, cùm iniuriatus patiatur independenter ab eius consensu: ergo, dum Christus satisfacit ex rigore iustitiæ, non dependet à consensu Dei iniuriati. *Quintò*, & *vltimò*: Nam ex nullo alio capite satisfactio Christi potest impediri ad Deum obligandum, supposita æqualitate illius, nisi ratione supremi dominij Dei; sed si satisfactio Christi habet omnes conditiones rigorosæ iustitiæ, non continetur sub supremo dominio Dei, vt diximus num. 111. ergo vel obligat Deum ex rigore iustitiæ independenter à pacto, vel non observat omnes conditiones rigorosæ iustitiæ.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd satisfactio, sicut & iustitia, potest sumi dupliciter, vel in actu primo, vel in actu secundo. Satisfactio enim, & iustitia in actu primo solùm dicunt illas quatuor conditiones §. anteced. propugnatas. Hoc autem, quod est obligare absolutè creditorem ad acceptandam satisfactionem, iam constituit satisfactionem, & iustitiam in actu secundo, quod potius est corollarium aliarum conditionum, quas exigit rigorosa iustitia, quàm conditio illius. Sed contingit non rarò independenter à pacto, & ordinatione vtriusque partis, præcisè per ordinationem satisfacientis, seu debitoris fundare ius in actu secundo ad obligandùm absolutè creditorem ad exercendum actum iustitiæ: sicut si offendens alium, per seipsum offerret æqualem satisfactionem, teneretur creditor ad illam acceptandam ex rigore iustitiæ. Contingit etiam, quòd estò satisfactio habeat cæteras conditiones strictæ iustitiæ, ob aliquas peculiares rationes non fundet ius in actu secundo ad obligandum creditorem ad illam aceptandam, nisi interveniat ordinatio, & consensus vtriusque partis. Quod potest explicari aliquibus exemplis, adhuc in creatis: Nam si Petrus debeat equum Paulo, & offerat pecuniam æquivalentem ex proprijs, & alias indebitis, non tenetur Paulus illam acceptare, estò habeat illas quatuor conditiones iustitiæ; si tamen velit, solutio erit ex toto rigore iustitiæ, quia habet illas conditiones. Similiter, si Petrus offendit Paulum, & Ioannes offerat illi condignam satisfactionem, non tenetur Paulus illam acceptare, estò habeat illas quatuor conditiones rigorosæ iustitiæ: quia offensus semper habet ius contra offendentem, nisi intercedat aliquod pactum ex parte offensi. Si ergo hoc accidit in creatis, & in homine respectu alterius, quantò magis in ordine ad Deum, qui ratione supremi dominij prædictis legibus non astringitur? Hac igitur ratione, & quia Christus satisfecit vt fideiussor pro principali debitore, satisfactio illius non fundat ius in actu secundo contra Deum creditorem, licèt habeat conditiones rigorosæ iustitiæ. Et sic optimè componitur, quòd illas habeat, & quòd non obliget Deum absolutè ad remittendam offensam independenter à pacto. Per quod constat ad secundam, tertiam, & quartam probationem.

Ad quintam respondetur, aliud esse, quòd Deus non habeat dominium supra satisfactionem Christi vt valorosam; aliud verò quòd possit astringi lege alicuius inferioris, sive æqualis. Primum est verum; secundum autem falsum: quia Deus ratione supremi dominij nequit obligari nisi ex promissis. ¶ Quibus adde primò, quòd licèt Deus non habeat supremum dominium supra satisfactionem Christi vt valorosam, habet tamen illud supra entitatem physicam illius; quod sufficit, vt non possit, secluso omni pacto, ad illam acceptandam obligari ex rigore iustitiæ. ¶ Addi potest secundò, quòd sine recursu ad dominium supremum Dei probavimus à num. 107. necessitatem pacti, ob alias rationes satis vrgentes. Et sic si vnus homo vellet satisfacere pro offensa alterius, non teneretur offensus suam satisfactionem acceptare, secluso omni pacto illius, estò non habeat dominium supra illam.

119 Sed hic modus dicendi non placuit Godoy, Gonet, N. Cornexo, Arauxo, & alijs, quos

quos referunt NN. Salm. in præf. num. 243. Et sic objiciunt primò : quia vt satisfactio sit perfecta secundùm rigorem iustitiæ, non solùm debet habere æqualitatem, sed etiam efficaciam, & ius obligandi creditorem ; sed si satisfactio ad æqualitatem indigeret aliquo favore extrinseco, non esset perfecta secundùm rigorem iustitiæ: ergo nec esset perfecta, si indigeret aliquo pacto extrinseco ad efficaciter obligandum. Consequentia patet à paritate. *Secundò* : Si satisfactio Christi habet conditiones rigorosæ iustitiæ, seclusso omni pacto, non potest Deus illam non acceptare : ergo vel non indiget pacto, vel non habet omnes conditiones rigorosæ iustitiæ. Antecedens videtur certum : nam oblata Deo satisfactione, quæ habet omnes conditiones rigorosæ iustitiæ, non potest iustè aliam exigere. *Tertiò* : Perfectior est satisfactio Christi pro nostris offensis, quàm satisfactio qua vnus homo satisfacit pro pœna temporali alterius, vel quàm offert pro peccato veniali proprio ; sed in his satisfactionibus, vel non obseruantur omnes conditiones rigorosæ iustitiæ, vel non requiritur pactum ad obligandum : ergo idem dicendum est de satisfactione Christi. *Quartò* : Quia non est efficacius peccatum ad merendam pœnam, quàm satisfactio Christi ad satisfaciendum pro nobis ; sed peccatum, vel non habet condignitatem ad pœnam, vel independenter ab omni pacto est dignum pœna in actu secundo : ergo etiam satisfactio Christi vel non habet condignitatem ad cæteras conditiones rigorosæ iustitiæ, vel obligat independenter à pacto. *Quintò*, & *vltimò* : Nam meritum Christi vel non est valoris infiniti simpliciter, vel ex se potest fundare ius in actu secundo in ordine ad omne præmium possibile absque omni pacto : ergo idem discurendum est de satisfactione illius. ¶ Adde: Quia si Deus intuitu meritorum Christi remitteret nostras offensas, seclusso omni pacto, talis remissio esset actus iustitiæ, & non puræ liberalitatis, cùm esset intuitu meritorum : ergo idem quòd priùs.

Ad primam respondetur, quòd vt satisfactio sit perfecta in actu primo, sufficit habere æqualitatem, & conditiones iam dictas : sed vt sit perfecta in actu secundo, requiritur ius, & efficacia ad obligandum creditorem. Inter quæ est hæc differentia, quòd æqualitas, & condignitas satisfactionis fundatur in prædicatis intrinsecis illius : vnde, si hæc deficit, est magna imperfectio illius. Ius autem, & efficacia fundatur in ipsa condignitate cum alijs conditionibus, connotando pactum seu conventionem partium tanquàm conditionem extrinsecam, quæ estò deficiat, non minuit aliquid perfectionis. Ut liquet in specie intelligibili Angelica, quæ ad repræsentandum actualiter requirit existentiam obiecti tanquàm conditionem seu connotatum extrinsecum, quin ex hoc superadatur illi aliquid perfectionis : & in pluribus contractibus humanis, qui non perficiuntur nisi mediante aliquo pacto extrinseco partium, quin deficiat, vel superaddatur aliquid perfectionis ex positione, vel desitione conventionis seu pacti.

Ad secundam facilè respondetur negando antecedens. Nam si non intervenit aliquod pactum ex parte Dei, licèt satisfactio Christi habeat omnes alias conditiones rigorosæ iustitiæ, potest Deus illam non admittere, & exigere aliam satisfactionem à peccatoribus : non ob defectum alicuius perfectionis intrinsecæ requisitæ ad satisfactionem ex rigore iustitiæ ; sed quia vel Deus nequit obligari nisi ex promissis ; vel quia nullus potest constitui fideiussor alterius in ordine ad satisfaciendum pro offensa illius sine pactu offensi, seu creditoris.

Ad tertiam respondetur, quòd vnus homo nequit satisfacere pro pœna temporali alterius, nisi adsit consensus supremi Iudicis. Unde potius ex hac parte potest obiectio retorqueri contra arguentem. ¶ Ad id, quod addit de satisfactione puri hominis pro peccato proprio veniali, Dicendum est, quòd purum hominem posse satisfacere pro illo, non verò Christum pro nostris independenter à pacto, non oritur ex eo, quòd satisfactio puri hominis est perfectior, vel imperfectior satisfactione Christi, sed ex eo, quòd offensus solùm habet ius contra offendentem, non contra fideiussorem, nisi supposito pacto. Præterquàm quòd satisfactio puri hominis est pluribus titulis debita Deo : qua ratione eget pacto, vt obliget ex iustitia : sicut de merito puræ creaturæ docent NN. Salm. tract. 16. disp. 1. dub. 6. ¶ Ad quartam respondetur negando maiorem, propter duplicem disparitatem. Prima est, quòd Christus satisfecit vt caput, & fideiussor hominum ; quod absque pacto Dei fieri non valet : peccans autem nomine suo peccat, & se subjicit pœnæ. Secunda est: quia Christus satisfaciens in actu secundo tollit à Deo ius ad exigendam aliam satisfactionem : quod sine pacto verificari non potest ; cùm Deus non possit obligari nisi ex promissis : peccator verò non tollit ius à Deo, in eo quòd mereatur pœnam, sed potius præstat, vt possit illam infligere. Undè estò satisfactio Christi in actu primo sit maioris condignitatis ad remissionem offensæ, quàm peccatum ad pœnam : in actu verò secundo efficacius est peccatum, quàm satisfactio Christi. ¶ Nisi mavis dicere, quòd in ordine ad pœnam in specie etiam peccatum indiget aliqua determinatione, & taxatione Iudicis.

Ad vltimam respondetur negando antecedens. Nam sicut meritum finitum habet condignitatem ad præmium finitum ; & tamen non fundat ius in actu secundo sine aliquo pacto ; ita de merito infinito in ordine ad quodlibet præmium possibile dicendum est. Aliàs si hæc ratio probaret, sine ordinatione Christi fundare : ius

in

in actu secundo ; quod non concedunt Adversarij. ¶ Ad additamentum respondetur , quòd remissio offensæ intuitu meritorum Christi , si non præcedit ordinatio Dei , est actus liberalitatis, & misericordiæ , non iustitiæ : sicut remissio peccati venialis vnius hominis intuitu meritorum alterius , vel collatio præmij intuitu meritorum ipsius sine pacto non est opus rigorosæ iustitiæ, sed liberalitatis. Et de satisfactione Christi , non existente ordinatione ipsius Christi , estò intuitu illius Deus remitteret offensas , aiunt Adversarij , non esse actum iustitiæ , sed misericordiæ.

DUBIUM VI.

Vtrùm satisfactio Christi sit actus iustitiæ commutativæ eiusdem speciei cum nostra?

PRo intelligentia huius , & sequentis difficultatis, Nota primò , duplicem esse satisfactionem , aliam materialem , ad quam reducuntur omnes operationes , & res , quibus offensum pacare possumus. Satisfactio verò formalis dicit pro expresso actum intentionis , quo ordinat res, seu operationes , quæ sunt materia satisfactionis, ad recompensandam offensam. Frequenter enim id , quod est proprium , & formale vnius virtutis , assumitur vt materia ab alia , ab eaque ordinatur ad finem proprium. Sic pœnitentia per actum expressum satisfaciendi pro offensa , qui est actus proprius illius , ordinat ieiunium , eleemosynam , orationem &c. quæ sunt actus proprij aliarum virtutum , scilicèt abstinentiæ, misericordiæ , & religionis , & assumit ea ad satisfaciendum pro illa. Sic etiam religio , vt cultum debitum Deo reddat , dirigit actum humilitatis, temperantiæ , & alios. Sensus ergo quæstionis est , an in satisfactione Christi intervenerit actus non solùm aliarum virtutum , sed etiam actus expressus iustitiæ commutativæ.

Pro quo notandum est secundò (ad describendam indolem huius virtutis) iustitiam posse sumi generaliter pro collectione omnium virtutum , quo pacto Beatus Parens Ioseph *iustus* appellatur , ideſt habens omnes virtutes : vel pro gratia, & charitate, in qua acceptione dixit magnus parens August. cap. 38. de Nat. & grat. *Charitas inchoata inchoata iustitia est : charitas perfecta perfecta iustitia est.* Deindè potest magis propriè sumi pro quodam habitu , vel facultate residente in voluntate , & illam inclinante ad redditionem iusti , in quo sensu solet à Iuristis sic definiri : Iustitia est *constans , & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi.* Et ad debitam formam illam reducens D. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 1. sic illam definit : *Habitus , secundùm quem aliquis constanti , & perpertua voluntate ius suum vnicuique tribuit.* Unde constat , quòd ipsum ius est obiectum iustitiæ , prout dicit iustum , & æquale.

Porrò vt ius , quod est obiectum huius virtutis , salvetur , requiritur aliud ius definitum à NN. Salm. tam Moralibus , tract. 12. cap. 1. num. 2. quàm Scholasticis sic : *Potestas legitima ad rem aliquam obtinendam ; vel ad aliquam functionem , cuius violatio iniuriam constituit.* Quod quidem ius , sive oriatur à lege , sive à natura , vel promissione , est omnino necessarium , vt detur actus rigorosæ iustitiæ. Nam si Petrus(v.g.)non habet legitimam potestatem, vndecumque proveniat , vt Paulus præstet ei obsequium , nec illud præstare erit actus iustitiæ , nec negare iniustitiæ.

Notandum est tertiò , iustitiam suprà descriptam , dividi apud præfatos Authores , & Theologos in commutativam , legalem , & epicheiam : sive hæc divisio sit generis in species, sive tanquàm in diversos actus. Iustitia legalis consistit in habitu inclinante ad conservandas omnes leges , & sanctiones in suo robore. Unde observantia regularis , quæ omnibus his obsequium præstat , est actus iustitiæ legalis. Hæc iustitia , licèt non possit esse in Deo eo modo , quo in nobis , quandoquidem nequit ab alio statuta, & leges recipere , cùm nullus sit supra ipsum legislator ; absolutè tamen est sicut in Principe, & Legislatore architectonicè , & principaliter , vt loquitur D. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 6. quia sicut Princeps per hanc virtutem curat , vt leges ab ipso latæ observentur , sic Deus. Nec in hoc apparet aliqua repugnantia. Huic annectitur Epicheia , quæ iuxta explicationem NN. Salm. in Arbore virt. num. 52. in eo consistit , quòd sicut per iustitiam legalem intendimus observare bonum commune conformiter ad verba legis; per Epicheiam idem bonum volumus , non vt verba legis sonant , sed per regulas vniversaliores dictatas per virtutem *Gnome*. Unde sicut in Deo datur architectonicè iustitia legalis , quatenus nos dirigit ad observantiam boni communis conformiter ad verba legis , sic etiam datur Epicheia , vt nos in idem bonum altiori modo præordinet. De quo videri potest D. Thom. quæst. cit. art. 5.

Iustitia distributiva est habitus in superiore residens , ratione cuius inclinatur ad distributionem præmiorum proportionabiliter iuxta subditorum merita. V. g. sunt in Republica duo homines merentes , & vnus habet meritum vt decem , alius vt octo , & præmium non est conferendum nisi vt sex : ex vi huius iustitiæ tenetur Princeps distribuere primo quatuor , & alteri duo. Iustitia commutativa respicit æquale æqualitate arithmetica , vt siquis debet centum, & solvit centum : quam definit N. Andræas à Matre Dei loco citat. ex D. Thom. sic : *Facultas , qua redditur vnicuique res propria secundùm æqualitatem rei redditæ ad rem debitam*

in commutationibus. Quæ definitio si aplicetur præcisè ad res, quibus homines communiter vtuntur in comercijs, & commutationibus, dicitur definitio iustitiæ commercialis. Cæterum, quia non in his tantùm stat materia iustitiæ commutativæ; nam siquis Petrum verbo offendat, & reddat posteà debitum honorem summissione, & humiliatione, exercet iustitiam commutativam, si reddit æquale: potest talis iustitia latiùs extendi, scilicèt ad omnes actiones, & materias, quibus inter civem, & civem, vel Principem, & civem redditur æquale. Quapropter ad perfectam iustitiam commutativam duo requiruntur, æqualitas arithmetica videlicèt, & debitum legale. Et licèt ex dictis in dubijs antecedentibus sufficienter constet, satisfactionem Christi esse ab intrinseco sufficientem, & superabundantem, darique ex parte illius debitum rigorosum, adhuc dubitant Authores, an hæc iustitia imperet actus aliarum virtutum, quibus satisfecit: & an sit eiusdem speciei atomæ cum nostra iustitia commutativa supernaturali. Pro cuius resolutione aliqua supponenda sunt.

§. I.

Supponuntur aliqua.

120 SUpponendum est primò, Christum Dominum satisfeciisse satisfactione materiali per actus omnium virtutum; & satisfactione formali per actum, qui persè primò & expresè respiceret hunc finem & motivum satisfaciendi, ordinando prædictos actus ad compensandum pro offensa. Et ratio pro vtraque parte est: quia ex vna parte omnes actus virtutum sunt materia satisfactionis pro offensa, præcipuè charitatis, humilitatis, obedientiæ, & religionis, quos Christus elicuit: & ex alia voluntas satisfaciendi est actus honestus, & proprius satisfactionis; & non potest negari, quòd Christus habuit hanc voluntatem: ergo habuit vtramque satisfactionem.

121 Supponendum est secundò, satisfactionem Christi formaliter sumptam fuisse actum proprium alicuius virtutis distinctæ ab alijs. Sic docent communiter Theologi contrà vnum, vel alium. Et probatur: nam satisfactio Christi importat specialem difficultatem obiectivam: ergo petit specialem virtutem. Consequentia constat: nam virtus ponitur ad vincendam specialem difficultatem obiectivam. Antecedens verò probatur: Tùm quia satisfactio vnius hominis ad alium pro iniuria illi facta ex motivo constituendi æqualitatem inter satisfactionem, & offensam est actus dicens specialem difficultatem obiectivam, sufficiensque ad specificandam specialem virtutem naturalem: ergo satisfactio pro offensa Deo irrogata, sub motivo ponendi æqualitatem, etiam specialem difficultatem obiectivam, ab aliqua virtute superandam, dicit. Tum etiàm: quia defactò ponitur in nobis specialis virtus ad satisfaciendum Deo pro offensis, videlicèt pœnitentia: ergo satisfactio pro offensa dicit ex suo conceptu formali difficultatem formalem ab aliqua virtute speciali vincendam.

Confirmatur primò: Estò Christus satisfecerit per actus omnium virtutum, non officit, vt etiam habuerit actum alterius virtutis specialis, quo ordinet actus aliarum virtutum ad satisfactionem formalem: ergo debet constitui in illo specialis virtus ad actum expressum satisfaciendi. Antecedens probatur primò: nam purus homo etiam satisfacit per actus aliarum virtutum; & tamen additur alia virtus specialis, quæ ordinet illos ad hunc finem: etiam in Christo. Secundò: quia nos etiam obedimus Deo per actus aliarum virtutum; & tamen datur specialis virtus, quæ imperet eos: ergo &c.

Confirmatur secundò: Ideo non daretur talis virtus in Christo, quia non habet debitum seu præceptum eliciendi satisfactionem formalem; sed hæc ratio non obstat: tum quia sufficit specialis honestas, & difficultas obiectiva actus, estò non detur præceptum eliciendi illum. Et sic, estò quis non habeat præceptum eliciendi actum formalem obedientiæ, seu religionis; si tamen vult illum elicere ex motivo expresso obedientiæ, proculdubiò specificat virtutem formalem obedientiæ. Tum etiam: quia est valde probabile, Christum habuisse huiusmodi præceptum.

122 Sed objicies: Ad meritum Christi non requiritur specialis virtus: ergo neque ad satisfactionem. Consequentia vrget ex antecedentia; nam Christus satisfecit præcisè pro nobis: at meruit nobis, & sibi. Antecedens verò probatur; nam iustus, vt mereatur per actus harum virtutum vitam æternam, estò in prædictis actibus habeat intentionem expressam merendi, non requiritur specialis virtus: ergo nec Christus. ¶ Et confirmatur: Nam offensa non procedit à vitio speciali: ergo nec satisfactio petit oriri ab aliqua virtute speciali. Patet consequentia: quia contrariorum eadem est ratio.

Ad obiectionem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, ob discrimen, quod datur inter rationem meriti, & satisfactionis: Nam ratio meriti post difficultatem devictam in actibus aliarum virtutum non habet, vel invenit specialem difficultatem de novo vincendam in intentione expressa merendi. Cùm quia sine hac intentione expressa, per hoc præcisè quòd sit actus honestus, & imperatus à charitate, supposito pacto ex parte Dei, est meritorius vitæ æternæ in actu secundo. Tum etiam, quia estò requireretur hæc specialis intentio ad merendum: est tamen quidam simplex effectus non addens ex se novam difficultatem, sicut de pia affectione ad credendum solet dici

apud

apud Theologos, & similiter de simplici desiderio beatitudinis. Et sic etiam apparet in humanis: nam vt Petrus, postquàm laboravit in vinea Pauli, intendat accipere ab eo mercedem, absque vlla difficultate id contingit. Satisfactio verò econtrà addit novam difficultatem vincendam, vt constat ex suprà dictis. Quare meritò in Christo Domino ad ponendum actum expressum satisfaciendi, ponitur aliqua specialis virtus, licèt nec in Christo, nec in nobis requiratur ad merendum. ¶ Ad confirmat. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam in sententia Vazquezij, cuius est hoc argumentum, offensa est quædam ratio generalis in omni peccato reperta; & tamen ad satisfaciendum pro ea concedit specialem virtutem pœnitentiæ. Similiter ratio meriti est communis actibus virtuosis omnis iusti; & nihilominus ex parte Dei ponitur specialis virtus ad præmiandum, vt tenent communiter Theologi, & nos infra dicemus. Et ratio est: quia tam pœnitentia ad satisfaciendum, quàm intentio remunerandi addunt specialem difficultatem obiectivam aptam specificare novam, & specialem virtutem; idemque habet actus expressus satisfaciendi in Christo: quare debet poni in illo aliqua specialis virtus.

123 Suppondum est tertiò, hanc virtutem specialem, qua Christus direxit suos actus ad satisfaciendum, non fuisse religionem. Sic sentiunt communiter Theologi contra Ioann. Vincentium. Et probatur: tùm quia per actum religionis etiam nos satisfacimus pro peccato; & tamen statuitur in nobis alia virtus distincta à religione, nempè pœnitentia: ergo pro satisfactione formali non sufficit virtus religionis in Christo. *Tum etiàm*: Nam virtus elicitivè concurrens ad formalem satisfactionem debet habere pro obiecto motivum constituendi æqualitatem, & placandi Deum offensum; sed motivum religionis est ab hoc valde diversum, cùm solùm intendat colere Deum ex motivo creationis, & gubernationis, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 81. art. 3. ergo. ¶ Ex qua ratione etiam deducitur, hanc virtutem non esse charitatem, nec alias virtutes à iustitia distinctas: quia nulla illarum habet pro obiecto reparare ablatum ius, intendere æqualitatem inter satisfactionem, & offensam. Ex quibus omnibus habetur, talem virtutem esse iustitiam. Sed cùm iustitia distinguatur, seu dividatur in legalem, distributivam, & commutativam, quarum naturas explicuimus in limine huius quæstionis, poterat esse difficultas, sub quo munere elicuerit satisfactionem. Gabriel, esse sub munere distributivæ. Alij sub munere legalis. Et tandem Scotus sub munere vindicativæ.

Pro quo, supponendum est quartò, iustitiam sub nulla ex his formalitatibus, seu virtutibus, elicere satisfactionem formalem. Et probatur: nam imprimis nequit sub iustitia distributiva: quia hæc virtus, seu actus solum habet distribuere præmia pro munere, secundùm æqualitatem geometricam, non arithmeticam, modo explicato in limine quæstionis; sed satisfactio Christi nec intendit persè primò tribuere præmia, nec habet precisè æqualitatem geometricam, sed intendit persè primò satisfacere ad æqualitatem arithmeticam pro offensis: ergo nequit satisfacere per iustitiam distributivam. ¶ Deindè nequit satisfacere per iustitiam legalem. Nam iustitia legalis ordinat ea, quæ sunt inter cives, ad bonum commune Reipublicæ, in quo non observat æqualitatem arithmeticam, sed geometricam; sed iustitia, qua Christus satisfecit, attendit principaliter ad reparationem perfectam iuris divini læsi per æqualitatem arithmeticam: ergo iustitia legalis non elicuit actum formalem satisfaciendi. ¶ Denique, neque iustitia vindicativa. Nam iustitia vindicativa non est nisi in Deo offenso, & in Iudicibus humanis; vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 108. art. 1. sed Christus Dominus satisfaciens potiùs repræsentabat personam rei, & offendentis, quam personam offensi, & Iudicis: ergo non satisfecit per iustitiam vindicativam.

Neque Christus satisfecit per iustitiam quandam ipsi, & nobis communem (& est suppositio quinta) cuius officium est ius divinum illæsum servare, & læsum resarcire, vt vult Suarez. Primò: quia hæc iustitia singularis diversa à commutativa, distributiva, & legali, reducitur ab hoc Authore ad religionem, & pœnitentiam; sed per religionem non satisfecit, vt constat ex supradictis; neque per pœnitentiam: tum quia hæc virtus repugnat in Christo, vt infrà dicendum: tùm quia virtus, qua Christus satisfecit, est rigorosa iustitia, cùm observaverit debitum, & æqualitatem; sed pœnitentia non est iustitia rigorosa, cùm sit iustitia tantùm potentialis, de cuius ratione est, quòd non participet perfectè conceptum iustitiæ: ergo. *Secundò*: Quia in nobis non pertinet ad eandem virtutem ius divinum illæsum servare, & illud læsum resarcire: nam ad religionem, & ad cæteras virtutes pertinet illæsum servare per adimpletionem omnium præceptorum; & illud læsum resarcire ad pœnitentiam: ergo Christus non per eandem virtutem ius illæsum conservat, & illud læsum resarcit. *Tertiò*: Nam repugnat, quòd in ordine ad satisfactionem offensæ detur aliqua virtus Christo, & nobis communis, cùm iustitia Christi respiciat æqualitatem, non verò nostra: ergo omninò commentitia est prædicta iustitia à Suario introducta.

Per quod reijcitur alia iustitia, quam aliqui Iuniores introducunt, & quæ eminenter habet rationem iustitiæ commutativæ, distributivæ, & legalis. Tùm quia hæc virtus est ex proprio capite inventa, & ab omnibus Theologis

gis incognita. *Tum etiàm*: Quia talis iustitia debet elicere suum actum ex motivo ponendi æqualitatem ablatam per offensam; sed iustitia in communi dividitur adæquatè in illas tres suprà relatas, quarum vna hoc munus habet: ergo merè figmentum est ad aliam innominatam recurrere.

Ex his omnibus rectè colligitur, virtutem, qua Christus formaliter satisfecit, a sufficienti partium enumeratione, non esse aliam diversam à iustitia commutativa. Nihilominùs hoc in examen vocamus, vt à ratione fundamentali, & à solutione argumentorum eius veritas magis eluceſcat. Præterquamquòd est non parvum dissidium inter Thomistas, an hæc iustitia commutativa sit eiusdem rationis, seu speciei cum nostra iustitia commutativa supernaturali, & infusa (distingui specie à naturali non dubitamus.) Quam difficultatem in duas dividimus assertiones. Pro qua sit.

§. II.

Prima conclusio.

124 DIcendum est primò, virtutem specialem, à qua processit in Christo intentio formalis satisfaciendi pro nobis, vel satisfactio formalis, & per quam regulantur, & diriguntur actus aliarum virtutum, qui fuerunt materia satisfactionis, fuisse iustitiam commutativam. Hæc est sententia frequentior inter Theologos, qui satisfactioni Christi conceptum strictæ iustitiæ concedunt; estque absolutè communis inter Thomistas, vt videri potest apud NN. Salmant. & Godoy. Et potest probari aliquibus sacræ paginæ testimonijs, in quibus satisfactio Christi significatur nominibus pertinentibus ad iustitiam commutativam; v. g. solutionis, vt Psalm. 68. *Quæ non rapui, tunc exolvebam*: emptionis, vt 1. ad Corint. 6. *Empti enim estis pretio magno*: redemptionis, vt 1. Petri 1. *Non corruptibilibus auro, & argento redempti estis*: & tandem nomine *commutationis*; vt in Psalm. 88. *Exprobaverunt commutationem Christi tui*: sed hæc nomina propriè spectant ad iustitiam commutativam: ergo satisfactio formalis Christi erat actus iustitiæ commutativæ.

Deindè probatur ratione communi Thomistarum: Nam virtus tendens ad constituendam æqualitatem cum iniuria alteri irrogata, cum motivo resarciendi ius illius læsum, est iustitia commutativa; sed virtus, qua Christus satisfecit formaliter, erat huiusmodi: ergo satisfecit formaliter per iustitiam commutativam. Minor constat ex dictis num. 120. Et maior probatur: Tum ex Arist. 5. Ethic. cap. 3. vbi docet, quòd etiam in iniurijs resarciendis datur iustitia commutativa, dummodò satisfactio sit æqualis damno illato per iniuriam. Tum etiàm: quia satisfactio hominis ad hominem constituens æqualitatem arithmeticam sub motivo reparandi damnum illatum, est opus iustitiæ commutativæ; cùm hoc sit propriſsimus eius obiectum, ad nullam aliam virtutem excogitabilem pertinens: ergo ex genere suo virtus tendens ad hoc obiectum est iustitia commutativa. Tum deniquè: nam si pœnitentia offerret pro offensa satisfactionem æqualem æqualitate arithmetica, sicut tendit formaliter ad compensationem iuris divini læsi per offensam, non esset iustitia præcisè potentialis, sed subiectiva, & commutativa, vt tradunt communiter Theologi cum D. Thom. in hac 3. part. quæst. 85. art. 3. ergo virtus tendens ad offerendam satisfactionem æqualem cum iniuria sub hoc expresso motivo debet esse iustitia commutativa.

Explicatur hæc ratio: Ut detur iustitia commutativa in qualibet materia, v. g. in commercijs, vel iniurijs, sufficit duplex conditio, scilicèt debitum rigorosum seu legale, & æqualitas arithmetica; sed has duas conditiones habuit satisfactio Christi: ergo fuit opus iustitiæ commutativæ. Maior constat ex dictis in limine quæstionis. Minor non minùs colligitur ex dictis duobus dubijs antecedentibus.

125 Huic rationi ocurrit Vincentius dicendo, quòd ad virtutem iustitiæ commutativæ præter has duas conditiones requiritur, quòd ipsa virtus eliciat actum, qui per seipsum constituat æqualitatem, itaut æqualitas non solùm salvetur in satisfactione materiali, sed etiam in satisfactione formali. Æqualitas autem satisfactionis Christi vnicè dependebat à Verbo, non verò ab hac virtute speciali; & hac ratione intentio formalis satisfaciendi non est iustitiæ commutativæ actus.

Se contra hoc est: Tùm quòd ad rationem iustitiæ commutativæ non requiritur, quòd eius actus formalis tribuat æqualitatem materiæ, per quam fit satisfactio, sed sufficit, quòd offerat materiam habentem æqualitatem arithmeticam ex se cum iure alterius: ergo ex hac parte non debet à Christo removeri iustitia commutativa. Antecedens probatur: nam in humanis actus iustitiæ commutativæ non ponit æqualitatem in re, per quam fit commutatio, sed, supposita æqualitate ex alijs principijs, elicit actum, ordinans talem rem ad completam compensationem, illamque habens vt materiam, & obiectum sub motivo æqualitatis: ergo ad rationem perfectæ iustitiæ non requiritur, quòd eius actus formalis tribuat æqualitatem materiæ, per quam fit satisfactio. Tum etiàm: nam valor satisfactionis Christi, in quo consistebat æqualitas arithmetica, non solùm dependebat, & oriebatur à supposito Verbi per modum principij *quod*, sed etiam à potentijs, & virtutibus per modum principij *quo*, cùm ipse priùs essent in se, & intrinsecè vá-

valorosæ per connotationem ipsius Verbi, vt latè probavimus à num. 88. ergo satisfactio Christi non solùm habebat æqualitatem, secundùm quod proveniebat materialiter ab alijs virtutibus, sed etiam prout imperabatur formaliter à iustitia commutativa; cùm eadem ratio sit de hac virtute, ac de alijs.

§. III.

Secunda conclusio.

126 DIcendum est secundò, iustitiam commutativam, qua Christus satisfecit, esse eiusdem speciei atomæ cum iustitia commutativa persè infusa & supernaturali nostra, qua vnus homo alteri satisfacit. Hæc conclusio non est ita communis inter Thomistas sicut antecedens; illam tamen defendunt N. Philippus, Cabrera, Arauxo, referens pro se Capreolum, Ferraram, & alios antiquos, & novissimè NN. Salmant. in præsenti. ¶ Et probatur primò ratione: nam in Christo fuit iustitia commutativa sive in ordine naturali, sive in supernaturali eiusdem speciei cum nostra respectivè: ergo per illam potuit ordinare satisfactionem pro offensis, & consequenter superfluit alia quæcumque iustitia specie distincta à nostra. Antecedens probatione non indiget. Tum quia omnes aliæ virtutes, & perfectiones fuerunt in Christo, quæ non oponuntur eius dignitati, & præcipuo muneri Redemptoris; iustitia autem commutativa nostra nullam habet oppositionem cum illis. Tum etiam: quia Christus potuit inire cum alijs contractus, quos exercere nos valemus adinvicèm per iustitiam commutativam, & offerre vt fideiusor vnius hominis satisfactionem æqualem alteri homini pro offensa illi irrogata; quis hæc dubitat? ergo debet in Christo poni illa virtus, quæ in nobis esset sufficiens ad hos effectus. Consequentia verò probatur: nam per talem iustitiam potuit ordinare suam satisfactionem infinitam pro offensa commissa contra alium hominem: ergo etiam ad compensandam offensam commissam contra Deum. Consequentia constat: nam illa satisfactio indifferens est ad satisfaciendum sufficienter, immo & superabundanter pro offensa commissa contra hominem, & contra Deum: ergo si iustitia eiusdem speciei cum nostra potest ordinare satisfactionem illam ad compensandum pro offensa commissa contra hominem, etiam potest ordinare illam ad compensationem pro offensa Dei irrogata.

Confirmatur primò (per quod præluditur præcipua Adversariorum evasio) Ideo esset necessaria alia iustitia specie distincta, quia reparatio damni divini, & damni creati nequeunt convenire in vna ratione communi specificantè eandem virtutem; sed hæc ratio est nulla: ergo si semel conceditur in Christo iustitia eiusdem speciei cum nostra, hæc potest se extendere ad satisfaciendum pro offensa divina. Probatur minor primò: nam Deus, & creatura possunt convenire in eadem ratione specificante eandem potentiam intellectivam, & volitivam: ergo etiam possunt convenire sub eadem ratione specificante eandem virtutem. *Secundò*: Nam defactò Deus, & creatura conveniunt sub eadem ratione specificante eundem habitum Metaphysicæ, & scientiæ infusæ supernaturalis (Nec valet recursus ad hoc negandum, quòd non vtuntur specie propria ad cognoscendum Deum: quia evidenter instatur in fide, & Theologia nostra) ergo etiam possunt convenire in eadem ratione specificante eandem virtutem iustitiæ. *Tertiò*, & *præcipuè*: Nam obiectum formale iustitiæ commutativæ vt sic, prout abstrahit à iustitia satisfaciente pro offensa divina, & pro offensa humana, est æqualitas arithmetica, suppositò debito satisfaciendi; sed ad rationem hanc omninò accidentaliter, & materialiter, se habet, quòd hæc æqualitas sit inter infinita, vt contingit in Christo; vel inter finita, vt contingit in nobis: ergo idem quod priùs. Probatur minor: tum quia iustitia Christo, & nobis communis respicit etiam in Christo æqualitatem, & satisfactionem infinitam; cùm possit satisfacere pro infinitis offensis commissis contra homines infinitos, & se excedentibus in infinitum; quod proculdubiò petit satisfactionem, & æqualitatem simpliciter infinitam. Tum etiàm: quia satisfactio, & æqualitas, quam respicit quæcumque iustitia Christi vt obiectum formale, est quid creatum, & Deus non est obiectum specificativum illius; aliàs esset virtus Theologica: ergo quòd respiciat Deum vt subiectum, cui fit compensatio, non sufficit ad statuendam iustitiam specie distinctam à nostra.

Explicatur hoc: Eadem est obedientia in Christo, qua obedivit Deo, & hominibus: ergo etiam debet esse eadem iustitia, qua satisfecit Deo, & satisfaceret hominibus. Antecedens est certum; cum in nobis non sit duplex obedientia infusa specie distincta, alia qua obedimus Deo; & alia qua obedimus hominibus. Et consequentia probatur: nam sicut persona, cui præstatur obsequium, & obedientia, non est obiectum obedientiæ, sed præcisè ipsa submissio, vel actus sub ratione præcepti, quo obeditur; pariformiter persona, cui fit satisfactio, non est obiectum iustitiæ, sed res, per quam ponitur æqualitas; atquì submisio, per quam exercetur obedientia, non sufficit ad specificandas obedientias specie distinctas, sive sit finita, sive infinita; sivè exerceatur in ordine ad homines, sive in ordine ad Deum: ergo etiam res, per quam intendimus ponere æqualitatem pro offensa, non erit sufficiens ad distinguendas specie iustitias, sive aliquan-

quando sit finita, vt in nobis, sive aliquando infinita, vt in Christo; sive prædicta æqualitas sit in ordine ad Deum, sive sit in ordine ad homines. Neque huic explicationi præbet Godoy aliquam rationabilem solutionem, quam oporteat impugnare.

Confirmatur secundò, præcludendo aliam solutionem quæ huic rationi potest adhiberi. Nam iustitia satisfactiva Christi pro offensa Deo irrogata non distinguitur à nostra, quia vnicè est determinata ad satisfaciendum pro illa, neque quia est potens formaliter eminenter satisfacere pro offensa Deo, & hominibus irrogata: ergo ex nullo capite distinguitur à nostra. Antecedens quoad primam partem probatur: quia ita se habet res, per quam fit satisfactio, ac iustitia per illam satisfaciens; sed res, per quam Christus satisfecit, absque distinctione physica illius, præcise per connotationem Verbi à quo processit, est sufficiens ad satisfaciendum pro offensa divina: ergo etiam iustitia eiusdem speciei cum nostra per connotationem eiusdem Verbi, cum quo vnitur physicè, offerendo eandem satisfactionem physicam Deo, potest satisfacere pro offensa divina, quin sit necessarius recursus ad aliam iustitiam. ¶ Quoad secundam partem etiam probatur idem antecedens: nam in Christo non erat iustitia, quæ esset formaliter eminenter iustitia commutativa, distributiva, & legalis, si semel in alijs hominibus istæ sunt distinctæ, vt contingit in alijs virtutibus: ergo neque debet dari alia commutativa, quæ formaliter eminenter sit iustitia nostra, & alia propria Christi. Consequentia constat à paritate: est enim vtrobique eadem ratio.

§. IV.

Opinio nostræ primæ conclusioni oppositæ.

117 SEntentiam primæ conclusioni oppositam tenent omnes Authores §. 1. relati, & alij quos referunt NN. Salm. Pro qua arguitur primò: Iustitia commutativa debet esse inter datum, & acceptum, & consequenter debet esse circa materiam vtilem creditori; sed satisfactio Christi non est vtilis Deo, cùm nihil ab ea possit recipere: ergo in Christo non datur iustitia commutativa erga Deum. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis. Minor etiam patet: quia Deus nihil commodi potest habere ex creaturis, iuxta illud Iob 35. *Si iustè egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* Et iuxta illud Apost. ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ideoque NN. Salmant. tract. 8. disp. 2. dub. 5. docent, quòd creaturæ non comparantur ad Deum tanquàm media vtilia, sed solùm vt extensio, & manifestationes divinæ bonitatis. Maior verò probatur: nam Arist. & D. Thom. semper definiunt iustitiam commutativam per res vtiles creditori, vti se habent commercia: immò & honorem excludit D. Thom. à materia iustitiæ commutivæ, nisi vt vtilis accipiatur.

Confirmatur: Nam iustitia commutativa petit æqualitatem tam personarum, quàm rerum, inter quas fit commutatio; sed nulla ex his servatur in satisfactione Christi: ergo non fuit actus iustitiæ commutativæ. Maior quoad primam partem constat: nam ideo inter Patrem, & filium, inter Deum, & homines, & inter servum, & Dominum non datur iustitia commutativa, vt docet D. Thom. cum Arist. pluribus in locis, quia non datur æqualitas. Quoad secundam partem non minùs constat: cùm petat æqualitatem arithmeticam. Minor verò probatur quoad primam partem: Nam Christus satisfecit vt homo; sed vt homo est inferior Deo: ergo non servatur æqualitas personarum. Quoad secundam partem etiam probatur: nam satisfactio erat longè maior, quàm offensa: ergo nec fuit æqualitas rerum.

Ad argumentum potest responderi primò, concedendo maiorem; & negando minorem, iuxta dicta num. 69. Nam sicut ex nostris actibus honoris in ordine ad Deum resultat quædam gloria in ipso intrinsecè moraliter recepta, ita ex actibus satisfactorijs Christi resultat quædam gloria infinita, & ordinis hypostatici. Nec contra hoc vim aliquam habent testimonia ibi relata: Nam solùm debent intelligi in *esse* physico, non verò in *esse* morali. Quam expositionem etiam admittit illud Psalm. 90. *Non accedet ad te malum.*

Secundò respondetur negando maiorem. Nam licèt ad iustitiam commutativam commercialem requiratur, quòd versetur inter datum, & acceptum, & per id, quod sit vtile creditori; ad rationem tamen iustitiæ commutativæ ex genere id non requiritur: nam in communi apprehensione etiam datur iustitia commutativa vnius hominis ad alterum hominem, quando illi satisfacit ad æqualitatem pro offensa ei irrogata, ad quam solùm attenditur, quòd obsequium sit æquale in æstimatione prudentum, maximè offendentis, offensi, & etiam Iudicis; quidquid sit, an satisfactio præstet aliquid offenso, vel illi sit vtilis. Et hac ratione docet D. Thom. quòd pœnitentia est iustitia tantùm potentialis, quia non præstat obsequium æquale cum offensa: quasi denotaret, quòd si obsevaret æqualitatem, esset iustitia rigorosa commutiva; quidquid sit, an Deus aliquid ab ea reciperet, vel non. Et ratio horum est: quia, vt sæpè diximus, ad rationem iustitiæ commutativæ vtsic requiruntur, & sufficiunt duæ conditiones, nempè debitum rigorosum, & compensatio æqualis in æstimatione prudentum: vnde cùm in compensatione æquali pro offensa non detur alius modus nisi per humiliationem, ex qua nihil vtilitatis physicæ resultat in offenso,

vel

vel dicendum est, non dari iustitiam commutativam vnius hominis ad alium prò offensa illi irrogata; vel fatendum est, dari in Christo in ordine ad Deum pro nostris offensis, quidquid sit de vtilitate vel receptione. Arist. verò, & D. Thom. quando definiunt iustitiam commutativam per vtilia creditori, solùm illam definiunt, vt commercialem, non iustitiam commutativam ex genere.

Ad confirmationem respondetur primò, quòd in iustitia commutativa præcipuè attenditur æqualitas rerum, non æqualitas personarum. Unde si salvatur æqualitas arithmetica inter satisfactionem Christi, & offensam, datur quidquid requiritur ad iustitiam commutativam. Et sic estò Rex, & vassallus non sint æquales, potest vassallus ex bonis proprijs contrahere ex iustitia commutativa cum Rege. Nec inæqualitas inter Deum, & hominem, inter Patrem, & filium, & inter servum, & Dominum, est ratio adhoc vt non detur iustitia commutativa ex parte inferioris respectu superioris: sed quia Deus habet dominium super bona hominum, filius est aliquid Patris, & servus aliquid Domini, non habent dominium supra aliqua bona. Si verò haberent speciale dominium, itaut adinvicèm non dependerent, possent celebrare contractus ex rigorosa iustitia commutativa. Qua ratione docent Theologi, & Iuristæ, quòd filij ad Patrem, servi ad Dominum, & mariti ad vxorem datur rigorosa iustitia commutativa in rebus, in quibus vnus non dependet ab alio. Nisi mavis dicere, quòd licèt materialiter sint inæquales, formaliter tamen sunt æquales, quatenus dicunt ordinem ad iura.

Respondetur secundò, quòd Christus non solùm satisfecit vt homo, sed etiam vt Deus, in qua ratione non est illi inæqualis, secundùm illud Apost. ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Nam ad substantiam operationis concurrebat vt homo, sed ad valorem vt Deus; quod sufficit ad constituendam iustitiam commutativam in Christo. Per quod constat ad primam partem illius minoris. *Ad secundam*: Respondetur, quòd inæqualitas satisfactionis cum offensa non præiudicat iustitiæ commutativæ per excessum, sed per defectum, ad quem vnicè reducunt omnem inæqualitatem vitiosam oppositam iustitiæ N. Salm. in Arborem virtutum num. 55. quapropter qui debet decem, & solvit viginti solvit ex iustitia commutativa. Et Deus præmians vltra condignum merita iustorum, dat præmium ex iustitia commutativa.

128 Sed dices: Qui debet decem, & reddit viginti, quantùm ad æqualitatem, facit opus iustitiæ commutativæ; sed quantùm ad excessum, opus liberalitatis: similiter actus Dei conferens præmium excedens merita imperatur à iustitia quantùm ad æqualitatem; & quantùm ad excessum à liberalitate; ergo satisfactio Christi, secundùm id quod adæquabat offensam, erat opus iustitiæ commutativæ; secundùm id verò quod superabat, erat opus charitatis; sed hoc est falsum: nam estò hoc posset verificari in rebus divisibilibus, secùs verò in re omnino indivisibili, & inseparabili, vt est æqualitas, & excessus satisfactionis Christi. ¶ Ad hanc replicam respondendum est iuxta dicta num. 105. quin aliquid superaddatur: quapropter non oportet in eius solutione immorari. Videantur insuper quæ diximus tract. 14. disp. 2. num. 188.

129 Arguitur secundò: Si adponendam in Christo iustitiam commutativam sufficeret debitum, & æqualitas perfecta, sequeretur, quòd in nobis daretur iustitia commutativa erga Deum; consequens est falsum: ergo & antecedens. Maior est certa: nam in nobis datur debitum satisfaciendi pro peccato veniali; aliàs nostra satisfactio est tanta, quanta est offensa illius: ergo haberet homo duo illa requisita ad iustitiam commutativam in ordine ad Deum. Minor etiam constat ex D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. 2. 2. q. 57. art. 4. & quæst. 58. art. 7. ad 3. & 3. part. quæst. 85. art. 3. vbi docent communiter Theologi, quòd homo satisfacit pro venialibus per virtutem pœnitentiæ, & quòd satisfactio pro eis est actus secundarius illius.

Ad hoc argumentum respondetur iuxta doctrinam NN. Salm. tract. 13. disp. 4. à num. 9. & præcipuè à num. 16. quòd sicut furtum leve non est actus iniustitiæ simpliciter, sed solùm secundùm quid, immo non est potens generare aliquem habitum iniustitiæ, sive simpliciter, sive secundùm quid; ita offensa levis non est actus iniustitiæ simpliciter, sed tantùm secundùm quid. Et sicut actus, per quem restituitur materia parva, non est actus virtutis iustitiæ, neque potens generare virtutem iustitiæ; ita actus, per quem fit satisfactio pro offensa levi, neque est actus iustitiæ, neque potest generare illam. Et licèt sit probabile, per actum iniustitiæ in materia parva generari aliquem habitum iniustitiæ secundùm quid? est tamen contra rationem iustitiæ, quòd generetur per actus iustitiæ secundùm quid, sicut se habent restitutio rei parvæ, & satisfactio offensæ levis. Et ratio est: quia plura requiruntur ad bonum, quàm ad malum, & sic magis requiritur ad multiplicationem virtutis, quàm ad multiplicationem vitij. Igitur sicut restitutio in materia parva non specificat aliquam virtutem, sed vel procedit præcisè à potentia, vel ab aliquo auxilio vel est actus secundarius iustitiæ commutativæ; ita satisfactio pro peccato veniali non specificat aliquam virtutem: & cùm iustitia commutativa non possit dari in homine in ordine ad Deum, satisfactio pro veniali nequit esse adhuc actus secundarius iustitiæ commutativæ nostræ. Unde reducenda est ad pœnitentiã tanquã actus secundarius illius.

Ad hanc solutionem potest reduci ea, quam NN. Salm. adducunt in præsenti, num. 255. & num. 269. §. *Nec refert.* Ubi, & loco suprà allegato videndi sunt.

Ultimò arguitur: Si satisfactio Christi esset actus iustitiæ commutativæ, etiam acceptatio ex parte Dei, & condonatio offensæ esset actus iustitiæ commutativæ; sed Deus nequit acceptare satisfactionem Christi per iustitiam commutativam: ergo neque Christus satisfecit per illam. Maior videtur certa: nam satisfacere, & acceptare ad eandem virtutem pertinent. Minor verò probatur: nam iustitia commutativa dicit ex suo conceptu formali imperfectionem. ¶ Alia argumenta congerit Godoy, quæ potius militant contra modum, quem defendit ipse circa valorem operationum Christi; at iuxta modos à nobis alibi stabilitos non vrgent.

Hoc argumentum petit specialem discussionem, quam promittimus dub. seq. Interim potest responderi in sententia plurium Thomistarum, negando maiorem. Nam hæc iustitia non repugnat in Christo, sicut nec aliæ imperfectiones physicæ repugnat in illo, ob rationem traditam in argumento.

§. V.

Sententia nostræ conclusioni secundæ opposita.

130 PRo opinione secundæ conclusioni oppositæ stant Godoy, Gonet, Ioann. à S. Thom. N. Laur. à S. Theresia, & alij quos referunt NN. Salm. ¶ Pro qua arguitur primò: nam nos per iustitiam commutativam non satisfacimus Deo per peccatum lethale offenso: ergo neque Christus Dominus. Antecedens est certum; aliàs superflueret in nobis virtus pœnitentiæ, cuius est de peccatis dolere, & aliqualem satisfactionem pro illis offerre. Consequentia verò probatur: ideo enim nos per talem iustitiam nos satisfacimus Deo, quia satisfactio pro offensa Deo irrogata constituit diversum obiectum formale ab obiecto nostræ iustitiæ commutativæ; sed obiectum nostræ iustitiæ commutativæ est idem, ac obiectum iustitiæ commutativæ Christi: ergo per talem iustitiam Christus non satisfecit Deo per peccatum læso.

Confirmatur: Specifica distinctio potentiarum, & habituum desumitur à diversa ratione *sub qua*; sed iustitia satisfactiva Christi pro offensa Dei, & commutativa nostra habent diversam rationem formalem *sub qua*: ergo virtus satisfactiva Christi pro offensis Deo irrogatis est diversa à nostra iustitia commutativa. Minor probatur: Tum quia obiectum formale *quo* virtutis satisfactivæ Christi est aliquid increatum, nempè Deitas valorans operationes illius; sed iustitia nostra commutativa non specificatur à Deitate valorante nostras operationes: ergo. Tum etiam: quia ius est obiectum *quo* iustitiæ: ergo, vbi sunt diversa iura, dantur etiam diversæ rationes formales *sub quibus*; sed iustitia satisfactiva Christi pro offensa respicit ius divinum, & nostra iustitia ius humanum, quæ nequeunt non esse diversæ rationes *sub quibus*: ergo habent diversas rationes formales *sub quibus*. Tum denique: nam quando obiectum extensivum vnius virtutis, seu potentiæ est maius quàm obiectum extensivum alterius, nequeunt non formalizari à diversis rationibus formalibus *sub quibus*, vt inductivè potest ostendi; sed ita se habent iustitia commutativa nostra, & satisfactiva Christi pro offensa Deo irrogata, cùm nostra nequeat se extendere ad satisfaciendum pro illa: ergo.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, in ea sumi non causam pro causa: ratio enim quare nos non satisfacimus per iustitiam commutativam, non est quia satisfactio pro offensa Deo irrogata sit diversum obiectum formale ab obiecto illius; sed quia nec virtus eadem secundùm suam entitatem, nec materia, per quam nos satisfacimus, connotant eandem dignitatem personæ; à qua non desumitur vnitas, vel diversitas specifica habitus. Hæc enim connotatio est prædicatum omnino accidentale virtuti: in cuius signum videmus, quòd gratia, & iustitia Christo, & nobis communes, sunt eiusdem speciei, vt fatentur Adversarij, immò possunt esse eadem entitas numero, vt contingeret, si humanitas dimitteretur à Verbo. Porrò sicut eadem entitas rei, per quam fit satisfactio in Christo, si offeratur Deo per peccatum offenso, eiusdemque speciei cum re, per quam nos satisfacimus creaturis, vel ipsi Deo, est sufficiens obiectum ad specificandam iustitiam satisfactivam Christi pro offensa Deo irrogata; ita virtus nostra in Christo residens offerens Deo prædictam satisfactionem, erit sufficiens virtus satisfactiva pro offensa Deo irrogata, quin sit necessum multiplicare virtutes. Vnde si velimus designare obiectum specificativum huius virtutis secundùm se; nec debet esse satisfactio oblata Deo per peccatum offenso, nec satisfactio quæ offertur creaturis, vel Deo per pœnitentiam; sed æqualitas arithmetica vt sic: quam, eadem numero, seu specie virtus, connotans Verbum Divinum, ponit in Christo, non verò in nobis ob defectum talis connotationis: ideoque limitatur in nobis ad satisfaciendum alijs hominibus, quæ ratio est accidentalis virtuti secundùm se, vt velint, nolint, debent fateri Adversarij de virtute, quæ in Christo, & in nobis residet. Vel si ordinatur ad Deo satisfaciendum, debet esse per virtutem pœnitentiæ, quæ est pars præcisè potentialis iustitiæ ob defectum æqualitatis.

Ad

Ad confirmat. respondetur negando minorem. Cuius probationes nihil convincunt. *Non prima*: Tùm quia Deitas non est ratio formalis *sub qua* specificans virtutem satisfactivam Christi pro Dei offensa, sicut nec aliam iustitiam Christo, & nobis communem, vt fateri debent Adversarij; aliàs talis virtus esset Theologica. Tum etiam: quia valor, & æqualitas satisfactionis Christi non sumitur in recto à Deitate, vt nunc ex alibi dictis supponimus. Tum denique: quia estò satisfactio Christi valoraretur intrinsecè à persona Verbi, adhuc virtus satisfactiva Christi non respiceret Deitatem, tanquàm rationem formalem *sub qua*, sed sub ratione æqualitatis vt sic: quam rationem, adhuc in ordine ad Deum, potest respicere iustitia commutativa Christo, & nobis communis; cùm hæc, & eius materia in sententia adversariorum valorentur intrinsecè à persona Verbi.

Ad secundam probationem respondetur iuxta doctrinam NN. Salmant. in suo Arb. virt. num. 48. ius esse in triplici differentia: nam primò sumitur pro lege determinante, quid ex iustitia vnicuique sit tribuendum: in qua acceptione distinguuntur iura, sicut leges. Secundò sumitur pro potestate, quæ ad aliquid nos compellit, in quo sensu illud descripsimus in limine quæst. *Potestas legitima &c.* Tertiò accipitur, prout est idem ac iustum, seu æquale ad alterum, in quo importatur debitum. Ex quibus modis, solùm in tertia acceptione est ius obiectum specificativum iustitiæ; licèt iuxta primam, & secundam acceptionem prærequiratur ad illam, vel tanquàm regula extrinseca, vel tanquàm conditio. Iuxta quam diversitatem, & modum nostrum explicandi valorem satisfactionis Christi, planè constat, iustitiam satisfactivam Christi pro offensa non specificari ab aliquo divino. Unde ratione iuris non habet diversum obiectum formale, ac iustitia nostra. Sed demus gratis Godoy, æqualitatem satisfactionis Christi desumi in recto à persona Verbi, quam non respicit iustitia nostra, sed ius creatum. Adhuc hoc admisso, dicendum est, æqualitatem hoc modo sumptam non esse rationem *sub qua* adæquatam virtutis satisfactivæ Christi pro offensa; cum hanc possit respicere iustitia, quæ est in Christo, ipsi, & nobis communis. Ratio verò quare hanc æqualitatem non respicit, prout in nobis, non est illi essentialis, sed accidentalis, vt suprà diximus. ¶ Per quod constat ad tertiam probationem. Nam hæc iustitia Christo, & nobis communis, secundùm se considerata, habet idem obiectum extensivum, licèt ratione subiecti, in Christo magis se extendat, quàm in nobis. Si ergo hoc accidit iustitiæ Christo, & nobis communi, quam in Christo concedunt Adversarij, ad quid est necessarius recursus ad aliam virtutem specialem, & propriam Christi?

131 Arguitur secundò: Si iustitia satisfactiva Christi pro offensa Dei esset eiusdem speciei cum nostra, sequeretur, Christum Dominum non habiturum pœnitentiam, adhuc in hypothesi peccati gravis ei possibilis; consequens est falsum, cùm præcisè ex impossibilitate peccati ei denegent pœnitentiam: ergo etiam id, ex quo sequitur. Sequela ostenditur: quia adhuc admisso in Christo peccato, in eo esset, sicut in nobis contingit, iustitia commutativa Christo, & nobis communis: ergo si per hanc satisfacit, superflueret virtus pœnitentiæ. ¶ Ex quo vlterius fit, in nobis defactò non dari: nam per iustitiam commutativam, per quam omne ius læsum reintegrare intendimus, poterimus etiam divinum: quod si non facimus, erit ob defectum materiæ, quæ non obest iustitiæ intendenti illud: sicut debenti centum, si non habet vnde reddat, nisi quinquaginta, non obest, quod hæc per talem iustitiam solvat: maximè si habet aliam materiam, in qua ad æqualitatem exerceatur, sicut in nobis habet commutativa.

Ad hoc argumentum (quod etiam impugnat iustitiam specialem positam ab Adversarijs, vt ex se patet) Respondetur permittendo sequelam. Quin aliquid inferatur contra commune placitum Theologorum; qui rectè denegant Christo Domino pœnitentiam ob impossibilitatem peccati proprij, tanquàm ex ratione inadæquata, sed sufficienti. Sed hac ratione adhuc prætermissa, etiam repugnaret in Christo pœnitentia, quia nequit satisfacere inæqualiter, quam inæqualitatem necessariò includit obiectum formale pœnitentiæ. Sicut rectè denegatur Christo peccatum originale, quia non descendit ab Adamo per seminalem viri generationem, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 81. art. 4. & 5. Hæc tamen ratio, estò sufficiens, non est adæquata: nam licèt sic ab Adamo descenderet, sanè illud non contraheret, vt tradunt NN. Salm. quæst. citat. in Comment. ad art. 3. ob incompossibilitatem suppositi cum peccato originali.

Vel respondetur secundò, negando sequelam, ob doctrinam D. Thomæ 3. part. quæst. 85. & passim eadem quæst. ibi enim docet, pœnitentiam non solùm conari destructionem peccati per satisfactionem, sed esse dolorem eius, & displicentiam cum detestatione præteriti facti. Unde, admisso per impossibile in Christo proprio peccato, indigeret pœnitentia; non quidem ad satisfactionem aliquam pro eo, quam superabundanter poneret iustitia commutativa, sed ad dolorem, qui est materia primaria pœnitentiæ, quo stante, staret pœnitentia, licèt per accidens deficeret ei ponere satisfactionem inadæquatam, quæ est munus secundarium illius. Et sic contingit, quòd quis possit per pœnitentiam dolorem elicere, quamvis nihil de reatu culpæ, aut pœnæ habeat delendum. ¶ Vel potest dici, satisfactionem pœnitentiæ esse ex se in-

inæqualem; quòd si adæquaret, fieret peraccidens æqualis: quod non obest pœnitentiæ: sicut non obest iustitiæ, quæ æqualitatem exposcit, esse peraccidens superabundantem in Christo, ob infinitum valorem à persona desumptum.

Neutra tamen ex his solutionibus adversatur nostræ doctrinæ, nam qualibet admissa, non sequitur, posse nos adæquare, propria satisfactione gravitatem offensæ, ac proinde necesse est relinqui extra obiectum iustitiæ commutativæ, quæ primariò, & privativè intendit æqualitatem, quæ nobis est impossibilis, qualibet potentia inspecta. ¶ Per quod occurritur exemplo in contrarium allato: Nam nobis non est secundùm se, sed peraccidens impossibilis omnimoda æqualitas pro centum; ideoque per iustitiam commutativam possumus partialiter satisfacere. Et cum aliàs debitum contractum per peccatum sit tale simpliciter, eius expiatio, & satisfactio inadæquata exposcit habitum simpliciter talem, qualis est habitus pœnitentiæ.

132 Tertiò, & vltimò arguitur: Religio, qua colimus Deum, est diversæ speciei ab illa, qua colimus Sanctos, & ab ea qua veneramur Parentes, & à virtute qua veneramur personas in dignitate constitutas: ergo etiam iustitia, qua Christus satisfecit Deo per peccatum offenso, est diversa à iustitia, qua Christus, & nos satisfacimus hominibus. Consequentia patet à paritate. Et antecedens probatur: nam latria, dulia, pietas, & observantia sunt virtutes specie diversæ, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 103. art. 3. quem sequuntur NN. Salm. in suo Arb. virt. num. 28. sed per latriam colimus Deum, per duliam Sanctos, per pietatem Parentes, & per observantiam personas in dignitate constitutas supra nos: ergo. Idem argumentum potest applicari fidelitati debitæ Deo, & hominibus.

Confirmatur primò: Bonitas divina, & bonitas creata nequeunt contineri sub eadem ratione communi specificante vnam virtutem: ergo nec æqualitas divina, & æqualitas creata; sed divinam respicit iustitia Christi, & creatam nostra: ergo sunt diversæ virtutes. ¶ Confirmatur secundò: Quod est formaliter eminenter tale, debet distingui specie ab eo quod est tantùm formaliter tale; sed iustitia satisfactiva Christi est formaliter eminenter iustitia commutativa, & magnificentia, cùm reddat superabundanter; misericordia, cùm satisfaciat pro peccatis alienis; religio, cum colat eius eminentiam in ratione principij: ergo est diversæ speciei à iustitia nostra. ¶ Confirmatur tertiò: Satisfactio Christi dirigitur à prudentia diversæ speciei ab ea, quæ dirigit iustitiam commutativam nostram: ergo etiam iustitia Christi distinguitur specie à nostra. Consequentia patet: Nam ob hanc rationem virtutes morales naturales, & infusæ distinguuntur specie, quia diriguntur per prudentiam naturalem, & infusam. Antecedens verò probatur: nam prudentiæ distinguuntur per ordinem ad diversos fines: & ideo, quia naturalis dirigit ad finem naturalem, & infusa ad supernaturalem, distinguuntur inter se; sed prudentia dirigens satisfactionem Christi est in ordine ad finem hypostaticum, & nostra dirigit ad communem finem supernaturalem: ergo.

Argumentum, si benè perpendatur, non magis vrget contra nos, quàm contra Aduersarium: ipse enim non ponit aliam iustitiam pro satisfactione exhibenda Sanctis, Parentibus, & supra nos in aliqua dignitate constitutis; & nihilominus concedit diversas virtutes ad illos honorandos. Vnde omnes tenentur respondere. Quapropter, concesso antecedenti, propter doctrinam Angelici Præcept. (licèt non desint qui oppositum doceant) respondetur negando consequentiam. Ratio disparitatis est: quia iustitia solùm respicit pro obiecto formali æqualitatem secundùm se, seu rei ad rem, non verò excellentiam personarum, vt ipse Aduersarius negare non audebit; virtus verò, qua alios reveremur, respicit persè excellentiam personarum, cum honor sive cultus sit protestatio excellentiæ alterius. Quæ differentia ex ipsis diffinitionibus desumi debet: nam in diffinitione iustitiæ solùm fit mentio de æqualitate rei cum debito, nulla facta mentione de excellentia personarum; cuius oppositum contingit in diffinitione religionis, pietatis, & obseruantiæ. Et ob hanc disparitatis rationem, stat optimè, virtutes, quibus colimus Deum, Sanctos, &c. esse specie diversas; non verò iustitiam, qua satisfacimus Deo, & hominibus.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius discrimen desumitur ex eo, quòd charitas, vtpotè virtus Theologica, specificatur à bonitate divina in seipsa, & creaturas non attingit nisi ratione illius. Iustitia è contra attingit persè æqualitatem, vbicumque ponatur. Aliàs, si teneret argumentum, virtus satisfactiva Christi ad æqualitatem creatam secundariò se extenderet; & consequenter superflueret in Christo iustitia sibi, & nobis communis, quod non concedit Aduersarius. ¶ Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Aliàs in Christo non daretur iustitia, religio, magnificentia, & misericordia eiusdem speciei cum nostris, & idem posset dici de omnibus alijs virtutibus, & consequenter non esset in illo nisi vnica tantum excellentissima virtus: quod est omnino chimæricum. Vnde dicendum est, quòd, etsi omnes ille virtutes vt distinctæ intercesserint in satisfactione Christi pro nostris offensis: aliter tamen, & aliter, nam iustitia concurrebat vt imperans quibusdam ex illis; & iustitia ipsa imperabatur, vel à charitate, vel à misericordia.

Vl-

Ultima confirmatio nihil convincit, quia nimis probat: probat enim, omnes virtutes morales Chriſti diſtingui ſpecie à virtutibus moralibus noſtris; quod quidem abſurdiſſimum eſt. Nihilominùs reſpondetur primò concedendo antecedens: quia non ex diſtinctione prudentiæ regulantis debet argui diſtinctio in actibus regulatis: actus enim charitatis in via, & in patria regulatur à diverſis virtutibus, nempè fidei, & luminis gloriæ, quin actus charitatis diſtinguatur in via, & in patria. Actus etiam voluntatis, qui interveniunt ad conſequutionem alicuius finis honeſti, diriguntur à virtutibus eubuliæ, ſyneſis, & prudentiæ, quin intentio, electio, & vſus proveniant à diverſis virtutibus. Et vt ad rem magis accedamus, iuſtitia commutativa in Principe dirigitur à prudentia regnativa, & in aliquo particulari a monaſtica: quæ, in probabili ſententia, ſunt diverſæ ſpeciei: & iuſtitia ſemper eſt eadem. ¶ Secundò reſpondetur negando antecedens: nam ſicut aliæ virtutes morales Chriſti abſque diſtinctione ex parte ſui ordinantur extrinſecè ad finem hypoſtaticum, per hoc præcisè quòd valorentur à perſona Verbi; ita prudentia eiuſdem ſpeciei cum noſtra per ſimilem valorem, & connotationem erit ſufficiens ad ordinandam ſatisfactionem Chriſti ad prædictum finem. Et ratio huius eſt, quia prædictus finis non eſt perſè inſpectus ab aliqua prudentia, ſed omninò peraccidens. Contrarium evenit virtutibus moralibus perſè infuſis, & acquiſitis, quæ perſè attingunt diverſum medium formaliter, & per habitudinem ad diverſos fines perſè inſpectos, ſcilicèt naturalem, & ſupernaturalem. Unde licèt in iſtis interveniat diſtinctio ſpecifica, ſecus verò in illis.

DUBIUM VII.

Utrùm in Deo detur iuſtitia commutativa, qua acceptaverit Chriſti ſatisfactionem?

EX dictis dubijs præcedentibus facilè conſtat, ſatisfactionem Chriſti habuiſſe in actu ſecundo rationem rigoroſæ iuſtitiæ commutativæ. Sed ad plenam huius materiæ notitiam, adhuc reſtat inveſtigandum, an Deus acceptaverit prædictam ſatisfactionem ex iuſtitia itidem commutativa? Qui quidem titulus virtualiter coincidit cum alio, quem alij ponunt 1. part. quæſt. 21. vbi inquirunt, *vtrùm in Deo detur iuſtitia commutativa*: nam ex eo putant graves aliqui Thomiſtæ, Deum non acceptaſſe ex hac virtute ſatisfactionem Chriſti, quia ex conceptu ſuo formali dicit imperfectionem. Quapropter, ſi ſemel concedatur, iuſtitiam commutativam ex ſuo conceptu formali eſſe abſolutam ab omni imperfectione, proculdubiò quiſque fateri debet, hanc virtutem eſſe in Deo formaliter, illaque acceptaſſe ſatisfactionem Chriſti. Quam difficultatem excitant NN. Salm. in præſenti, quos in hac parte, ſicut in alijs, imitari curamus; licèt alij de illa diſputent loco citato, vel 1. 2. quæſt. 114. Prænotatis tamen, & ſuppoſitis quæ diximus in limine quæſt. anteced. adhuc alia minùs difficilia, & magis indubitata apud Authores, præcipuè Thomiſtas, ſupponenda ſunt.

§. I.

Aliqua circa iuſtitiam diſtributivam præli-bantur.

133 SUpponendum eſt primò, Deum acceptaſſe ſatisfactionem Chriſti ex iuſtitia adminùs generali, quæ coincidit cum collectione omnium virtutum, vel cum aliqua virtute ſpeciali. Nam omnis actus Dei ad *extrà* dependet ex aliqua virtute: ergo actus, quo Deus acceptavit ſatisfactionem Chriſti, debet eſſe iuſtitia adminùs generalis. *Maximè*: Quia actus reddendi præmium pro meritis, vel remittendi offenſam, motus ex æquali ſatisfactione, ex vna parte habet honeſtatem; & ex alia addit ex ſe ſpecialem difficultatem obiectivam: ergo debet eſſe actus alicuius ſpecialis virtutis.

134 Supponendum eſt ſecundò, in Deo dari aliquam veram iuſtitiam, ſive ſit diſtributiva, ſive commutativa. Sic communiter Theologi contra Vazquez, loco ſuprà citato ex 1. part. Et meritò: quia id conſtat ex ſacra Scriptura, quæ Deo attribuit rationem veræ iuſtitiæ, vt 2. ad Thimot. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi iuſtus Iudex.* Et ad Hebræos 6. & Matth. 25. Tum ex Div. Thom. loco citato ex 1. part. art. 1. vbi Deo concedit iuſtitiam diſtributivam.

135 Supponendum eſt tertiò, Deum acceptaſſe ſatisfactionem Chriſti ex aliqua vera iuſtitia, ſaltem diſtributiva. Ita ſpecialiter docent, contra eundem Vazquez, Thomiſtæ; quibus adhærent Suarez, & alij. Et probatur breviter: tum ex proximè dictis: nam Deus habet aliquam veram iuſtitiam, ſaltèm diſtributivam: ergo per eam ſatisfactionem Chriſti acceptavit. Patet conſequentia: nam ſi hæc iuſtitia exercuit actum in diſtributione præmiorum intuitu meritorum, mæltò magis debet explicari in acceptatione ſatisfactionis Chriſti. Tum etiàm: nam ex parte Chriſti eſt ius rigoroſum ex ſtricta iuſtitia ad remiſsionem offenſæ: ergo ex parte Dei debet eſſe debitum ex aliqua rigoroſa iuſtitia, ſaltèm diſtributiva. Tum deniquè: nam Deus promiſit remiſsionem offenſæ ſub conditione operis oneroſi, ſcilicèt ſatisfactionis æqualis: ergo Deus habuit debitum ex rigoroſa iuſtitia, ſaltem diſtributiva, ad illam remittendam,

& consequenter saltèm ex hac iustitia illam acceptavit. Antecedens ex alibi dictis nunc supponitur. Consequentia verò probatur: nam ad debitum ex sola fidelitate, vel gratitudine nec requiritur æqualitas, nec conditio operis onerosi, vt ex se constat. Ea verò, quæ contra hanc suppositionem objicit Vazq. æquè militant contra iustitiam commutativam, vnde illorum solutionem §. vltimo reservamus.

136 Supponendum est quartò, iustitiam commutativam (si semel datur in Deo) esse formaliter eminenter distributivam, legalem, epicheiam, & aliam quamcunque, quæ participat conceptum strictæ iustitiæ, vt est vindicativa. Quod breviter probatur: nam iustitia divina propria, & stricta non prædicatur de his speciebus, quæ secundùm se participant rationem strictæ iustitiæ, tanquàm genus de speciebus, nec tanquam analogum de analogatis: ergo est formaliter eminenter iustitia distributiva, legalis &c. Antecedens est certum quoad vtramque partem: nam hac ratione in Deo non datur nisi vnica providentia, vna omnipotentia, vna scientia, & sit de reliquis attributis participantibus eandem rationem propriam communem. Consequentia verò probatur: nam omnes illæ iustitiæ sunt partes subiectivæ strictæ iustitiæ: de distributiva, & commutativa id expressè docet D. Thom. 2. 2. quæst. 61. in procemio; de legali, & epicheia est eadem ratio ac de distributiva; vindicativa verò vel est propriè distributiva, vel commutativa; sed omnes partes subiectivæ perfectè participant rationem communem genericam, vel analogam: ergo iustitia divina est formaliter eminenter distributiva, commutativa, legalis, &c.

137 Sed objicies primò: siquidem N. Andræas à Matre Dei in Curs. Salm. Moral tract. 12. cap. 1. num. 32. docet, iustitiam distributivè nudè sumptam non esse propriam, & rigorosam iustitiam. Et num. 33. addit, non supponere debitum rigorosum, nec ius in re, vel ad rem; nec inducere obligationem restituendi. Idem tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 62. art. 1. asserens, quòd restitutio est actus solius iustitiæ commutativæ. Cui subscribunt quoad hoc communiter Theologi. De iustitia legali idem docent Theologi, & cum eis idem N. Andræas ibi num. 20. ergo iustitia in communi non dividitur in iustitiam legalem, distributivam, & commutativam tanquàm genus rigorosum in propias species: ergo potius sunt partes potentiales, quàm subiectivæ: ergo sicut in Deo aliæ virtutes potentiales iustitiæ non constituunt idem attributum cum iustitia, v. g. commutativa, ita nec iustitia legalis, & distributiva.

Objicies secundò: Nam iustitia rigorosa semper est ad alterum, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 2. Et propterea perpetuò negat, debitum aliquod iustitiæ dari inter Patrem, & filium, inter servum, & Dominum, & inter Deum, & creaturam, quia non datur alietas sufficiens ad rigorosam iustitiam. Et ibi quæst. 61. art. 1. ad 2. inquit, *Quòd sicut pars, & totum quodammodò sunt idem; ita id, quod est totius, quodammodò est partis. Et ita cùm ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit, quod suum est.* Ob quæ iustitia legalis, & distributiva recedunt à rigorosa ratione iustitiæ, vt suprà dictum est. Sed est contra rationem vnivocam, & genericam, quòd illam non participent rigorosè membra dividentia: ergo iustitia propriè accepta non est genus respectu iustitiæ legalis, distributivæ, & commutativæ: ergo duæ priores reputari debent inter partes potentiales iustitiæ, ideoque in Deo non constituunt idem indivisibile attributum.

Pro solutione harum duarum obiectionum (quæ profectò non sunt propriæ huius tractatus, sed pertinent ad tractatum *de Voluntate Dei*, vbi agitur de virtutibus affectivis voluntatis divinæ, seu ad tractatum *de Iustitia, & iure*) duo, vt certa habenda sunt iuxta indubitatam sententiam D. Thomæ, & ferè omnium Theologorum. ¶ Primum est, quòd iustitia propriè accepta dividitur tanquàm in partes subiectivas in legalem, distributivam, & commutativam. De distributiva, & commutativa id asserit D. Thom. 2. 2. quæst. 61. in procemio appellans eas partes *subiectivas*, & non potentiales. Et de legali eadem est ratio, ac de distributiva. ¶ Secundum est, quòd restitutio est actus solius iustitiæ commutativæ, vt tradit D. Thom. quæst. 62. art. 1. vt benè notat obiectio. Unde N. Andræas loco in ea citato num. 33. probat, iustitiam distributivam nudè sumptam non esse rigorosè iustitiam ex eo, quòd non ponit obligationem restituendi. Hæc duo conciliare, affero non modicam difficultatem.

Respondetur tamèn ad primam obiectionem concedendo antecedens; & negando omnes consequentias ex eo illatas. Nam de iustitia distributiva nudè sumpta dupliciter possumus loqui: vel comparativè ad iustitiam commutativam, vel comparativè ad virtutes potentiales iustitiæ, quæ sunt religio, pœnitentia, pietas &c. Si comparetur ad iustitiam commutativam, videtur deficere multùm à rigore, & proprietate iustitiæ, propter duas obiectiones adductas. Sed si comparetur ad iustitias potentiales proximè relatas, poterit, & debet appellari simpliciter iustitia, licèt non tam strictè, ac iustitia commutativa. Et hoc sufficit, vt has duas iustitias appellet D. Thom. partes *subiectivas*, & consequenter in Deo sint idem indivisibile attributum.

Pro quo sciedum est, quòd iustitia in communi, prout distinguitur à virtutibus potentialibus illius, respicit ius simpliciter tale, prout est

idem

idem quòd iuſtum ſeu æquale, in quo importatur ratio debiti. Unde iuſtitia illa, quæ habet reddere æquale, eſt ad alterum ſimpliciter, & debitum legale ſimpliciter ſupponit, participat propriè rationem iuſtitiæ prout diſtinctæ à virtutibus potentialibus illius. Iuſtitia diſtributiva (idem dic de legali) reddit imprimis æquale; non rei ad rem, quia hoc eſt proprium iuſtitiæ commutativæ, ſed proportionis ad proportionem. Et ſic æqualitas, quam ponit iuſtitia diſtributiva, vocatur *geometrica*; & æqualitas iuſtitiæ commutativæ *quantitativa*, & *arithmetica*. Eſt etiam ad alterum ſimpliciter; & propterea D. Thom. loco in ſecunda obiectione allegato tantùm dicit, quòd pars, & totum, inter quæ verſatur iuſtitia diſtributiva, *quodammodò ſunt idem*, id eſt ſecundùm quid. Et hinc oritur, quòd ſupponat debitum legale. Per quæ diſtinguitur à virtutibus potentialibus iuſtitiæ, quæ vel non habent reddere æquale, vel non ſupponunt debitum fundamentum in titulo alterius. Cum quo rectè cohæret, quòd non inducat obligationem reſtituendi: quia reſtitutio non eſt actus iuſtitiæ propriè dictæ in communi, ſed cuiuſdam ſpeciei atomæ illius, qualis eſt iuſtitia commutativa.

Ex his iam conſtat ad ſecundam obiectionem. Nam ratio cur puræ creaturæ ad Deum, ſervi ad Dominum, & filij ad Patrem non datur vlla rigoroſa iuſtitia, eſt, quia vel nullum habent dominium, vel non habent illud privativè ſupra aliquam rem. Cum quo optimè ſtat, quòd Deus in ordine ad homines, Dominus in ordine ad ſervum, & Pater in ordine ad filium habeant rigoroſam iuſtitiam, ſi præſupponatur aliquod pactum, ſeu promiſsio ex parte illorum; vel comparentur Pater, & filius, Dominus, & ſervus inter ſe, quatenus duo homines ſunt.

138 Sed inſtabis ex D. Thom. 4. Sent. diſt. 15. quæſt. 1. art. 2. ad 2. vbi diſtinguit inter ſervum ſervitute legali, qua homo ſubjicitur homini, & inter ſervum ſervitute naturali, qua homo, & Chriſtus ſunt ſervi Dei; quòd ſervus legalis, quia totum quod habet privativè Domini eſt, non poteſt aliquid Domino recompenſare; ſervus autem Dei, quia eſt verus Dominus ſuarum actionum per liberum arbitrium, poteſt Deum obligare. Verba illius ſunt hæc: *Ad ſecundum, dicendum, quòd homo, qui ad imaginem Dei creatus eſt, aliquid libertatis participat, inquantùm eſt Dominus ſuorum actuum per liberum arbitrium: & ideo ex hoc, quòd per liberum arbitrium agit, Deo ſatisfacere poteſt: quia licèt Dei ſit, prout à Deo eſt ſibi conceſſum; liberè tamen traditum eſt, vt eius Dominus ſit: quod ſervo non competit.* Ergo ſaltem Dominus nequit obligari à ſervo ſervitute legali ex iuſtitia rigoroſa.

Ad hanc obiectionem reſpondetur, idem quòad hoc dicendum eſſe de Domino in ordine ad ſervum, ac de Deo in ordine ad hominem. Quod evidenter convincitur ex eo, quod tradit N. Andræas tract. 14. cap. 1. num. 35. & Molin. tract. 2. *de Contractibus* diſp. 261. & alij plures: qui docent, ſervum poſſe ita cum Domino contrahere, vt Dominum obliget ex iuſtitia rigoroſa, ſi interveniat pactum, & contractus ſit oneroſus. ¶ Et ſi D. Thom. contra hoc aliquid inſinuat in prædicto teſtimonio: Dicendum eſt retractaſſe ſententiam in Summa, vbi perpetuus eſt in æquiparando quoad hoc ſervum civilem ad Dominum legalem, & ſervum naturalem in ordine ad Deum. Videatur in 1. 2. quæſt. 114. art. 1. & 2. 2. quæſt. 57. art. 4. quæſt. 58. art. 7. ad 3. & 3. part. quæſt. 85. art. 3.

139 Tandem ſupponendum eſt, in Deo non dari iuſtitiam commutativam, ſi accipiatur ſecundùm ſtrictiſsimam ſui acceptionem, ſeu denominationem: nam iuſtitia commutativa, iuxtà hanc acceptionem, fundatur in datis, & acceptis propriè, & ſtrictè cum translatione dominij, ſicut contingit inter emptorem, & venditorem, & in alijs rebus commercialibus; ſed Deo nihil poſſumus dare, vt rectè probant argumenta ſententiæ contrariæ, quæ dabimus §. 3. ergo in Deo non datur iuſtitia commutativa ſtrictiſsima, ſeu commercialis. Unde tota difficultas inter graves Authores, & Thomiſtas reducitur ad iuſtitiam commutativam non ita ſtrictè acceptam, quatenus reſpicit ius fundatum in aliquo obſequio exhibito ad reparandam offenſam. Quæ iuſtitia in nobis, eſtò ſit eadem cum alia, differt tamen ab illa penes aliquem actum, & obiectum partiale, ad quod in Deo nequit ſe extendere, quia apertè dicit imperfectionem receptionis. His ita prælibatis, & ſuppoſitis.

§. II.

Affirmativa ſententia defenditur.

140 DIcendum eſt, in Deo dari iuſtitiam commutativam, ex eaque acceptaſſe ſatisfactionem Chriſti. Hanc concluſionem tenent ex Thomiſtis Alvarez, Cornexo, Nazarius, Arauxo, Martinez, Godoy, Ferre. Et ex Ieſuitis Suarez, Granados, Tannerus, & tandem tandem Vazquez, qui licèt in alijs locis non relinquat lapidem, quem non moveat ad relegandam à Chriſto, & Deo iuſtitiam tam commutativam, quàm diſtributivam; vtramque tandem concedit Deo, 1. part. diſp. 85. num. 48. & diſp. 80. num. 25. cum tanta proprietate, quanta ab omnibus Theologis conceditur. Et probatur primò ratione deſumpta ex duobus teſtimonijs D. Thomæ 2. 2. quæſt. 61. art. 1. ad 1. quæ ad hanc formam reducitur: nam in Deo datur iuſti-

tiæ

tia vindicativa rigorosa ad punienda peccata; sed iustitia vindicativa est iustitia commutativa propriè: ergo in Deo datur iustitia commutativa; & consequenter ex ea acceptavit satisfactionem Christi. Maior cum consequentia tenet. Minor verò probatur ex D. Thom. tum 2. 2. quæst. 61. art. 4. ad 1. vbi ait: *Ad primum, dicendum, quòd illa forma iudicij divini attenditur secundùm rationem commutativæ iustitiæ, prout scilicèt recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.* Tum etiam quæst. 68. art. 2. ad 1. vbi docet: *Quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutativam; ita punitio peccatorum, secundùm quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutativæ.* ¶ Quo testimonio præoccupatur quædam evasio, quam primo testimonio adhibent Adversarij, illud interpretantes de iustitia commutativa, non quoad substantiam, sed præcisè quoad modum. Hæc, inquam, siniſtra interpretatio illuditur à secundo testimonio: nam in illo docet D. Thom. quòd vindicatio delictorum authoritate publica, vt est in Deo, non solùm servat modum, & formam iustitiæ commutativæ, sed quod determinatè est actus illius: ergo in Deo datur absolutè iustitia commutativa.

Respondebis, talem retributionem supplicijs in Deo non oriri ex debito legali, & rigoroso, sed solum ex quadam decentia morali; cùm possit culpas non punire. ¶ *Contrà.* Tùm quia ex hac evasione sequitur, Deum non punire peccata, neque remunerare merita ex iustitia distributiva, cùm hæc præsupponat debitum legale, & rigorosum; cuius oppositum tenent communiter Thomistæ, & alij, contra Vazquez. Et meritò: nam id expressè docet D. Thom. 1. part. quæst. 27. art. 1. Et 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. Et 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. Et 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. vbi ait: *Inquantùm Deus præmium reddit pro meritis, hoc ad iustitiam distributivam pertinet, cuius est distribuere omnibus secundùm suam dignitatem.* ¶ Tum etiam: nam ille punit ex debito legali & rigoroso, qui culpas punit iuxta pœnam taxatam à lege, vt constat in iudice humano; sed Deus statuit culpas omnes defactò punire ex lege sua, vel illas remittere intuitu satisfactionis Christi; & sic culpas, quas defactò statuit punire, non potest remittere absque pœna potestate consequenti, sicut de collatione præmij in ordine ad nostra merita solet dici: ergo.

141 Deindè probatur conclusio alia ratione fundamentali: Nam in Deo datur iustitia distributiva: ergo etiam commutativa. Antecedens admittitur ab omnibus Thomistis, quos in hac resolutione habemus contrarios. Et consequentia probatur: ideo enim daretur distributiva, non verò commutativa, quia hæc dicit ex suo conceptu formali imperfectionem, non verò illa; sed vel vtraque dicit imperfectionem, vel neutra: ergo si in Deo datur distributiva, etiam commutativa. Maior continet doctrinam Adversariorum. Et minor probatur: nam vtraque iustitia obligationem, & debitum legale requirit, vt constat ex D. Thom. 2. 2. quæst. 80. art. 1. vbi docet, iustitiam propriè talem, & omnem partem subiectivam illius debitum legale respicere, ex cuius defectu, sicut ex defectu æqualitatis simpliciter talis, docet, deficere aliquam virtutem à ratione perfectæ, ac subiectivæ iustitiæ, declinareque in partem potentialem: deindè vtraque habet pro obiecto ius alterius, vt constat ex D. Thom. quæst. 58. art. 1. vbi iustitiam in communi per ordinem ad ius alterius servandum definit: ergo vel vtraque iustitia dicit ex suo conceptu formali imperfectionem, vel neutra.

142 Respondent contrarij concedendo, vtramque iustitiam respicere debitum legale, & ius alterius. Sed cum magno discrimine: nam debitum legale petitum à iustitia distributiva ortum non habet ex aliqua actione, quam aliquis facit erga distributorem, sed ex lege, iuxta vniuscuiusque meritum, & dignitatem. At debitum legale, prærequisitum ad comutativam, ortum habet ex commutatione, quam facit erga alterum, & ex hoc ipso est ius contra accipientem. Unde constituit illum simpliciter debitorem respectu dantis, non solùm tanquàm extremo *cui* obligationis, verùm vt principio, & fundamento obligationis; quod nequit non importare maximam imperfectionem subiectionis, dependentiæ, & inferioritatis, quæ Deo repugnant.

Sed hæc solutio facilè dispellitur. Nam iustitia enudabilis ab omni imperfectione, & potens respicere persè æqualitatem arithmeticam, est iustitia commutativa prout distincta à commerciali, & distributiva; sed hæc iustitia Deo non repugnat: ergo non repugnat iustitia commutativa propria. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis. Minor quad primam partem, nempè quòd iustitia denudabilis ab omni imperfectione non repugnat Deo, debet admitti ab Adversarijs, cùm propter hac rationem concedant Deo formaliter iustitiam distributivam, & omnes Theologi cunctas alias virtutes, & perfectiones existentes in Deo. Quoad secundam verò partem, scilicèt quòd non repugnet Deo iustitia, quæ respiciat persè æqualitatem arithmeticam, videtur certa: Nam non apparet, cur hæc ratio non possit respicit persè ab aliqua virtute residente in Deo, si semel æqualitas geometrica inspicitur persè à virtute in eo existente; vel hanc repugnantiam ostendant Adversarij.

Maior verò, in qua est difficultas, probatur: nam iustitia Dei respiciens persè æqualitatem arithmeticam denudatam ab imperfectionibus translationis dominij, & receptionis, & aliundè connotans aliquam promissionem liberam

Dei

Dei, non eſt iuſtitia diſtributiva : ergo eſt iuſtitia commutativa. Probatur antecedens : nam iuſtitia diſtributiva, prout diſtincta à commutativa, non reſpicit perse æqualitatem arithmeticam, ſed geometricam ; in hoc enim diſtinguitur hæc duplex virtus, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 61. art. 2. ad 2. per hæc verba : *Dicendum, quòd generalis forma iuſtitiæ eſt æqualitas, in qua convenit iuſtitia diſtributiva cum commutativa. In vna tamen invenitur æqualitas ſecundùm proportionalitatem geometricam, in alia ſecundùm arithmeticam* : ergo æqualitas arithmetica denudata ab omni imperfectione ex parte debitoris non eſt obiectum proprium perse inſpectum à iuſtitia diſtributiva Dei.

Deindè refellitur prædicta ſolutio. Nam debitum fundatum in iure alterius, dummodò connotet aliquam voluntatem liberam debitoris, & non ſupponat receptionem, vel omnimodam translationem dominij, abſolvitur ab omni imperfectione; ſed ſtat, Deum habere huiuſmodi debitum : ergo ex hac parte non repugnat Deo iuſtitia commutativa quoad ſubſtantiam, reſpiciens debitum cum his omnibus conditionibus. Minor probatur : nam Deus habet iuſtitiam diſtributivam, vt concedunt Adverſarij ; ſed iuſtitia diſtributiva ſecundùm ſuam eſſentiam reſpicit debitum fundatum in iure alterius, quod aliundè in Deo connotat pactum liberum, & legem extrinſecam illius, & abſolvitur ab omnibus ſupradictis imperfectionibus : ergo. Minor probatur: nam iuſtitia diſtributiva eſt rigoroſa iuſtitia, vt concedunt Adverſarij, & nos probavimus num. 136. ex D. Thoma ; ſed iuſtitia rigoroſa reſpicit eſſentialiter debitum fundatum in iure alterius : ergo iuſtitia dibributiva ſecundùm ſuam eſſentiam reſpicit debitum fundatum in iure alterius. Minor probatur : Tum ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. art. 11. vbi docet : *Actum iuſtitiæ, vt abſtrahit à diſtributiva, & commutativa, eſſe reddere vnicuique quod ſuum eſt*; ſed debitum reſpiciens ius alterius ad aliquid, prout ſuum eſt, eſt debitum fundatum in iure alterius, & non ſolùm in ordine, & lege extrinſeca : ergo iuſtitia rigoroſa reſpicit eſſentialiter debitum fundatum in iure alterius. Tum etiàm: quia debitum non fundatum in iure alterius, ſed adæquatè in aliqua ordinatione intrinſeca debitoris, ſeu lege intrinſeca, non eſt debitum ſimpliciter, vt conſtat in debito perse inſpecto à fidelitate ; ſed iuſtitia rigoroſa reſpicit debitum ſimpliciter, aliàs non eſſet rigoroſa iuſtitia : nam ſicut virtus declinat à perfectione rigoroſæ iuſtitiæ in iuſtitiam præcisè potentialem ob defectum æqualitatis ſimpliciter, qualis eſt geometrica, ita deficere debet à rigore iuſtitiæ, ſi non adeſt debitum ſimpliciter : ergo iuſtitia rigoroſa debet reſpicere debitum fundatum in iure alterius.

§. III.

Opinio contraria.

OPinionem contrariam defendunt aperte, abſque vlla reſtrictione, Ioann. à S. Thoma, Gonet, Serra in ſuo tractatu *de Merit.* & noviſsimè Carraſco, *de Iuſtitia Dei* dubio vnico, pro qua referunt alios Thomiſtas antiquiores, vt ſunt Caietanus, Capreolus, Ferrara, Sotus, & Bañez, at de his eſt idem dubium, ac de D. Thom. Sed quidquid ſit de hoc.

143 Arguitur primò ex pluribus teſtimonijs D. Thomæ, in quibus relegat à Deo conceptum iuſtitiæ commutativæ. Sic expreſsè docet 1. part. quæſt. 21. art. 1. vbi ait : *Duplex eſt ſpecies iuſtitiæ ; vna quæ conſiſtit in mutua datione, & acceptione, vtputà, quæ conſiſtit in emptione, & venditione, & alijs huiuſmodi communicationibus, & commutationibus. Et hæc dicitur à Philoſopho iuſtitia commutativa. Et hæc non competit Deo.* Eodem modo loquitur cap. 8. ſuper Dionyſ. de Divinis nominib. lect. 4. his verbis : *Iuſtitia convenit Deo ſecundùm tres actus : primo quidem ſecundùm hoc, quod eſt diſtribuere : commutativa enim iuſtitia locum non habet in Deo.* Idem tradit in 4. diſt. 46. quæſt. 1. & lib. 1. Contra gent. cap. 93. n. 7. ergo in ſententia D. Thom. in Deo non datur iuſtitia commutativa.

Nec valet ſi dicatur, D. Thom. ſolùm negare in Deo iuſtitiam commutativam, prout commercialem, vel ſecundùm primam nominis impoſitionem ab Ariſt. non verò iuſtitiam commutativam, prout reſpicit æqualitatem præſcindendo ab his commutationibus. ¶ Nam contrà eſt. Tum : quia loco allegato ex 1. part. vbi hæc expreſſe examinat, cùm inquirat : *An in Deo detur iuſtitia* : de iuſtitia ſecundùm ſuum formalem conceptum inquirit, & nedum prout à Philoſophis congnita, vel ſecundùm hanc, aut illam nominis impoſitionem ; ſed dubium reſolvit, concedendo in Deo iuſtitiam diſtributivam, & negando commutativam : ergo in ſententia illius iuſtitia commutativa ſecundùm ſuum conceptum formalem non invenitur in Deo. Tum etiam: nam D. Thom. loquitur ibi de vtraque iuſtitia, prout à Philoſopho cognita : ergo iuſtitia diſtributiva, vel fuit à Philoſopho cognita ſecundùm ſuum conceptum formalem, vel ſolùm prout in creaturis. Si dicatur ſecundum : ergo D. Thom. debebat negare in Deo iuſtitiam diſtributivam, cùm hæc prout in creaturis dicat etiam imperfectionem. Si dicatur primum : ergo D. Thom. cum Ariſt. loquebatur etiam de iuſtitia commutativa ſecundùm ſuum formalem conceptum; ſed abſolute illam relegat à Deo : ergo eſt, quia ſecundùm ſuum conceptum formalem dicit imperfectionem. Tum deniquè : quia, vt inquit

D. Thom. in 1. dist. 4. quæst. 1. art. 1. nomen imponitur rei secundùm differentiam eius essentialem, non verò secundùm id quod metaphoricè illi convenit; sed iustitia commutativa significat commutationem in rebus, quæ Deo repugnat: ergo etiam repugnat hæc iustitia secundùm suum conceptum formalem.

Et confirmatur: Ideo esset in Deo iustitia commutativa, quia datur in illo actus respiciens æqualitatem arithmeticam, v. g. quando præmiat merita iustorum; sed hic actus est iustitiæ distributivæ: ergo vbicumque obseruatur æqualitas arithmetica, in Deo debet esse actus iustitiæ distributivæ, & consequenter acceptatio satisfactionis Christi in ordine ad remittendam offensam debet esse actus huius iustitiæ, & non commutativæ. Minor probatur ex D. Thom. locis supra in argumento allatis: in quibus, postquam relegat à Deo iustitiam commutativam, expresse addit, remunerationem præmiorum pertinere ad iustitiam distributivam, vnde in loco citato super Dionys. prosequitur per hæc verba: *Distribuere attribuitur iustitiæ distributivæ, quæ non obseruat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique secundùm quod dignum est.* Idem habet in illa quæstiunc. ex 4. Sent. supra num. 140. relata: non minùs clare idem docet loco citat. ex 1. part. & in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. vbi ait: *Quòd in redditione præmij ad meritum magis attenditur forma distributionis.*

Ad argumentum respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Cuius veritas ex eo liquet, quòd D. Thomas, quando excludit à Deo iustitiam commutativam, semper recurrit ad commutationes, quæ intercedunt in commercijs; quod signum est, solùm ibi agere de iustitia commerciali, prout in creaturis communiter reperitur. ¶ Ad primam probationem respondetur permittendo maiorem, & negando minorem. Nam optimè stat, quòd in titulo articuli inquirat de iustitia secundùm suum conceptum formalem, & quòd dubium resolvat quoad commutativam, non secundùm suum conceptum formalem, sed solùm secundùm conceptum commercialem, quod colligi debet ex dictis in resolutione. Quod non rarò invenitur, nam multoties D. Thom. vnum in titulo inquirit, & occasionaliter aliud in corpore articuli resolvit: Et sic contingit in præsenti; cùm negando absolutè in Deo iustitiam commutativam, addat terminos pertinentes ad comercialem.

Ad secundam probationem respondetur eligendo primam partem dilemmatis; sed negari debet consequentia ex illa illata. Et ratio differentiæ est: quia licèt vtraque ex suo conceptu formali non dicat aliquam imperfectionem: distributiva tamen, prout communiter concipitur, non explicat imperfectionem, quia in eo quòd Gubernator bona communia inter cives distribuat, seruando æqualitatem geometricam, & dando vnicuique secundùm quòd dignus est, nihil imperfectionis exprimitur. At commutativa, prout regulariter inter homines occurrit, & vt fuit cognita à Philosopho, imperfectionem involvit; cùm versetur inter datum, & acceptum. Et propterea, vt sic cognitam à Philosopho, merito eam à Deo relegat D. Thom. Sed, quia sua essentia potest denudari theologicè, seu metaphysicè ab hac imperfectione (vt infrà latiùs dicemus) eam Deo concedit locis citatis num. 140. ¶ Ad tertiam respondetur nomen *iustitiæ commutativæ* impositum fuisse illi ob actum magis inter nos visitatum, vt est commercium, qui quidem actus non est adæquatè differentialis illius. Inde tamen extenditur ad actus, in quibus obseruatur æqualitas arithmetica, sive sit inter obsequium, & præmium, sive inter satisfactionem, & offensam, estò tale vocabulum non obseruetur in toto rigore.

Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem (continet enim nostram doctrinam) & negando minorem (quidquid dicat Ferre, qui iustitiam commutativam Dei restringit ad satisfactionem Christi) eò quòd oppositum suadet D. Thom. 2. 2. quæst. 106. art. 1. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundùm debitum legale, putà si pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur.* Quod testimonium de iustitia commutativa simpliciter interpretatur Capreolus, suus fidissimus explanator, ac discipulus, & simul conciliat testimonia nobis obiecta cum authoritate proximè relata vt potest videri apud N. Salm. in præs. num. 186. ¶ Pro quo notandum est, quòd retributio præmij est actus iustitiæ tam distributivæ, quàm commutativæ, cum hoc tamen discrimine, quòd distributiva persè solùm attendit æqualitatem geometricam iuxta dignitatem personarum, vt si vnus habet meritum vt decem, & alius vt octo, & præmium conferendum est vt sex, vel omnino indiuisibile, ex vi huius virtutis collator tenetur distribuere primo quatuor, secundo duo, vel totum præmium magis digno, si fuerit omnino indiuisibile, vt notauimus in limine dubij præcedentis, ad quod peraccidèns, & permissiue se habet, quòd præmium adæquetur, superexcedat, vel sit inferius merito. Commutativa verò persè non respicit proportionem personarum, sed æqualitatem arithmeticam, nempè quòd tantum pro tanto conferatur, scilicèt quòd pro obsequio, & labore vt octo detur præmium vt octo. Utraque tamen æqualitas reperitur in retributione præmiorum pro meritis iustorum, vt concedunt Aduersarij, vt pro nunc debet supponi ex N. Salm. in suo tract. *de Merit iustitiæ*, vt confirmatio

no-

nobis obiecta vim aliquam habeat. Utraque etiam ratio potest persè inspici à collatore præmiorum, vt ex se liquet, defactò inspicitur à Deo. In qua suppositione dicendum est, quòd quando D. Thom. asserit, quòd non attenditur persè æqualitas quantitatis, sed dignitas personarum in remuneratione præmiorum pro meritis iustorum, optime recurrit ad iustitiam distributivam, & nos non negamus. Sed quia etiam attenditur persè æqualitas arithmetica, etiam recurrit, & nos cum illo ad iustitiam commutativam. Et sic manent conciliata omnia eius testimonia.

144 Arguitur secundò: Repugnat in Deo inveniri iustitiam commutativam, nisi etiam detur obligatio fundata in iure creaturarum, non solùm tanquàm termino *cui*, sed etiam vt fundamento, ex quo oritur obligatio; sed hoc Deo repugnat, cùm dicat imperfectiones subordinationis, subiectionis, inferioritatis, & dependentiæ: ergo Deo repugnat iustitia commutativa. ¶ Confirmatur: Nequit dari obligatio propria iustitiæ commutativæ nisi ex datis, & acceptis: si enim Petro nihil deest, nec à Paulo aliquid accipit, vnde potest oriri obligatio in Petro erga Paulum secundùm iustitiam commutativam; sed creatura neque aliquid potest conferre Deo, neque Deus potest aliquid ab ea specialiter accipere: ergo nequit in Deo dari iustitia commutativa.

Sed quis non videat, hæc, & alia argumenta æquè vrgere contra iustitiam distributivam, quæ ius aliquod ex parte recipientis exigit, non solùm per modum termini *cui*, sed etiam per modum fundamenti, vt diximus n. 142. Quidquid ergo Adversarij pro illa respondeant, nos pro commutativa respondebimus; nec strictius dominium, aut ius nitimur adstruere. Quod sanè non enervant nobis obiecta. Unde ad argumentum respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Eò quòd nulla imperfectionis vmbra potest apprehendi in Deo ex obligatione orta radicaliter à libertate divina, sicut accidit in præsenti: siquidem nos nec dicimus nec est necessarium, Deum obligari independenter à propria voluntate libera, sed hac præcedente, verè obligatur; vt cernere liquet in supremo Principe, qui non exuit suam superioritatem per hoc, quòd inito pacto voluntario reddat quandoque mercedem subditis merentibus ex pacto oneroso, & hoc per iustitiam commutativam. *Maximè*: Quia princeps non ex hoc ligatur, vt non possit aliter disponere de rebus præstitis, titulo supremi dominij, vel alio superiori ad iustitiam. Sicut etiam accidit quandoque in nobis quòd teneamur reddere ensem v. g. apud nos depositum ex iustitia commutativa, & possumus eum negare domino parato ad occidendum hominem, quin illi fiat iniustitia, titulo charitatis, quæ est supra omnem iustitiam. Sic Deus, estò nobis ex iustitia obligetur, poterit de rebus obligatis aliter disponere titulo supremi dominij, quin ius nostrum lædatur. Per quod occurritur cuidam obiectioni satis molestæ.

Ad confirmationem respondetur negando maiorem: Nam ad rationem iustitiæ commutativæ secundùm suum conceptum formalem sufficit, quòd ex pacto oneroso fiat opus æquale præmio in obsequium præmiantis, dummodò opus factum sit sub dominio facientis, licèt non detur nova acquisitio dominij, nec absoluta translatio illius. Nam nullus negabit, Petrum præstantem summissionem adæquantem iniuriæ irrogatæ Ioanni, ex iustitia commutativa agere, quin exuat dominium suæ submissionis, vel Ioannes aliquid de novo acquirat. Hoc etiam constat in Rege faciente pactum cum subdito, vt pro mille argenteis v. g. construat arcem in suo Regno: in quo casu, si non promisisset, ea constructà, haberet Rex in illam regale dominium; & tamen, quia construitur in eius obsequium, reddit præmium construenti, etiamsi non habeat aliud dominium, quod non haberet præciso pacto. Sic ergo in præsenti. Et si hæc doctrina non admittitur à Thomistis adversarijs, consequenter debent defendere, nec nos peccando strictam iniustitiam contra Deum committere; cùm nihil physicum à dominio Dei subtrahamus (quod illi non concedunt) neque Iudicem creatum plectentem malefactorem operari ex iustitia commutativa, cùm nihil ponat sub dominio punitorum, neque aliquid ipse in se recipiat; quod est contra D. Thom.

145 Nec refert, si dicas, in peccatis esse novam subtractionem dominij; siquidem Deus non minùs iniuriatur, quàm homo: ergo cùm hic honorem deperdat propter iniuriam, etiam Deus. In punitione etiam dari novam acquisitionem dominij, cùm honor Reipublicæ in Principe, vel in subdito læsus reintegretur pœna delinquentis. ¶ Hoc, inquam, non refert: nam hæc objicientes inconsequenter loquuntur, dum ex vna parte prædicant immutabile Dei dominium in acquirendo; & ex alia aliquid deperdere affirment; cùm sit eadem ratio vtrobique. Undè absolutè respondemus, quòd sicut à Deo solùm moraliter honorem per peccatum auferimus, quod sufficit ad iniustitiam strictam; sic fatemur, Deum aliquid posse moraliter recipere, quod ad iustitiam commutativam sufficiat; vel quòd offendens, aut eius fideiussor præstet obsequium æquale offensæ, quidquid sit de receptione intrinseca, adhuc morali, vt contingit in humanis. Et hoc modo Iudex intendit restituere Reipublicæ malefactorum supplicijs honorem. Sed Adversarij aliquid aliud videntur desiderare, vt nobis opponantur: sed falluntur, licèt error eorum aliquam apparentiam habeat.

Sed vt expellatur, Nota, sæpè inter nos evenire, iniuriatos in fama, vel honore damna pa-

pati in physicis ; siquidem infamiæ notatis rectè denegantur à Republica præbendæ, consulatus & quid simile, ex quo ex consequenti sequitur obligatio ad restitutionem physicam damnorum subsequentium, ex iniusta læsione famæ, & honoris : & hac ratione hæc restitutio dicitur *commercialis*. Hoc autem est peraccidens : nam Deo, vel supremo Principi etiam restitutio debetur, etiamsi nihil physicum ex iniuria subditi deperdat ; immò posit reintegrationem illorum bonorum, quæ propriè est restitutio, adhuc exigitur satisfactio, si adfuit contumelia ; & tamen nec restitutio, nec satisfactio sunt commerciales.

Sed objicies primò : Nullus, adhuc nec Christus, potest habere ius in Deum nisi ex promissione ipsius, vt alibi diximus ; sed promissio, quamvis acceptata, non obligat ex iustitia, vt cum alijs docet N. Andræas à Matre Dei, *de Contract.* cap. 4. num. 82. ergo nullo modo possumus obligare Deum ex iustitia. *Secundò* : Nam iustum pertinens ad iustitiam commutativam est idem, ac contra-passum, vt cum Arist. 5. Ethic. docet D. Thom. 2. 2. quæst. 61. art. 4. sed contra-passum Deo repugnat : ergo. *Tertiò* : Quia nullus actus divinus potest ab aliquo creato specificari ; sed si Deus teneretur ex iustitia commutativa remunerare actiones creaturæ, seu Christi satisfactionem acceptare, iam talis remuneratio, & acceptatio speciem desumerent ab illis ; cùm essent propter merita, & satisfactionem Christi, ly *propter* dicente aliquam causalitatem : ergo. *Quartò* : Nam adminùs purus homo nequit fundare strictum ius contra Deum nisi ex acceptis ab ipso, & existentibus sub dominio Dei, quod est contra rationem iustitiæ commutativæ : ergo.

Ad primam obiectionem respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem : *promissio* nuda, transeat minor (& hoc docet ibi citatus Author) *promissio* onerosa, nego minorem. Solutio constat ex terminis distinctionis. Ad secundam satis constat ex dictis duobus numeris antecedentibus. ¶ Ad tertiam respondetur concedendo maiorem ; & negando minorem. Nam in remuneratione Dei potest considerari actus remunerans, & terminus illius. Creatura autem non meretur actum Dei activè remunerantem, quia est ipse Deus ; quod perspicuè tradit D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. per hæc verba : *Nullus enim fuit ita insanæ mentis, qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc sub quæstione vertitur, vtrùm ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam ? Et hoc est quærere, vtrùm Deus præordinaverit, se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua.* Meretur tamen eius effectum, v. g. dona, gloriam, vel quid simile. Quapropter dixit idem S. Doct. 1. part. quæst. 19. art. 5. *Deus vult, hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* Quod eruditè explicant NN. Salm. in suo Comment. ad prædictum articulum. Ex quo elucidata manet iustitiæ indoles, quæ, vt exerceatur, nullatenus requirit, quòd actus eius cedat in honorem alterius, nec quòd eius obiectum sit aliud à se ; sed solùm vt exercens actum iustitiæ, tribuat alteri aliquid æquale proprio iuri : & si aliquando hoc non possit adimplere nisi tribuendo ipsum actum iustitiæ, hoc erit ob imperfectionem sui ; quod in Deo non habet locum.

Obiectio quarta parùm vrget : quia estò omnia accipiamus à Deo, benè tamen acquirimus in plura dominium ; aliàs nec cum alijs creaturis possemus ex iustitia contractum inire. Semel acquisito dominio, non est, vnde probetur repugnantia contractus inter Deum, & creaturas. Nec oblita sunt nobis alia principia, quæ iecimus dub. 6. quibus pro Christo Domino satisfecimus obiectioni : quia id fecimus, tum ex superabundantia, quæ in operibus Christi habet locum. Tum etiam, quia illo primo solutionis modo, apud Adversarios frequenti, satis occurrunt obiectioni : nec necessarium est, doctrinam communem speciali alligare doctrinæ. Vel iuxta illam respondetur, aliud esse iustitiam commutativam strictissimum rigorem iustitiæ habentem, aliud iustitiam commutativam propriè dictam servantem prædicata essentialia iustitiæ commutativæ, licèt non observet adeò strictum rigorem. Ad iustitiam primo modo sumptam requiritur, quòd non sit ex acceptis, seu existentibus sub dominio alterius, non verò ad iustitiam commutativam secundùm sua prædicata essentialia.

DISPUT. II.

De causis Incarnationis.

VIsis iam possibilitate, cognoscibilitate, convenientia, & necessitate Incarnationis, quæ pertinent ad *an est* huius mysterij ; ad eius causas investigandas in hac disputatione accedimus, quarum notitia proximiùs sternitur via ad quæst. *quid est* illius. Inter causas autem aliæ sunt intrinsecæ, aliæ verò extrinsecæ. Et quia causæ extrinsecæ primas tenent inter alias, de his agemus in præsenti disputatione, & primò de finali, quia est nobilior efficienti. De causis verò materiali, & formali sermonem instituemus disp. seq. in qua agemus de eius quiditate.

***

DUBIUM I.

Utrùm ex vi præsentis decreti, si Adamus non peccasset, Christus veniret?

UT ad præcipuum scopum huius vtilis, & subtilis controversiæ feliciter pertingamus, oportet pro eius clariori resolutionis luce aliqua prælibare, & alia præsupponendo præmittere.

§. I.

Aliqua prælibantur, & alia supponuntur.

1 OBservandum est primò, iuxta eà quæ docent NN. Salm. tract. 3. disp. 9. Deum per scientiam simplicis intelligentiæ omnia possibilia cum omni combinatione, seu connexione possibili cognoscere. Cumque voluntas divina defactò non manserit circa aliquod obiectum, sub quacumque combinatione, suspensa, vt tenent communiter Theologi, immò NN. Salm. tract. 4. disp. 5. dub. 3. impossibilitatem methaphysicam huius suspensionis propugnent, planè infertur ex his duobus, Deum potuisse absolutè decernere, & defactò decrevisse, Verbum assumere carnem ad satisfaciendum pro hominibus peccato originali infectis, redimendo etiam illos à pluribus actualibus, sive lethalibus, sive venialibus ex illo priori quasi originatis.

2 Ex quo venit notandum secundò, quòd cùm plures alij fines possibiles Deo per prædictam scientiam ipsi occurrerint, scilicèt excellentia huius mysterij, manifestatio magnitudinis divinæ, aliorumque Dei attributorum, exaltatio naturæ humanæ, complementum vniversi, consummatio ordinis gratiæ, alijque infiniti sapientiæ illius non latentes, potuit Deus illud decernere independenter à peccato, sive originali, sive actuali. Nam hi fines, & motiva sunt ex se amabilia, nulloque modo persè dependent à remedio peccati: quis ergo negare possit, Deum iuxta aliam providentiam potuisse decernere hoc mysterium propter præfatos fines, & non ob remedium peccati, immò estò existeret peccatum? Unum tamen pro comperto habendum est, quòd licèt posset Deus decernere in hac duplici suppositione, quòd Christus veniret vel in carne passibili, vel impassibili, cùm nulla ex his partibus metaphysicè repugnet; convenientiùs verò foret, quòd præciso remedio peccati veniret in carne impassibili, quia deficeret motivum patiendi: sed ob oppositam rationem convenientius fuit, quòd ob remedium peccati veniret in carne passibili, vt ipsa experientia testatur. Hæc autem observatio procedit, inspecta potentia Dei absoluta, & iuxta omnem excogitabilem providentiam: sed quia præsens difficultas procedit iuxta præsentem providentiam, meritò præfigitur titulus de existentia incarnationis *ex vi præsentis decreti*. Qui vt clarior appareat:

3 Duplex decretum recognoscit Scotus in 3. Sent. dist. 7. quæst. 3. quem sequuntur omnes eius discipuli: vnum terminatum ad substantiam incarnionis, aliud ad circunstantiam passibilitatis. In cuius sententia, primum est omnino independens à peccato; alterum verò omnino ab illo dependet: iuxta primum decretum veniret in carne impassibili; iuxta secundum venit in carne passibili: ex quo infert Scotus, quòd ex vi primi decreti defactò existentis Christus veniret, estò Adamus non peccasset. ¶ Huic modo explicandi decretum circa existentiam incarnationis valdè affinis est modus, quem tradit Suarez disput. 5. per totam, vbi cum Scoto convenit in eo, quòd ex vi præsentis decreti Christus veniret, licèt Adamus non peccasset; pro quo etiam excogitavit, in Deo extitisse duplex decretum. Differt tamen ab illo in eo, quòd iuxta Scoti sententiam substantia incarnationis prædefinita non fuit in remedium peccati, sed tantùm circunstantia passibilitatis. Suarius verò docet, totum mysterium præordinatum fuisse in remedium peccati, itaut primo decreto ordinaverit vnionem Verbi cum hac numero humanitate; posteà per scientiam mediam, seu conditionatam Deus prævidit conditionatè ipsum peccatum, sub qua conditione decrevit ipsam substantiam incarnationis cum circunstantia passibilitatis. In qua suppositione non renuit concedere, eundem incarnationis effectum dependere ex duplici motivo totali, & quolibet deficiente, adhuc extituram esse incarnationem. Id verò, in quo conveniunt, probabile censet Div. Thom. in 3. dist. 1. quæst. 2. art. vbi ait: *Alij verò dicunt, quòd, cùm per incarnationem filij Dei, non solùm liberatio à peccato, sed etiam humanæ naturæ exaltatio, & totius mundi consumatio facta sit: etiam peccato non existente, propter has causas incarnatio fuisset: & hoc etiam probabiliter sustineri potest.* Sententia verò Thomistarum, quibus adhærent ex Patribus Societatis Vazquez, Valentia, Lessius, Lugo, & plures alij, docet, nullum fuisse in Deo decretum circa incarnationem cum peccato non connexum; ac proinde ex vi præsentis decreti, Verbum divinum incarnandum non fore, peccato Adami non existente, licèt ad hoc statuendum nonnullum discrimen sit inter illos.

****

§. II.

Divi Thomæ sententia, eiusque ratio.

4 DIcendum est, Adamo non peccante, Verbum carnem assumpturum non fuisse ex vi præsentis decreti. Et probatur vnica ratione Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 1. art. 3. Nam Deus potuit decernere, Verbum incarnare ob remedium peccati; sed hoc, & non amplius nobis significavit se facturum: ergo ex vi præsentis decreti Verbum non fuisset incarnatum, Adamo non peccante, vel saltèm non potest aliud cum fundamento affirmari. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis: nam cessante motivo principali, sive vnico incarnationis, nequit existere incarnatio. Maior admittitur ab Adversarijs. Et minor probatur: nam id, quod dependet vnicè à libera determinatione Dei, non potest aliter à nobis dignosci, quàm ex sacra Scriptura, & SS. PP. Scripturæ sacræ interpretibus; sed Scriptura, & Sancti Patres affirmant, ob remedium peccati, & non ob aliud motivum, Verbum carnem assumere: ergo hoc, & non aliud nobis significavit, se esse facturum.

Minor probatur primò ex sacra Scriptura: Nam Lucæ 5. dicitur: *Non egent, qui sani sunt, medico, sed qui malè habent. Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Marc. 10. *Filius hominis venit dare animam suam redemptionem pro multis.* Et Math. 18. *Venit filius hominis quærere, & salvum facere, quod perierat.* ¶ Deindè probatur eadem minor ex SS. PP. nam Div. August. serm. 8. de verbis Apost. ait: *Si homo non periret, filius hominis non veniret.* Clariùs hoc ostendit serm. 9. *Nulla causa fuit* (inquit) *veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere.* Eundem modum loquendi habent alij Sancti Patres, vt videri possunt, & debent in NN. Salm. in præsenti, num. 10. Hæc ratio est adeo solida, vt quamvis millies materiam hanc consideres, non poteris aliam fortiorem, immò nec absolutè aliam invenire, pro hac probabilissima sententia.

5 Respondebis primò, quòd licèt ex Scriptura, & SS. PP. constet, Christum venisse in hunc mundum ob remedium peccati; excessivè tamen, vel exagerativè procedere, dum affirmant, nullam aliam causam seu motivum incarnationi dari nisi remedium peccati: Nam, vt alia omittamus, iuxta ea quæ num. 2. retulimus, nequit negari, quòd Deus decrevit hoc mysterium ob eius intrinsecam excellentiam. Deinde falsum est, quòd ea, quæ vnicè dependent à voluntate libera Dei, haud posse à nobis dignosci nisi ex Scriptura, & SS. Patribus. Nam productio Angelorum vnicè dependet à voluntate libera Dei, immò ex Scriptura constat, fuisse creatos ad ministerium hominum; & tamen D. Thom. 1. part. quæst. 50. art. 1. docet ratione naturali illorum existentiam, nempè quia pertinent ad pulchritudinem vniversi, itaut stante hoc fine, estò cessaret illud prius, adhuc producendos fore docet communis sententia. *Maximè*: Quia adhuc ex sacra pagina alia motiva nobis innotescunt: nam in cant. Zachar. dicitur: *Benedictus Dominus Deus Israèl, quia visitavit, & fecit redemptionem plebis suæ.* Ubi præter motivum redemptionis assignatur motivum visitationis. Et symbolo Nizeno dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem &c.* Venit ergo primò propter homines, hoc est propter eorum exaltationem, deindè, seu secundariò propter nostram salutem, hoc est propter remedium peccati.

Sed quis non videat, hæc futilia esse ad illudenda adeò evidentia testimonia suprà relata? Primò: nam non potest negari, quòd Deus hoc mysterium possit ita decernere ad remedium peccati, vt ex vi illius decreti taliter incarnatio connectatur cum remedio peccato, vt cessante peccato, deficeret incarnatio, quia sicut liberum fuit Deo hoc mysterium decernere, vel non decernere, ita fuit ei liberum illud decernere ob hoc, vel aliud motivum; sed hoc supposito, non posset hæc connexio incarnationis cum remedio peccati verbis magis dissertis, quàm relatis ostendi: ergo sicut incarnatio in prædicta hypotesi dependeret essentialiter à peccato, ita iuxta præsens decretum dicendum est. *Secundò*: Nam facta prædicta suppositione, etiam excellentia ipsius mysterij esset finis *cuius gratia*, non verò remedium peccati; immò in sententia Adversariorum Christus vt possibilis est finis *cuius gratia*, & non remedium peccati; & tamen ita respiceret peccati remedium, vt finem *cui*, vt meritò asserant Adversarij, Christum non venturum ex vi decreti decernentis incarnationem vt possibilem, non existente peccato: ergo idem ex hac parte debet dici de substantia incarnationis. *Tertiò*: Nam falsum est, D. Thom. probare existentiam exercitam Angelorum nisi ex doctrina revelata. Nam in loco citato solùm inquirit, *an Angelus sit incorporeus*: ad quod affirmativè respondet, ductus præcisè ratione naturali nobis in evasione proposita; sed dum ad actualem eorum existentiam probandam procedit, recurrit semper ad principia revelata. Et sic ibidem in argumento. *Sed contrà* vtitur illo psalm. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus.* Et itidem quæst. 61. *Laudate eum omnes Angeli eius, quoniam ipse dixit, & facta sunt.* Ergo non probat ratione naturali existentiam exercitam Angelorum, sed ea supposita ex principijs fidei, secundùm se pertinere ad complementum vniversi. *Adde*: Nam licèt ratione naturali possit demonstrari possibilitas, & productio Angelorum, non verò incarnatio, ob discrimen latissimum inter vtramque: Nam Angeli sunt substantiæ naturales ad motum cœlorum, &

& ad alia captum naturalem non excedentia destinatæ ; quapropter aliqui Philosophi sine lumine fidei illos cognoverunt ; cuius oppositum suadet possibilitas incarnationis, vt disp. præced. à num. 1. traditum est. *Quartò* : Quia omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ, pertinent ad remedium peccati, vt docet Div. Thom. in præsenti in respons. ad 1. Et sic Zacharias in suo Cantico non loquitur de visitatione, vtcumque, sed de visitatione redemptiva ; neque Christus venit propter homines absolutè, sed propter homines peccatores, quia non venit vocare iustos, sed peccatores.

6 Respondebis secundò cum Scoto, iuxta illius doctrinam relatam num. 3. quòd præfata testimonia intelligi debent de decreto terminato ad Christum vt passibilem, seu ad circunstantiam passibilitatis ; secus verò de primo decreto terminato ab substantiam incarnationis præsupposito ad omnem prævisionem peccati.

Sed hæc solutio multipliciter, & nostro iudicio efficaciter refellitur. Primò : nam adminùs sequitur, quòd ex vi præsentis decreti adæquati, & totalis Christus non veniret, Adamo non peccante. *Secundò* : Quia prædicta solutio directè opponitur dictis SS. Patrum : ergo non est sustinenda. Probatur antecedens : nam prædicta solutio, & sententia opponitur directè sententiæ D. Thomæ, vt præseferunt Adversarij ; sed sententia D. Thomæ explicatur verbis similimis, vel eisdem SS. PP. ergo etiam opponitur directè sententiæ SS. Patrum. Minor probatur : nam D. Thom. explicat suam sententiam in argumento *Sed contrà*, art. 3. his verbis : *Si homo non peccasset, filius hominis non venisset.* Et in corpor. art. *Unde cùm in Scriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientiùs dicitur, Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum ; ita quòd, peccato non existente, Incarnatio non fuisset* ; sed hæ propositiones in nihilo differunt à propositione relata Augustt. *Si homo non perijsset, filius hominis non venisset.* Et ab illa, quam tradit Gregor. Magn. lib. 4. in lib. 1. Reg. cap. 1. vbi ait : *Et quidem si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem susceipere nostram non oporteret : non enim venit vocare iustos, sed peccatores ad pœnitentiam : si ergo pro peccatoribus venit, si peccata deessent, eum venire non oporteret.* Et ab ea, quam proponit Rupert. lib. 2. de operib. Spiritu-sancti, cap. 6. vbi : *Nisi peccassent servi, nec assumpta fuisset in hominem Deum natura servilis.* Ergo vel sententia Scoti est falsa, vel sententia nostra, D. Thomæ & SS. Patrum non est sustinenda.

Tertiò : Nam circa id, quod dependet à voluntate libera Dei, nequit quis pro suo libito aliquid determinate nisi ex notitia ipsius voluntatis Dei per Scripturam revelatæ : hac ratione nequit quis statuere, aliquam personam divinam carnem assumpturam, Deum alium mundum productum, & alia similia, quia de his non habetur notitia in Scriptura sacra, & aliundè dependent vnicè à libera Dei voluntate : immò hoc non insinuare est negare positivè ; sed Christum venturum, Adamo non peccante, non constat ex Scriptura, sed potiùs oppositum : ergo ita asserendum est. *Quartò* : Nam si Christus veniret, Adamo non peccante, ex vi præsentis decreti, vel veniret in carne passibili, vel impassibili ? neutrum dici potest : non primum, quia deficeret motivum passionis, vt concedunt Adversarij : nec secundum, quia defactò nullo decreto est statuta incarnatio in carne impassibili ; alias vel decretum Dei non foret efficax, & consequenter Christus non veniret ; vel venturus esset in carne impassibili, quod est hæreticum : ergo.

Quintò (& præoccupatur ad hæc tacita responsio) Nam illud primum decretum nequit terminari ad substantiam incarnationis secundùm se ; alias neque ad illam vt passibilem, vel impassibilem, vt probatum est : ergo chimæricum est tale decretum. Maior probatur : tum quia incarnatio præscindens à passibilitate, & impassibilitate non poneretur in rerum natura : ergo vel dicendum est, substantiam incarnationis hoc modo præcisam non terminare illud, vel aliud decretum ; vel asserendum est, poni in re præter intentionem. Tum etiàm : nam primum illud decretum non supponit cognitionem vagam substantiæ incarnationis secundùm se, sed determinatam ad circunstantiam passibilitatis, vel impassibilitatis : ergo etiam decretum debet terminari ad substantiam incarnationis sub aliqua ex his circunstantijs. Patet consequentia : nam voluntas sequitur ductum intellectus, & iuxta propositionem illius intendit obiectum. Antecedens verò probatur : Nam hoc genus cognitionis vagæ, & confusæ dicit imperfectionem potentialitatis, cùm procedat de potentia ad actum ; sicut cognitio generis in confuso absque cognitione specierum dicit imperfectionem : ergo non supponit illam cognitionem vagam & confusam. *Sextò*, & *vltimò* : Nam prædicta solutio impugnata manet ex dictis num. præced.

7 Huic solutioni affinis est alia, quam tradit Suarez, desumptam ex doctrina ab ipso tradita, & num. 3. iam insinuata : qui duplex decretum circa existentiam incarnationis cum Scoto constituit, docetque cum illo, primum terminari ad substantiam incarnationis secundùm se, præscindendo à circunstantia passibilitatis, & impassibilitatis ; differt tamen ab illo in eo, quod ait, Deum non decrevisse Christum venturum in carne passibili, nisi post prævisionem peccati per scientiam mediam, qua supposita, decrevit non solùm circunstantiam passibilitatis, sed etiàm substantiam illius ex motivo re-

redimendi homines. In quo non reputat inconveniens, substantiam incarnationis dependere à duplici motivo adæquato, seu à duplici causa totali.

Sed hæc solutio haùd melior est præcedenti, obnoxiaque est omnibus impugnationibus num. præced. insinuatis. Insuperque refellitur primò: nam iuxta hanc solutionem incarnatio fuit volita propter duos fines totales, & inter se non subordinatos; sed hoc absolutè repugnat, vt nunc ex frequentiori, & veriori philosophia supponimus: ergo. *Secundò*: Quia estò admittamus, hoc non repugnare, attenta potentia Dei absoluta, tamen in præsenti providentia iuxta omnium sententiam repugnat; sed de divinis decretis semper loquendum est consentaneè ad naturas rerum, nisi oppositum fuerit revelatum: ergo. *Tertiò*: Nam estò demus hanc possibilitatem in præsenti providentia; id tamen affirmandum non est, nisi expresè constet; sed ex revelatione divina solùm nobis constat, incarnationem fuisse prædefinitam ob remedium peccati: ergo non decreta fuit ob excellentiam illius independenter a peccato.

Quartò, & vrgentius ad hominem refellitur. Nam illud primum decretum terminatum ad substantiam incarnationis secundùm se, vel præcedit totaliter omnem prævisionem scientiæ mediæ; vel non? neutrum dici potest: ergo chimæricè ponuntur illa duo decreta. Minor quo ad primam partem probatur: Tùm quia illud decretum est omnino liberum; sed nullum decretum liberum potest præcedere scientiam mediam, cùm sit necessaria iuxta sententiam Suarij: ergo. Tùm etiàm: nam in eius sententia hæc scientia est conditionata: ergo pro priori ad decretum absolutum terminatum ad substantiam incarnationis, debet assignari aliud decretum conditionatum circa hoc obiectum; aliàs hoc obiectum liberum non dependeret à prædicta scientia. Sed inquiro, quam conditionem expectat, vt reddatur absolutum? nonnè conditionem pasibilitatis? ergo non datur decretum absolutum independens ab hac pasibilitate. Si verò non istam, sed conditionem impasibilitatis: ergo vel hoc decretum absolutum non est efficax; vel Christus venit in carne impasibili.

Quoad secundam partem etiam probatur eadem minor: nam si illud decretum absolutum non præcedit prævisionem scientiæ mediæ: ergo ante illud iam exploratur modus conuenientior, vt in re ponatur hoc mysterium, & consequenter per hanc scientiam iam prævidetur permissio peccati; sed ex vi decreti præsupponentis prævisionem peccati, inquit iste Author, Christus non veniret, Adamo non peccante: ergo absolutè ex vi præsentis decreti non veniret, illo non peccante.

Quintò, & vltimò: Deus nequit habere decretum absolutum, & efficax de incarnatione secundùm se, nisi casu quo peccatum non existeret; cùm iuxta principia scientiæ mediæ, & conditionatæ decretum reddatur absolutum per purificationem alicuis conditionis: sicut in eisdem principijs nequit Deus habere decretum absolutum efficax de existentia Christi vt pasibilis, nisi casu quo peccatum existeret: par enim debet esse vtrobique ratio; sed defactò non datur decretum absolutum de non existendo peccato: ergo nec datur defactò decretum absolutum independenter à peccato.

§. III.

Opinio contraria.

8 ARguitur primò ex Magno Parente Augustino lib. 1. de Nuptijs, cap. 21. vbi enumerat tria bona matrimonij, nimirùm propagationem prolis, pudicitiæ fidem, & Sacramentum connubij repræsentans coniunctionem Christi cum Ecclesia, quæ bona essent in matrimonio, estò duraret status innocentiæ: ergo in illo statu esset signum coniunctionis Christi cum Ecclesia: ergo estò non esset peccatum, adhuc futura esset Incarnatio. ¶ Et confirmatur primò: Nam matrimonium Adami cum Eva est Sacramentum magnum in Christo, & Ecclesia, iuxta Apost. ad Ephes. 5. sed ex hoc arguit D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 2. quòd Adamo in statu innocentiæ facta fuit revelatio incarnationis: *Quòd Sacramentum* (inquit) *non est credibile primum hominem ignorasse*; & aliunde non cognovit suum peccatum futurum, vt ibi testatur S. Doctor, ne generaret tristitiam cum illo statu non cohærentem: ergo peccatum non fuit principale motivum incarnationis.

Confirmatur secundò ex D. Bernardo, qui serm. 1. *de Advent.* docet, diabolum prævidisse, Deum vniendum fore hypostaticè cum natura humana, & ex hoc per invidiam moveri ad tentandum hominem: si ergo incarnatio non esset nisi dependenter à peccato, non tentaret hominem ad peccandum, cùm sic homo faciliùs perveniret ad bonum, quod invidebat: ergo diabolus cognovit, futuram esse incarnationem, estò homo non peccaret.

Hoc argumentum, quod ex his authoritatibus coalescit, non multùm premit. Tum quia ex illis tribus Sanctis Doctoribus sunt alia testimonia, quæ perspicuè, sine vlla ambiguitate, & sine recursu ad consequentias mediatas nostram sententiam persuadent. Quod non ita contingit in testimonijs nobis obiectis. Tum quia testimonia D. Thomæ, & Augustini non minùs vrgent Adversarios; cùm nuptiæ Adami, & Evæ non repræsentarent nisi coniunctionem Christi cum Ecclesiæ defactò existentem (vt inquiunt illi) quæ est in carne pasibili, & dependet à peccato, vt

non

non renuunt concedere. Unde ad testimonium Aug. respondent aliqui, nuptiàs illas significasse coniunctionem Christi possibilis cum Ecclesia. Iuxta quam non sequitur, Christum defactò venturum fuisse, non existente peccato, sed quòd posset venire; quod non negamus. Sed quia probabilius putamus, repræsentasse coniunctionem non tantùm vt possibilem, sed etiam vt futuram: Aliter respondetur, nuptias illas repræsentasse actualem coniunctionem Christi cum Ecclesia, non solùm quæ esset in statu innocentiæ, sed etiam quæ defactò est in præsenti statu, de qua nullus dubitavit, fuisse factam dependenter à peccato, cùm esset facta in carne passibili. Sed non asseritur ab August. quòd hæc bonitas signi perfectè conveniret illis nuptijs, casu quo non existeret peccatum: sed quòd illis conveniret ante peccatum, non verò habituras fuisse bonitatem illius repræsentationis actualis, si semper durasset status innocentiæ.

Ad primam confirmationem luculentèr respondet D. Thom. in præs. art. 3. ad 5. per hæc verba: *Dicendum, quòd nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari Incarnationis mysterium, sine hoc quòd esset præscius sui casus. Non enim quicumque cognoscit effectum, cognoscit & causam.* Neque ob hoc intellectus Adami esset inquietus, vsque dum illi manifestaretur motivum principale incarnationis, vel resolveret positivè, futuram esse incarnationem independenter à peccato. (præcluduntur duæ tacitæ replicæ Suarij contra hanc D. Thomæ solutionem) Tum quia in Adamo in illo pacatissimo statu, & in Angelo ante ruinam, licèt daretur aliqua ignorantia negativa circa supernaturalia, non generaret anxietatem ad omnia illa investiganda, neque formarent iudicium positivum circa id, quod excedit captum illorum, ne se exponerent errori. Unde Adamus, & Angelus ante suum peccatum resolverent, Christum venturum, quia de hoc facta fuit illis revelatio; circa motivum adæquatum nihil resolverent, sed humiliter inferiores se cognoscerent.

Eodem modo respondet secundæ confirmationi Ang. Doct. in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad 7. vbi ait: *Dicendum, quòd etiam si ponatur, quòd diabolus præviderit rationalem creaturam à filio Dei assumendam, non tamen oportet, quòd præviderit antecedentia. Sicut etiam, vt ibidem Bern. dicit, prævidit, se futurum principem malorum, quod per suum casum consequutus est; & tamen suum casum non prævidit, vt in 2. lib. dictum est.* Præsentim, quia diabolus capax est alicuius erroris circa supernaturalia, & sæpissimè fallitur circa illa.

9 Arguitur secundò: Deus priùs voluit incarnationem Christi, quàm remedium peccati: ergo estò Adamus non peccaret, ex vi illius volitionis Christus veniret. Patet consequentia: nam si in illo signo priori voluit incarnationem, & non remedium peccati, voluit efficaciter incarnationem ob aliud motivum, & consequenter estò peccatum non existeret, adhuc existeret incarnatio. Antecedens probatur: nam quicumque ordinatè vult, priùs vult finem, deindè media, & inter ipsa media priùs vult id, quod est propinquius fini, quàm id quod est magis distans; sed incarnatio Christi propinquior est fini vniversali, quem Deus voluit, scilicèt gloriæ Dei, & manifestationi attributorum eius, quàm redemptio hominum, cùm hanc illa excedat in perfectione: ergo priùs voluit incarnationem, quàm redemptionem hominum.

Confirmatur primò: Christus est primus omnium prædestinatorum tam hominum, quàm Angelorum; & ideo de illo dicitur, quòd est *primogenitus omnis creaturæ. Omnia sunt ei subiecta*: & quòd *ipse est propter quem omnia*; & tandem, quòd est *in omnibus primatum tenens*: ergo nulla creatura est efficaciter decretata, seu prædestinata ante Christum, cùm finis sit prior his, quæ sunt ad finem: ergo neque homo fuit prævisus, vel vt creatus, vel vt peccans, antequàm decerneretur Christus: ergo Christus fuit decretus independenter à peccato.

Confirmatur secundò: Nam si Christus prædestinatus fuit finis omnium rerum spectantium ad hoc vniversum, vt ex prædictis evidenter colligitur, planè infertur, iustitiam originalem ordinari ad Christum tanquàm ad finem; sed iustitia originalis nec dependebat à remedio peccati, nec ordinabatur ad redemptionem hominum: ergo estò Adamus non peccaret, adhuc Christus veniret propter perfectionem illius felicissimi status. Minor, in qua poterat esse difficultas, probatur: nam huiusmodi iustitia originalis non ordinabatur ad gratiam sanativam seu redemptivam, aliàs posset existere, & defactò existeret cum illa.

Hoc est præcipuum Scoti argumentum. Sed, si benè perpendatur, æquè militat contra ipsum. Scotus enim, & eius Schola defendit, Christum vt Redemptorem non fuisse prædestinatum nisi dependenter à peccato, ordinatumque fuisse (vt sic dicamus) ad remedium illius; sed ex vi argumenti sequitur, Christum vt Redemptorem, seu in carne passibili esse priùs volitum, cùm magis accedat ad gloriam Dei propter maiorem eius perfectionem: in quo sensu docuit Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. quòd *causa finalis nostræ iustificationis est gloria Dei, & Christi, & vita æterna*: & Paul. dixit 1. ad Corint. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*: non ergo, ex hoc quòd Christus sit primus volitus à Deo, debet inferri, in sui adventu iuxta præsens decretum non dependere à redemptione peccati.

Pro eius tamen solutione, supponenda est primò doctrina inconcussa in philosophia, iuxta

quam non repugnat, causas adinvicèm dependere in causando, dummodò non sit in eodem genere, seu specie causæ; & sic videmus, materiam dependere à forma, & formam à materia; dispositiones dependere à materia, & forma, & materiam, & formam dependere à dispositionibus. Et vt ad rem magis accedamus, in Medico intendente sanitatem ægroto, ipsa sanitas est causa finalis *cuius gratia* respectu illius intentionis, & omnium mediorum: ipse verò ægrotus est finis *cui* tam intentionis, quàm sanitatis. Gloria est etiam causa finalis *cuius gratia* meritorum, & substantiæ prædestinati; substantia verò prædestinati est finis *cui* ipsius gloriæ. Neque finis adæquatus prædestinationis, neque meritorum posset salvari, nisi simul intenderetur gloria vt danda v.g. Petro, itaut ex substantia Petri, & eius gloria coalescat finis adæquatus prædestinationis, & meritorum cum mutua dependentia in eodem genere causæ finalis, sed cum diverso modo finalizandi, nempè vt finis *cui*, & finis *cuius gratia*.

Supponendum est secundò (vt sic signa decretorum Dei cum maiori claritate, & facilitate disponamus) duo tantùm signa esse in decreto divino. (Nec latet nos, aliquos Thomistas liberaliores procedere in hac parte, quidam enim quatuor distinguunt, alij quinque, nonnulli octo, & non desunt qui vsque ad decem se entendant) In primo signo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia possibilia, omnesque eorum combinationes, & connexiones: in quo signo etiam cognovit, quòd incarnatio ita posset esse finis *cuius gratia* omnium rerum pertinentium ad hoc vniversum, quòd posset dependere à remedio peccati tanquàm à fine *cui*, non verò ab alijs rebus, nisi quatenus ad hunc finem possunt conducere. In hoc enim nulla imbibitur repugnantia, vt cum Adversarijs manet suppositum n. 1. In secundo signo Deus ex omnibus illis possibilibus, cum illis combinationibus possibilibus, & dependentijs, illa elegit, quæ sibi placuerunt. Et quòd hæc duo signa sufficiant pro hac materia, & alijs, ex eo potest colligi, quod pro cognitione possibilium sufficit vnicum signum *in quo*: quare similiter pro electione eorum vnicum signum non sufficiet, cum voluntas divina non sit minus actualis, quàm intellectus divinus? Vnum tamen pro illis signis ante oculos habendum est, quòd inter hæc duo signa assignata non datur prioritas, & posterioritas *in quo*, adhuc rationis cum fundamento in re, sed tantùm *à quo* vel *in quo* ex nostro modo concipiendi imperfecto, vt sic non discedamus ab his, quæ tradunt NN. Salm. tract. 3. disp. 7. n. 57.

Ex his respondetur ad argumentum distinguendo antecedens: *prius voluit incarnationem quàm remedium peccati*, prioritate *in quo*, nego antecedens; prioritate *à quo*, subdistinguo, in omni genere causæ, nego antecedens; in genere causæ finalis *cuius gratia*, concedo antecedens. Cum quo stat, quòd remedium peccati sit prius ipsa incarnatione in genere causæ finalis *cui*, & quòd ex vi præsentis decreti ita adinvicem dependeant, quòd nec incarnatio existere possit sine peccato, nec remedium peccati sine incarnatione. Quod explicari valet in ipsa incarnatione, quæ iuxta decretum Dei potest ita destinari ad remedium peccati, quòd in hac hypotesi non existeret incarnatio nisi dependenter à peccato. Et in ipsa incarnatione prout in carne passibili, quæ ex vi præsentis decreti, in sententia Adversariorum, non existeret nisi de dependenter à peccato; quod verificari non valet, nisi detur mutua dependentia iam explicata.

Ad primam confirmationem respondetur, concesso antecedenti, & prima, & secunda consequentia; negando vltimam. Nam aliud est, quòd Christus sit primus prædestinatus, quatenus omnia ab eo dependent in genere causæ finalis *cuius gratia*, per quod excluditur, quòd nulla res sit decreta, & prævisa ante Christum; aliud verò, quòd in eodem signo *in quo* non decernatur remedium peccati, vt finis *cui* ipsius incarnationis. Primum est verum; secundum verò falsum: nam, vt constat ex secunda suppositione; in primo signo Deus simul omnia cognoscit; & in secundo simul omnia decrevit, cum mutua dependentia, quam voluit statuere in rebus. Et quòd hanc mutuam dependentiam collocarit inter remedium peccati, & incarnationem, non aliunde debet depromi nisi ex sacra scriptura, & eius sacris interpretibus: ex quibus constat, Christum non solùm secundùmse, sed etiam vt Redemptorem, esse primogenitum ante omnem creaturam; & tamen in sententia Adversariorum Christus vt Redemptor ita est finis *cuius gratia* omnium rerum, quòd dependeat in genere causæ materialis à peccato, & vt à fine *cui* à remedio illius.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: *non dependebat à remedio peccati* directè, concedo minorem; indirectè, nego minorem. Nam verum est, quòd iustitia originalis persè, & directè non ordinabatur ad remedium peccati, cùm non sit gratia sanativa; indirectè tamen & peraccidens ad illud ordinabatur, quatenus persè & directè dirigebatur ex intentione divina ad Christum Redemptorem, & ratione illus ad remedium peccati; quo pacto aliæ res creatæ sic ordinatæ sunt. An verò gratia originalis sit effectus prædestinationis Adami, vel Christi, dependet ex alia quæst. infrà decidenda, à qua in præsenti abstinemus, quia quidquid eligatur, non præiudicat præiactæ doctrinæ. ¶ An etiam deficiente gratia originali, & existente peccato, veniret Christus ex vi præsentis decreti, eligenda est pars affirmativa: quia ex vna parte constat ex Scriptura, Christum venisse ob re-

remedium peccati; & ex alia nobis non constat ex illa, vel ex alia revelatione, Deum decrevisse iustitiam originalem, vt motivum æquè principale incarnationis, sicut remedium peccati. Unde de illa idem dicendum est, ac de musca, v. g. quæ ita decreta est effectus prædestinationis, seu incarnationis Christi, quòd estò deficeret, non deficeret incarnatio, quia nullam dependentiam posuit Deus inter incarnationem, & muscam, licèt hanc ordinaverit ad illam.

10 Arguitur tertiò: Existente motivo primario alicuius decreti, debet existere decretum, & res decreta; sed existente incarnatione, & non existente peccato, existeret motivum primarium decreti decernentis incarnationem: ergo etiam existeret incarnatio ex vi præsentis decreti, estò non existeret peccatum. Maior continet rationem fundamentalem nostræ conclusionis. Minor verò probatur: nam motivum primarium incarnationis est gloria Dei; sed hoc motivum existeret, estò Adamus non peccaret, cùm decretum Dei non specificetur, neque aliquod eius prædicatum dependeat ab aliquo creato: ergo deficiente Adami peccato, adhuc existeret motivum primarium decreti divini de Verbi incarnatione.

Ex hoc argumento infertur, decreta Dei libera circa creaturas existentes existere, estò nulla creatura existeret, quia nulla creatura est motivum primarium actus divini. Unde sequitur, decretum Dei de prædestinatione Petri extiturum esse, estò non existeret Petrus, gloria eius, & media per quæ illam consequuturus erat; quod concedere alienum est ab omni vera Theologia. Dicendum ergo est, quòd, quando Deus decernit aliquam rem creatam propter aliam, licet decretum Dei non specificetur à re creata, sed à bonitate divina, existentia tamen decreti formaliter sumpti respicit ipsam rem, ad quam terminatur, tanquàm obiectum primarium materiale, seu virtuale persè inspectum ab actu divino: sicut de omnipotentia solet dici in ordine ad possibilia. Voluit etiam, quòd vna res creata dependeret ab alia, itaut ex vi illius decreti non existeret sine illa: & sic debent Adversarij interpretati illud secundum decretum, quod terminatur ad circunstantiam possibilitatis, & sic non vrget specialiter contra nos.

11 Arguitur quartò: Si Deus decerneret incarnationem propter remedium peccati, & quasi accessoriè propter alia bona creata, sequitur, quòd Deus esset crudelis; hoc non est dicendum: ergo neque quòd existentia incarnationis, ex vi præsentis decreti, dependeat essentialiter à peccato. Sequela probatur: tum quia crudelitas est permittere homini infirmitatem præcisè, vt ab ea sanetur; sed Deus intendens incarnationem propter remedium peccati, illud permitteret, vt media incarnatione ab illo hominem sanaret: ergo. Tum etiàm: quia crudelitas est permittere aliquam infirmitatem, ex quâ deducenda est minor salus, quàm illa quæ deperdita est per infirmitatem; sed Deus decernendo propter remedium peccati incarnationem, ita permitteret homini peccatum, vt ex eo deduceret minus bonum, quàm illud quod deperdidit per peccatum: ergo esset crudelis. Minor probatur: nam innocentia est maius bonum, quàm pœnitentia, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 88. art. 2. ad 2. sed Deus, permittendo peccatum, ita intendit homini pœnitentiam per incarnationem, quòd homo perdat innocentiam: ergo si propter hoc bonum præcisè decrevit incarnationem, sequitur, quòd Deus sit crudelis.

Confirmatur: Nam si Deus decrevit incarnationem propter remedium peccati, sequitur, quòd incarnatio sit bonum occasionatum; sed hoc videtur indignum tam summo bono, vt est incarnatio: ergo non fuit decretata propter remedium peccati. Maior probatur: nam medicina vt medicina est bonum occasionatum, quia est propter sanitatem: similiter quia pœna est instituta propter punitionem culpæ, est etiam bonum occasionatum: ergo si incarnatio est instituta propter remedium peccati, erit bonum occasionatum. Ex quo vltetiùs sequitur, quòd incarnatio sit decretata ex prævisione peccati, & consequenter, quòd permissio peccati non sit effectus prædestinationis Christi, cùm sit priùs decretata quàm incarnatio: id enim, ex quo desumitur occasio ad aliud producendum, est prius tam in prævisione, quàm in executione, quàm illud quod occasionatur, vt constat in pœna, quæ tam in intentione, quàm in executione supponit culpam: ergo priùs prævidetur permissio peccati, & consequenter nequit esse effectus prædestinationis Christi: sed hoc concedere pugnat contra NN. Salm. tract. 5. disp. 8. à num. 39. ergo incarnatio non dependet à peccato originali, & consequenter, estò hoc non existeret, Christus veniret ex vi præsentis decreti.

Pro huius argumenti solutione inquirenda sunt duo ab Adversarijs, in quibus nobiscum conveniunt. Primum, suppositò quòd per potentiam Dei absolutam Christus non veniret ex vi alterius decreti possibilis nisi dependenter à peccato, Deus permittendo peccatum esset crudelis; vel non? Secundum, incarnatio esset bonum occasionatum; vel non? Quidquid enim his duabus interrogationibus respondeant Adversarij, nos libenter amplectemur, si sufficiat pro responsione illorum, cùm æquè vrgeat illos, ac nos. Immò eadem interrogatio potest illis fieri de incarnatione prout in carne passibili iuxta præsentem providentiam.

Nihilominus respondetur argumento, negando sequelam. Ad cuius primam probationem, permissa maiori, distinguenda est minor: *illud permitteret*, præcisè vt sanat illum, ne-

go minorem ; propter bonitatem intrinsecam ipsius incarnationis , & alia bona , concedo minorem. Igitur Deus per incarnationem ita intendit remedium peccati , quòd simul intendat bonitatem intrinsecam ipsius incarnationis, & alia plura bona ipsi homini. Unde intentio Dei non sistit præcisè in remedio peccati , licèt ab illo dependeat ex vi præsentis decreti , tanquàm ab vnico fine *cui*, cum dependentia tamen ipsius remedij ab incarnatione tanquàm à fine *cuius gratia*. Quæ solutio desumpta est à Div. Thom. in præsenti , art. 3. ad 3. vbi omnino videri debet.

Per quod patet ad secundam probationem. Respondetur tamen ad illam in forma : *innocentia est maius bonum , quàm pœnitentia* , si cætera sunt paria , concedo maiorem ; si cætera non sunt paria , nego maiorem. Sic respondet D. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 4. ad 4. vbi ait. *Ad quartum , dicendum , quòd pœnitentes , & innocentes se habent sicut excedentia , & excessa. Nam sive sint innocentes , sive pœnitentes, illi sunt meliores , & magis dilecti , qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus , innocentia est dignior , & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente , quàm de innocente , quia plerumque pœnitentes cautiores , humiliores , & ferventiores resurgunt. Unde Greg. homil. 34 in Evang. dicit, quòd Dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conversus fortiter hostem premit , quàm qui nunquam fugit , nec vnquàm fortiter fecit.* In quo sensu locutus fuit D. Ambrosius psalm. 39. agens de Adæ peccato : *Felix ruina , quæ reparatur in melius.* Et ideò communiter Theologi aiunt , quòd status naturæ reparatæ per Christum est perfectior statu iustitiæ originalis , quia in illo homines redduntur ferventiores , & sanctiores per gratiam , & pœnitentiam , quàm in statu iustitiæ originalis , vt videre liquet in Beatissima Virgine Maria , Sanctis Apostolis , & alijs , qui longè excedunt sanctitatem illius status , licèt hic status pacatissimus in aliquibus perfectionibus accidentalibus excedat. *Adde* : Iustitia originalis non data fuit Adamo ex intentione dandi illi gloriam , vt in solutione sequentis argumenti dicemus, benè verò nobis per Christum , ob quam rationem bonum originatum per Christum vt Redemptorem longè superat innocentiam.

Ad confirmationem respondetur negando sequelam : nam incarnatio ita intenditur propter remedium peccati , tanquàm propter finem *cui*, quòd simul intenditur vt finis *cuius gratia* remedij peccati , & hoc sufficit , vt non dicatur bonum *occasionatum*. Quod declarari valet duplici exemplo. Primum est pœnitentiæ , quæ persè ordinatur ad destructionem peccati , & tamen non est bonum occasionatum ; aliàs permissio peccati ex præintenta pœnitentia non esset effectus prædestinationis , contra communem sententiam Thomistarum. Secundum est medicinæ , v. g. antidotum : ita Deus illud producit propter remedium infirmitatis, quòd simul intendatur ob excellentiam sui , & sic est finis *cuius gratia* infirmitatis, licèt salus infirmi debeat dici finis *cui* ipsius antidoti ; quod non sufficit vt dicatur , & sit bonum occasionatum præcisè. Et sic hoc exemplum retorqueri debet contra arguentem. ¶ Ad id , quod addit de pœna : dicendum est , quòd Iudex , maximè supremus , non instituit pœnam propter propriam , & intrinsecam bonitatem , sed præcisè propter punitionem delictorum , vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 157. art. 1. ad 2. & 3. & hac ratione est bonum præcisè occasionatum , & non intenditur nisi post prævisam culpam. Oppositum verò invenitur in incarnatione , quæ estò dependeat in sui existentia à remedio peccati , ex se tamen est maximum bonum , persè primò intentum tanquam finis *cuius gratia* , ideoque permissio peccati est effectus prædestinationis Christi , non verò reprobationis positivæ.

12 Arguitur vltimò ab inconvenientibus: nam si Deus decrevisset incarnationem propter remedium peccati , sequeretur primò , quòd reprobatio , non solum positiva , sed etiam negativa , esset post prævisa demerita ; consequens est falsum , & contra Apost. ad Rom. 9. dicentem: *Antequàm quidquam boni , vel mali egissent, non ex operibus , sed ex vocante dictum est: Iacob dilexi , Esau autem odio habui* : ergo prædestinatio Christi non dependet à peccato. Sequela probatur : nam si prædestinatio Christi est propter remedium peccati , istud præsupponitur prævisum ante decretum incarnationis ; sed Incarnatio est prævisa ante prædestinationem omnium electorum , & prædestinatio electorum præcedit reprobationem tam positivam , quàm negativam : ergo vtraque præsupponeret prævisum peccatum , & consequenter esset post prævisa demerita. ¶ Sequeretur secundò , quòd, Adamo non peccante , Deus nihil creasset , & consequenter nec Angeli fuissent prædestinati, & glorificati , cum prædestinatio Angelorum dependeat à prædestinatione Christi tanquàm à fine *cuius gratia* ; consequens videtur falsum, cùm prædestinatio Angelorum non dependeat à redemptione peccati : ergo.

Confirmatur : Iustitia originalis est effectus prædestinationis Christi : ergo Christus veniret , estò Adamus non peccasset. Antecedens probatur : nam est effectus prædestinationis Adæ : ergo & Christi. Consequentia est evidens : nam tam prædestinatio Adæ , quàm omnes eius effectus sunt effectus prædestinationis Christi. Antecedens verò probatur : tum quia illi correspondet aliquis gradus gloriæ. Tum etiàm : quia elicuit aliquos actus , quibus nihil defuit ad merendam gloriam in actu secundo,

cùm

cùm daretur condignitas ex parte operis, & pactum ex parte Dei. Tum deniquè: quia in illo statu habuit Adamus fidem Christi, vt glorificatoris, vt docet D. Thom. 2.2. quæst.2. art.7. per hæc verba: *Ante statum peccati habuit fidem explicitam de Incarnatione Christi, secundùm quòd ordinabatur ad consummationem gloriæ*: ergo Adamus esset glorificandus per Christum ex vi illius status.

Hoc argumentum ex his duobus inconvenientibus etiam vrget Adversarios. Nam Christus secundùm se, & etiam in carne passibili est prior prædestinatione electorum, eorumque reprobatione, estquè exemplar prędestinationis Angelorum, cùm ad illum vt Redemptorem omnia vt ad finem *cuius gratia* ordinentur; & tamen iuxta eos in carne passibili dependet, ex vi præsentis decreti, à peccato Adami. ¶ Ad primum ergo inconveniens respondetur negando sequelam de reprobatione negativa, prout tantùm dicit negationem indebiti beneficij. Nam ex eo, quòd Christus veniat ex vi præsentis decreti propter remedium peccati, non infertur, quòd peccatum præsupponatur prævisum ante incarnationem; sed quòd in eodem instanti *in quo* simul videantur cum mutua dependentia in genere causæ finalis, & materialis, itaut Christus procedat in genere causæ finalis, & peccatum in genere causæ materialis *circa quam*.

13 Sed objicies primò: Reprobatio positiva propterea dicitur ex prævisis demeritis, quia est propter demerita; sed iuxta doctrinam hucusque traditam incarnatio est propter remedium peccati: ergo etiam peccatum præsupponitur prævisum ante incarnationem. *Secundò*: Gloria prædestinatorum, quia est ante prævisa merita, vt finis *cuius gratia* meritorum, ita decernitur gloria determinata, quòd ex vi illius intentionis gloria determinata, v. g. vt quatuor, non dependeat à meritis determinatis vt quatuor, v. g. pœnitentiæ, humilitatis, vel charitatis, & sic æquè executioni mandaretur gloria sive per illa, sive per alia media, seu merita, vt tradunt NN. Salm. tract. 5. disp. 9. num. 123. ergo pariter, quando intenditur incarnatio, ex vi illius intentionis non dependet ab hoc vel illo medio determinato, putà remedio peccati; & consequenter, estò non existeret peccatum, per alia media ex vi illius decreti intentivi existeret incarnatio.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd licèt reprobatio positiva sit ex prævisis demeritis, non propterea demerita prævidentur ante pœnan pro aliquo signo priori *in quo* cum fundamento in re: hæc enim prioritas repugnat inter prædicata divina, vt constat ex dictis num. 9. suppos. 2. Dicitur tamen, reprobationem positivam esse ex prævisis demeritis, quia demerita non ordinantur ad pœnam tanquàm ad finem, sed pœna est propter punitionem demeritorum, & consequenter demerita nullo modo dependent à pœna, nec in intentione, nec in executione. At incarnatio ita est propter remedium peccati, tanquàm propter finem *cui*, vt simul sit finis *cuius gratia* illius. Unde nec remedium peccati videtur, vel decernitur sine incarnatione, nec incarnatio sine remedio peccati, licèt habeant inter se mutuam illam prioritatem, & dependentiam.

Ad secundam respondetur, aliud esse, quòd in signo, in quo decernitur gloria determinata, non præsupponantur merita prævisa, tanquàm nullo modo dependentia à gloria in signo anteriori; aliud verò quòd non videantur merita determinata ex nostro modo concipiendi; & aliud tandem quòd cum fundamento in re non videantur merita, seu media, nisi vagè & in confuso. Primum, & secundum sunt vera; in quo sensu intelligendi sunt prædicti PP. loco citato. Tertium verò est falsum: quia summa actualitas intellectus divini non permittit, quòd gloria determinata videatur sine meritis determinatis cum mutua dependentia inter se in genere causæ diverso, nempè dispositivæ, & meritoriæ; quamvis in signo intentionis non exerceatur hæc vltima dependentia gloriæ à meritis, quia hoc spectat ad ordinem executivum. Et in hoc sensu concedi debet consequentia. Sed ex hoc nihil infertur contra nos: quia sicut gloria vt corona ita est finis meritorium, quòd sine illis nequit ex vi alicuius decreti poni in rerum natura, sic incarnatio ita est finis *cuius gratia* remedij peccati, quod depedeat ab illo tanquàm à fine *cui*. ¶ *Maximè*: Quia remedium peccati non est propriè medium respectu incarnationis, sed potius finis effectus, itaut finis adæquatus decreti intentivè coalescat ex incarnatione, & remedio peccati, licèt incarnatio, vtpote finis *cuius gratia*, sit principalior quàm remedium peccati. Merita verò sunt propriè media in ordine ad gloriam: Unde ex hac parte, estò gloria determinata possit prævideri in ordine intentivo sine meritis determinatis, secus verò incarnatio sine remedio peccati. Ad secundum inconveniens insinuatum num. 12. satis constat ex dictis num. 9.

Ad confirmationem allatam num. 12. respondetur, permittendo pro nunc antecedens, & negando consequentiam. Nam optimè cohæret, quòd iustitia originalis sit effectus prædestinationis Christi absque vlla dependentia prædestinationis Christi à iustitia originali; & quòd remedium peccati sit effectus principalior illius, ad illumque principaliùs, & immediatiùs conducat, cum dependentia prædestinationis tam à peccato, quàm à remedio illius, modo sæpius insinuato. ¶ Nec ex hoc inferas, iustitiam originalem esse effectum prædestinationis Adæ. Nam licèt omne id, quod est effectus prædestinationis illius, sit effectus prædestinationis Christi, cùm illa

illa ab hac totaliter dependeat; non tamen omne, quod est effectus prædestinationis Christi, debet esse effectus prædestinationis Adami, quia potest ad Christum ordinari, ab illoque dependere, quin dependeat à gloria Adami. Et sic contingere potest in iustitia originali. Quid verò circa vnum, & aliud pro certo habendum sit, in præsenti non determinamus, quia non vrget pro hac materia: illud tamen vltimò resolvemus, dum agamus de gratia capitali, seu prædestinatione, vel merito Christi.

§. IV.

Duplex dubiolum per modum corollarij.

14 HIc solet ab aliquibus disputari, an Verbum fuisset incarnatum ex vi alterius decreti, peccato Adæ non existente? Sed quia res est incertissima, vtpotè à sola Dei libera voluntate dependens; nec nisi divinando potest aliquid circa hoc quæsitum determinari, propterea ab hac quæstiuncula omnino supersedemus.

Sed pro huius dubij complemento, meritò potest inquiri *primò*: an ex vi præsentis decreti Christus veniret, existente peccato originali, sed non existentibus actualibus? ¶ Pro cuius resolutione tria supponenda sunt. Primum, quòd Christus non venit pro remedio peccati Angelorum. Sic censent tota Ecclesia Catholica, ex D. August. lib. *de Hæres.* cap. 43. contra Origenem, cuius sententiam rejicit ibi vt hæreticam. ¶ Secundum, quòd Christus venit defactò pro remedio omnis peccati tam originalis, quàm actualis, vt colligitur ex 1. Ioann. 2. vbi dicitur: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Et probat erudito ratiocinio D. Thom. in hac 3. part. quæst. 49. art. 5. vbi videri omnino debet. Et in præsenti art. 4. vbi ait: *Certum est, Christum venisse in hunc mundum, non solùm ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodùm superaddita sunt.* ¶ Tertium, quòd Christus principaliùs venit ad delendum peccatum originale, quàm actuale. Et probatur breviter eleganti ratione D. Thom. loco cit. Nam peccatum originale est maius extensivè, quàm peccatum actuale: ergo principaliùs venit pro illo, quàm pro isto. Conseq. probatur: *Nam tantò principaliùs ad alicuius peccati deletionem Christus venit, quantùm illud peccatum maius est* (sunt verba D. Thomæ) *ergo principaliùs venit*, infert, *ad tollendum originale peccatum.*

Sed contra hoc obstat id, quod diximus disp. 2. num. 63. scilicèt quòd peccatum actuale est maius absolutè, & simpliciter peccato originali. *Adde*: Quia peccatum actuale adhuc extensivè excedit originale, cùm illud excedat in multitudine. ¶ Respond. quòd istò actuale sit absolutè & simpliciter peius quàm originale; hoc tamen est contra bonum commune, & illud contra bonum particulare; & priùs attendi debet ad bonum commune, etsi in *esse entis* sit imperfectius, quàm ad remedium particulare, vt tradit eruditè D. Thom. opusc. 11. art. 23. & Arist. 1. Ethic. cap. 2. ¶ Ad additamentum respondetur, quòd peccatum actuale est maius extensivè materialiter, non formaliter, persè, & obiectivè. His ita suppositis:

15 Ad quæsitum respondetur affirmativè cum Ioann. Vincent. Medina, Alvarez, Arauxo, Gonet, N. Cornexo, N. Philip. & alijs, contra Cabreram, Nazarium, Godoy, & alios, quos omnes referunt NN. Salmant. num. 56. & 63. Et probatur: nam Christus veniret, stante decreto de mittendo Christum; sed stante solo peccato originali, staret decretum præsens de mittendo Christum: ergo si existeret peccatum originale, istò non existerent actualia, Christus veniret. Min. probatur: nam decretum staret, stante principali, & adæquato motivo primario incarnationis; sed motivum principale adæquatum, & primarium incarnationis est remedium peccati originalis: ergo stante solo peccato originali, staret decretum nunc existens de mittendo Christum. Min. probatur: nam ex Scriptura, SS. PP. & Concil. constat, motivum principalius ad mittendum Christum fuisse peccatum originale, vt docet D. Thom. in hac 3. part. quæst. 1. art. 4. sed quando loquuntur de peccatis actualibus, eodem modo loquuntur de lethalibus, ac de venialibus: ergo cùm venialia nequeant esse motivum primarium ad mittendum Christum (aliàs existentibus venialibus, & non existentibus originali, & lethalibus, Christus veniret, quod non est dicendum) planè infertur, quòd peccatum originale sit vnicum motivum principale, & primarium ad mittendum Christum.

Hæc ratio potest explicari ipsis testimonijs Scripturæ, Concil. & SS. PP. Nam Dan. 9. expendens Archangelus Gabriel motivum adventus Christi, non aliud designavit, quàm consumptionem prævaricationis, & finem seu deletionem peccati, hoc est originalis, quod antonomasticè appellatur ab omnibus *prævaricatio*, & *peccatum.* Quod respexisse videtur Spiritus-sanctus, dum Ioann. 1. dixit, Christum Dominum tollere peccatum mundi, iuxta Bibliam Græcam, Romanam, Syram, & Complutensem, per quod peccatum intelligunt PP. originale, vt inquit Cornel. à Lapide. Et Ecclesia, tanto mediatore læta, in benedictione Cerei paschalis *felicem* appellat Adami culpam, immò & *necessariam.* Et D. Greg. Magn. in lib. 4. Reg. cap. 1. ait: *Si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem*

nem susciperet non oporteret. Ex his omnibus planè habetur, culpam Adami fuisse sufficiens, & adæquatum motivum adventus Christi.

Et confirmatur: Nam ex sententia contraria infertur, quòd, deficiente peccato actuali lethali alicuius determinatæ personæ, Christus non veniret, cùm ad omnia illa delenda æqualiter ordinaretur; consequens videtur falsum: (quis crederet, quòd deficiente vno determinato peccato lethali, deficeret beneficium adeo vniversale incarnationis pro toto humano genere, exaltatio humanæ naturæ, sanctitas Beatissimæ Virginis Mariæ, gloria Beatorum, & alia huiusmodi?) ergo.

10 Sed objicies *primò*, hoc idem inconveniens sequi ex nostra resolutione: Nam deficiente peccato originali, v. g. Petri, vel Christus veniret; vel non? Si dicatur primum: ergo estò Christus primò veniret pro peccato actuali lethali, adhuc deficiente aliquo, veniret. Si dicatur secundum: ergo non est inconveniens dicere, quòd Christus non veniret, si deficeret aliquod peccatum actuale lethale. *Secundò*: Remedium peccati actualis lethalis est intra obiectum primarium adventus Christi: ergo sicut, deficiente originali, Christus non veniret, ita deficientibus actualibus. Antecedens probatur: tùm quia motivum primarium adventus Christi est perfecta redemptio à potestate diaboli; sed hæc non staret sine remedio peccatorum actualium: ergo. Tùm etiam: quia nequit persè primò intendi remedium peccati originalis, quin intendatur persè primò remedium peccati actualis Adæ: ergo saltèm aliquod peccatum actuale est pars obiecti motivi primarij adventus Christi. Tum deniquè: quia Sacramenta omnia instituta sunt æquè primò respectivè pro remedio peccati originalis, & actualis; sed ex vi præsentis decreti æquè primò ordinata sunt alia Sacramenta, quæ afferunt remedium peccatis actualibus, v. g. pœnitentia, Eucharistia &c. ac baptismus, qui affert remedium originali: ergo. *Tertiò*: Nam si non existeret peccatum actuale, deficeret modus incarnationis cum pluribus, & nobilibus circunstantijs nunc existentibus, v. g. omnia Sacramenta, præter baptismum; sed varietas in tam nobilibus circunstantijs nequit non arguere mutationem decreti: ergo. *Adde*: Quia estò illud decretum secundariò se extenderet ad remedium peccati actualis, adhuc deficeret, illis non existentibus: Nam, vt communiter docent Thomistæ, si deficeret vna creatura possibilis, totaliter variaretur generatio Verbi divini, estò sit terminus secundarius illius.

Ad primam respondetur eligendo primam partem dilemmatis. Disparitas tamen stat in hoc, quòd peccatum originale persè est malum totius naturæ, ad quod de materiali se habet, quòd aliqua particularis persona præservetur ab illo, vt contingit in Beatissima Virgine Maria. Unde estò in aliquo individuo deficiat peccatum originale in particulari, adhuc non deficeret motivum primarium incarnationis, cùm non sit peccatum originale vt contractum ad hoc, vel illud particulare, sed prout est peccatum communitatis: ad quod peraccidèns se habet, quòd deficiat in aliquo individuo particulari: vt cernere liquet in providentia Principis, quæ attendit bono communi, quod obiectum non deficiet formaliter, estò deficeret aliquod individuum in particulari. Peccatum verò actuale ex se non est malum commune, sed malum determinatæ personæ, quapropter sive deficiat in aliquo in particulari, sive in omnibus, deficeret motivum primarium incarnationis, in sententia asserente, peccatum actuale esse motivum primarium illius.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd perfecta redemptio à peccato non est motivum primarium incarnationis, vt constat in peccatis venialibus, à quibus, vt Christus adimpleret munus perfecti Redemptoris, nos liberavit. Ad perfectam enim redemptionem sufficit, quòd respiciat remedium à peccato originali, vt motivum primarium, & remedium ab actualibus vt secundarium; & hoc modo, & ordine ab omnibus redimeret. *Ad secundam*: Respondetur, quòd peccatum Adæ, seu originans potest considerari vel vt causa originati, & sic non ponit in numero cum originato; vel vt particulare ipsius Adæ, quo pacto idem iudicium formandum est, ac de alijs actualibus.

Ad tertiam respondetur, falsum esse, adhuc in opinione opposita, omnia Sacramenta æquè primò esse præintenta ex vi decreti incarnationis: nam Extremavnctio est, vt remedium conferat persè reliquijs peccatorum; & hoc remedium non est persè primò intentum. Idem de alijs Sacramentis, præter baptismum, dicendum est, quantùm ad munus conferendi remedium peccatis, quod est munus secundarium Eucharistiæ. Cum quo optimè cohæret, quòd Eucharistia sit finis baptismi, & consequenter persè primò intendatur ex vi præsentis decreti, sicut baptismus; non tamen ob munus conferendi remedium venialibus, ad quòd tanquàm ad effectum secundarium instituta est, sed propter sui magnam excellentiam, & vnionem specialem Dei cum anima. ¶ Ad tertiam obiectionem respondetur, quòd tota illa variatio non est sufficiens ad variandum substantialiter decretum, cùm pertineat ad obiectum secundarium illius: & sic estò deficerent alia Sacramenta præter baptismum (& Eucharistiam propter immediatè dicta) non deficeret motivum primarium decreti nunc existentis, & consequenter existeret ex vi illius incarnatio.

Ad additamentum respondetur, actionem non semper variari essentialiter ob mutationem ob-

obiecti secundarij. Ad quod confirmandum, duo inter alia nobis suppetunt exempla. Primum est in iustificatione per baptismum, & pœnitentiam: nam in iustificatione per baptismum aufertur peccatum originale; & peccatum actuale per pœnitentiam: rursùs baptismus exigit diversa auxilia, ac pœnitentia, quin ob hæc vtraque iustificatio sit diversa. Secundum: visio beatifica Christi magnam varietatem admittit in obiecto secundario, scilicèt in creaturis possibilibus, & existentibus, respectivè ad aliam quamcunque visionem beatam; & non ob hoc distinguitur essentialiter à visione v.g. D. Petri. Ratio verò quarè variaretur generatio divina in hypothesi posita, est, quia petit persè cognitionem comprehensivam, & infinitam; quod non haberet, si aliqua creatura possibilis extraheretur ab eius cognitione.

17 Ex dictis facilè resolvitur aliud dubiolum, an scilicèt, si non existeret peccatum originale, & existerent actualia, in hac providentia, Christus veniret? ¶ Ad quod breviter respondendum est negativè: quia nedum deficeret motivum inadæquatum, verùm etiam adæquatum primarium decreti defactò existentis: ergo non existeret incarnatio. Patet consequentia: quia ad variandam intentionem sufficit variatio nedum obiecti adæquati primarij, verùm etiam obiecti inadæquati, dummodò sit pars subiectiva primarij, vt liquet in potentijs, & habitibus. Nec contra hoc est obiectio specialis notæ, cui oporteat occursum ire.

DUBIUM II.

Utrùm pura creatura potuerit esse instrumentum physicum Incarnationis?

POst causam finalem incarnationis immediatum locum tenet inter alias causas efficiens, quæ dividitur in physicam, & moralem. In præsenti dubio solùm agemus de causa efficiente physica: nam de morali instituemus specialem disputationem. Rursùs causa efficiens physica, alia est principalis, alia verò instrumentalis; & licèt circa vtramque nonnulla dubia possent moveri, solùm tamen habet difficultatem inter Scholasticos, quod titulus propositus præfert. Ob quam rationem de causa instrumentali tantùm sermonem instituemus, nonnihil de causa principali, & de his, quæ ad illam conducunt per modum suppositionis attexentes; vt sic de causa physica adæquata incarnationis tam de facto, quàm de possibili plena habeatur notitia.

***

§. I.

Aliquæ suppositiones præmittuntur.

18 SUpponendum est primò, nullam creaturam fuisse, nec potuisse esse causam principalem incarnationis. Probatur breviter, & efficaciter: nam incarnatio est longè perfectior gratia habituali; sed nulla creatura potest principaliter producere gratiam habitualem: ergo neque poterit vt causa principalis efficere mysterium incarnationis. ¶ Et confirmatur primò: Nam solus Deus potest vt author principalis efficere miracula, iuxta illud Psalm. 135. *Qui facit mirabilia magna solus*: Et D. Thom. 1. part. quæst. 110. art. 4. & alijs pluribus in locis; sed mysterium incarnationis est opus valde miraculosum, tùm quia coniungit extrema valde distantia in vna indivisibili persona: tum etiam, quia privat animam subsistentia sibi connaturalissima, quod nulla creatura facere potest, sicut nec creare: ergo nulla creatura potest facere principaliter opus incarnationis. ¶ Confirmatur secundò: Christus vt subsistens in natura humana est filius naturalis Dei; sed nulla creatura potest principaliter facere filium naturalem Dei, sicut nec filium adoptivum: ergo.

19 Nec refert, si dicas, dicta concludere in pura creatura, non verò in Christo, in quo est vnio hypostatica, ratione cuius potest producere principaliter alium Christum: sicut defactò concurrit vt causa principalis media nutritione, & augmentatione ad novam partem vnionis hypostaticæ, per illas præexistenti aggregatam. ¶ Non inquam, refert: Quia Christus vt homo, seu per potentias, & virtutes creatas non potest producere principaliter vnionem hypostaticam (de Christo vt Deo est id, quod in hac suppositione non dubitamus) Primò, quia Christus vt homo etiam continet gratiam habitualem; & nihilominus nequit vt causa principalis illam producere, vt pro nunc supponimus cum NN. Salmant. tract. 14. disp. 8. dub. 1. ergo &c. *Secundò*: Leo habet existentiam; & tamen nequit illam principaliter producere in alio leone: ergo estò Christus habeat vnionem hypostaticam, non ob hoc poterit principaliter illam producere. Consequentia est legitima, quia par est vtrobique ratio: nam sicut existentia non est activa, sic nec vnio hypostatica. *Tertiò*: Nam si Christus vt homo posset principaliter producere vnionem hypostaticam, vel esset per potentias merè naturales, vel per aliquam virtutem supernaturalem; neutrum dici potest: non quidem per potentias naturales; nam potentia naturalis nequit perfectè præcontinere rem supernaturalem adeò excelsam, vt est vnio hypostatica: neque per aliam virtutem supernaturalem, cùm vnio hypostatica incomparabiliter illam excedat. *Quartò*: Christus

Do-

Dominus per virtutem creatam nequit vt causa principalis facere miracula, sed tantùm vt instrumentum divinæ virtutis; vt tradit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 13. art. 2. & nos ibidem dicemus; sed opus incarnationis est valde miraculosum: ergo nequit per virtutem creatam efficere principaliter incarnationem. Quibus præclusum manet id, quod in prædicta evasione addebatur de nutritione, & augmentatione. Ex his legitimè infertur, implicare contradictionem, aliam causam præter Deum in seipso principaliter producere incarnationem. ¶ Sed meritò potest dubitari, an Verbum divinum præstet aliquem influxum activum specialem in hoc mysterium?

20 Ad quod respondeudum est negativè, contra Carolum Franciscum Raconsi, & Antonium de la Parra. (& est suppositio secunda) Sic D. Thom. cum Magist. Sentent. in 3. distinct. 1. quæst. 2. art. 11. ad 2. Et ibid. ad Annib. quæst. 1. art. 3. ad 1. Et in hac 3. part. quæst. 3. art. 4. vbi hæc habet: *Assumptio duo importat, actum assumentis, & terminum assumptionis: actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis, sed terminus assumptionis est persona. Et ideo id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis; sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita vni, quòd non alijs. Tres enim personæ fecerunt vt humana natura vniretur vni personæ filij.* Quo quid clarius?

Probatur deindè hac brevi ratione: quia nullum opus ad *extrà* potest esse ita proprium alicuius personæ, vt alijs non conveniat: ergo cum mysterium incarnationis sit opus ad *extrà*, nequit circa illud Verbum divinum præstare aliquem influxum physicum, qui non sit communis toti Trinitati. Antecedens probatur, tum ex communi proloquio Theolog. desumpto à D. Ioanne Damasc. lib. 3. *de Fide*, cap. 14. & 25. qui asserunt omne opus ad *extrà* esse à tota Tritate, à quibus recedere non oportet sine magna temeritatis nota. Tum etiam ex Concil. Tolet. 6. cap. 1. vbi dicitur: *Cùm tota cooperata sit Trinitas formationem subscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ.* Et Concil. Lateran. sub Innoc. III. relatum in cap. *Firmiter*, de summ. Trinit. ait: *A tota Trinitate communiter incarnatus.* Tum deniquè ex SS. PP. nam August. lib. 1. de Trin. cap. 5. ait: *Illam carnem, in qua non nisi Filius de Virgine nasci dignatus est, tota Trinitas creavit.* Et S. Ildephons. lib. de virginit. B. Mariæ, in persona Angeli inquit: *Tota inviſibiliter Trinitas conceptionem operabitur in te.*

Confirmatur primò, præcludendo tacitam evasionem Parræ. Nam estò Verbum divinum media humanitate præstet aliquem specialem influxum activum in operationes illius, qua ratione valorat illas speciali modo, & speciali modo habet dominium supra illas; hic tamen influxus non habet locum in præsenti; aliàs nullus alius influxus, vel virtus potest excogitari: ergo defactò illum non præstitit, nec præstare potest. Maior est certa: Nam influxus, de quo in præsenti, est pro priori ad vnionem cum humanitate, & sic nequit esse nisi per virtutem præcisè divinam. Minor, in qua est difficultas, probatur primò: nam virtus, per quam præstaret talem influxum, non est absoluta, quia omne prædicatum absolutum est commune tribus personis: nec relativa, tum quia relatio ad *intrà* non est virtus proxima influxus activi, sed intellectus, & voluntas: tum etiam quia relatio non constituit principium *quo*, sed *quod* operationis: ergo nequit esse virtus, qua præstet talem influxum. *Secundò*: Nam virtus, per quam Deus proximè influit activè ad *extrà*, est omnipotentia: ergo vel est eadem in Filio, ac in Patre; vel non? Si est eadem: ergo influxus est idem. Si est diversa: ergo sunt tres omnipotentes.

Confirmatur secundò, præoccupando aliam evasionem eiusdem Parræ. Nam estò virtus communis toti Trinitati fiat specialis Patris ad generandum Filium; minimè tamen potest omnipotentia ita appropriari vni personæ, vt ad *extrà* præstet aliquem specialem influxum: ergo ex hac parte Verbum divinum nequit aliquem specialem influxum præstare activè in incarnationem. Antecedens probatur: ideò virtus, qua Pater generat Filium, estò sit prædicatum absolutum, peculiariter appropriatur Patri, quia indiget distinctione, qua virtus non gauderet, si non connotaret paternitatem; sed totæ tres personæ æquè distinguuntur ab omni opere ad *extrà*, & æquè continent illud, vt ex se liquet: ergo nullum opus ad *extrà* ita potest esse ab vna persona, vt eodem influendi modo non sit ab omnibus.

21 Sed objicies: Spiritus-sanctus habuit in hoc mysterio aliquem speciaiem influxum, quem non habuerunt aliæ personæ: ergo potiori iure idem dicendum erit de Filio. Antecedens constat ex symbolis Niceno, & Apost. nam in illis dicitur de Christo: *Qui conceptus, & incarnatus est de Spiritu-sancto*: quo loquendi modo innuitur, incarnationem specialiter attribui Spiritui-sancto, & non nisi ob specialem aliquem influxum activum illius. ¶ Confirmatur primò: Quia solum Verbum divinum assumpsit humanitatem: ergo habet aliquem specialem influxum. Antecedens est de fide. Consequentia verò probatur: nam *assumere* est quoddam *agere*: ergo si solùm Verbum divinum assumpsit, solum Verbum divinum specialiter influxit.

Confirmatur secundò: Humanitas, præter dependentiam communem à tribus personis

in genere causæ efficientis habet aliam specialem à Verbo in eodem genere causæ : ergo est, quia Verbum præstat specialem influxum activum in illam. Antecedens probatur : tum quia humanitas habet specialem dependentiam à Verbo ; sed non facilè apparet, in quo alio genere causæ illam habeat, quàm in genere causæ efficientis : ergo. Tùm etiam : nam Verbum terminando humanitatem conservat illam sine subsistentia propria, communicando illi sui ipsius personalitatem, & existentiam ; sed conservatio est influxus causæ efficientis, cùm sit continuata productio : ergo. ¶ Confirmatur tertiò : Verbum divinum præstat specialem influxum in terminando humanitatem ; & nihilominus vis terminandi est communis tribus personis : ergo pariter, ettò virtus ad efficienter physicè influendum sit communis, poterit tamen Verbum per eam, speciali modo sibi applicatam, præstare aliquem influxum activum specialem in incarnationem. Maior est certa. Et minor liquet : nam virtus terminandi debet præcontinere adæquatam terminationem subsistentiæ creatæ ; hæc, vtpotè dicens perfectionem, nequit contineri in subsistentia relativa nisi ratione alicuius prædicati absoluti communis in ea inclusi : ergo.

Obiectionem optimè diluit D. Thom. infrà quæst. 32. art. 2. vbi ait : *Dicendum, quòd conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata. Attribuitur hoc specialiter Spiritui-Sancto triplici ratione.* Inter quas prima est, quia incartio est opus maximum amoris Dei, iuxta illud Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret* : & Spiritus-sanctus est amor Patris, & Filij ; non quia Spiritus-sanctus præstet aliquem specialem influxum, quem non præstant aliæ personæ. Hoc modo potentia attribuitur Patri, sapientia Filio, & amor Spiritui-sancto, licèt potentia, sapientia & amor, non sint in vna persona speciali aliquo modo, quo non sint in alijs.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Thom. in præs. quæst. 3. art. 4. ad 3. vbi ait : *Assumptio, quæ est per gratiam adoptionis, communis est tribus personis, & ex parte principij, & ex parte termini. Sed assumptio, quæ est per gratiam vnionis, est communis ex parte principij, non autem ex parte termini.* Unde si ly *assumere* indicat assumere activum, verum est, quòd significat *agere* ; sed iuxta hanc acceptionem non competit Verbo speciali aliquo modo : si verò ly *assumere* accipitur passivè, terminativè, seu formaliter, non significat actionem, & sic non oportet, quòd specialiter conveniat Verbo. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, specialem dependentiam, quam habet humanitas à Verbo, non esse aliam ab ea, quam haberet à propria subsistentia, quæ, vt liquet, non est in genere causæ efficientis, sed reducitur ad genus causæ formalis, non informativæ (quia hæc dicit imperfectionem partis) sed purè terminantis. *Ad secundam* : Dicimus, quòd Verbum divinum, prout terminat humanitatem propriè non conservat humanitatem : impropriè potest dici, quòd illam conservat ; inquantùm humanitas nequit absque novo miraculo esse à parte rei sine subsistentia propria, vel divina subrogando locum illius: sed hoc modo etiam subsistentia propria conservaret humanitatem absque influxu causæ efficientis.

Ad tertiam confirmationem respondetur, subsistentiam Verbi supplere vices subsistentiæ creatæ, illamque continere eminenter quoad omnes eius effectus. Aliter tamen, & aliter: nam quoad eius effectum primarium, qui est facere naturam sistentem in se, & incommunicabilem alteri, supplet subsistentia Verbi secundùm id, quod pro explicito dicit de linea relativa, & sic semper in ea quoad munus terminandi primarium relucet vis specialis terminandi, quæ non est communis alijs personis : quoad effectum secundarium subsistentiæ creatæ, qui est perfectio, præstat per aliquid absolutum ibi inclusum, & commune tribus personis. Sed de hac difficultate latiùs agemus infrà.

22 Tertiò supponendum est, actionem incarnativam esse formaliter diversam ab actione creativa animæ, & à productione humanitatis Christi, in eo sensu quo actiones Dei terminatæ ad humanitatem, & animam puri hominis distinguuntur. Et probatur hac ratione : nam actio supernaturalis, actio naturalis creativa, & actio naturalis eductiva, seu generativa sunt formaliter diversæ ; sed huiusmodi sunt actiones relatæ: ergo distinguuntur formaliter. Consequentia legitimè infertur ex præmissis. Maior etiam liquet : siquidem non ob aliam rationem in nobis actio productiva animæ distinguitur formaliter ab actione generativa humanitatis, & ab actione productiva gratiæ. Minor verò probatur : quia humanitas Christi fuit facta per eductionem, & generationem ; aliàs B. V. Maria nullum circa illam præstaret influxum : anima illius fuit facta per creationem, quia aliter fieri non potest, vt docent N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 4. quæst. 2. num. 6. & tradit D. August. epist. 99. ad Exod. dicens : *Ita sibi creavit animam Dei Filius, vt cæteris creat:* & tandem mysterium incarnationis est ordinis elevatissimi supra ordinem communem supernaturalem : ergo actio incarnativa est supernaturalis, actio productiva animæ est creativa, & productiva humanitatis eductiva.

Et confirmatur : Nam terminus adæquatus creationis animæ Christi est ipsa anima, & non vnio hypostatica ; aliàs actio naturalis generativa humanitatis est diversa à creatione animæ: er-

ergo hæ tres actiones distinguuntur formaliter. Minor cum consequentia est certa. Et maior probatur: tùm quia productio animæ præintelligitur actioni assumptivæ, vt tradit D. Thom. in 3. dist. 5. quæst. 3. art. 1. vbi loquens de humana natura Christi, sic ait: *Dicendum, quòd quamvis non præexistat tempore, præexistit secundùm modum intelligendi.* Et clarius in hac 3. part. quæst. 4. art. 2. vbi hæc habet: *Dicendum, quòd aliquid dicitur assumi ex eo, quod ad aliquid sumitur. Unde id, quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni: sicut illud, quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui*: ergo terminus adæquatus creationis animæ est ipsa anima, & non vnio hypostatica. Tum etiàm, & vrgentiùs: nam vnio hypostatica fit per actionem eductivam, & non creativam, vt non obscurè docent NN. Complut. abbrev. loco suprà alleg. quæst. 4. anima verò fit per creationem, & non per eductionem: ergo anima est terminus adæquatus creationis ipsius animæ.

23 Nec refert, si dicas cum D. Leone Magn. qui epist. 11. Iuliani ait: *Natura nostra non sic assumpta est, vt priùs creata, post assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur*: ergo ipsa actio assumptiva fuit formaliter creatio animæ. Patet consequentia: nam nisi anima ipsa creata fuerit formaliter per ipsam assumptionem, non posset verificari, quòd ipsa assumptione crearetur, vt inquit D. Leo: sicut non potest verificari, quòd aër illuminatione creatur, estò creatio, & illuminatio à Sole fit in eodem instanti. ¶ Secundò: Nam anima Christi habuit subsistentiam, & existentiam per eandem actionem, qua creata est; sed per actionem incarnativam habuit existentiam, & subsistentiam Verbi, quin haberet aliam: ergo actio creativa, & assumptiva sunt formaliter eadem actio. Maior probatur: tum quia actio creativa terminatur ad rem subsistentem, & existentem. Tum etiàm, quia actiones, & passiones sunt suppositorum, vt cum Arist. 1. Metaphys. cap. 1. docent Philosophi. ¶ Tertiò: Nam si actio assumptiva supponit totam humanitatem productam per aliam actionem, sequitur, Beatam Virginem Mariam nullo modo attigisse vt terminum *qui* Verbum divinum, & consequenter, non esse veram Matrem Christi, & Dei.

Non, inquam, hæc referunt. Nam ad primum respondetur, mentem S. Leonis in prædictis verbis, & aliorum Patrum solùm se extendere, vt excludant aliquam prioritatem temporis inter animam vt creatam, & vt assumptam, vt ponebat Origenes. Ad quod parùm refert, quòd creatio, & assumptio sint formaliter, aut non eadem actio, dummodò sint in eodem instanti: quod ex intentione propulsandi Origenis errorem colligendum est. Id autem, quod additur de illuminatione Solis, facilè dispellitur: vel ex eo, quòd siquis vellet proferre hanc propositionem, *Aër illuminatione creatus fuit*, ad denotandam præcisè concomitantiam actionis creativæ, & illuminativæ, non incongruè posset sustineri, iuxta subiectam materiam. Vel ex eo, quòd aër per illuminationem nec entitatem, neque subsistentiam, vel existentiam participat ab illuminatione; anima autem Christi, licet per actionem creativam præintelligatur producta quoad entitatem, participat tamen ab actione assumptiva subsistentiam, & existentiam, à quibus in suo *esse* adæquatè completur. Et hac ratione maiori proprietate potest dici, ipsa assumptione fuisse creatam, quam aërem illuminatione.

Ad secundum respondetur negando maiorem. Nam optimè stat, quòd actio creativa animæ tendat, persè loquendo, ad dandam subsistentiam, & existentiam, & regulariter hoc faciat; & tamen peraccidens illas non producat, nec communicet, quia impeditur per aliam actionem, in quo casu passio non erit suppositi. Sic materia persè petit produci per creationem ad productionem suppositi; & tamen, corruptis speciebus sacramentalibus, de novo creatur portio materiæ, vt subsistet formæ productæ per agens naturale, quin actio creativa materiæ producat, nec communicet illi subsistentiam, & existentiam. Sic ergo contingit mysterio incarnationis.

Ad tertium respondetur, alias matres, vt sint propriè tales, non requiri, quòd proximè activè concurrant in generationem, sed sufficere, quòd præparent activè remotè materiam, quæ sit apta generationi, ad quam solus Pater concurrit, vt causa principalis. Quam doctrinam desumpsimus ex D. Thom. infrà quæst. 67. art. 4. ad 3. & quæst. 32. art. 4. ad 2. & quæst. 33. art. 4. ad 2. Et sic patet, quòd vt Beata Virgo dicatur Mater Dei vera, sicut aliæ matres respectu filiorum suorum, sufficit ministrasse materiam, ex qua compactum fuit corpus Christi, & vnitum hypostaticè Verbo. Sed de hoc iterum agemus infrà. *Adde*: Quia si hoc quoad rem præsentem aliquid convincit, sequitur Beatam Virginem esse causam activam principalem vnionis Verbi, quia si requiritur in matre concursus activus, non sufficit instrumentalis, cùm hic possit communicari rebus inanimatis; cuius oppositum constat ex dictis num. 18. Immò nec fuit causa instrumentalis incarnationis, vt iam dicemus. Ex quibus constat, actionem incarnativam fuisse distinctam ab actione productiva animæ, & humanitatis. ¶ Si autem inquiras, an de potentia Dei absoluta vna, & eadem actione possint hæc omnia produci? Respond. affirmativè: Nam hoc non repugnat nec ex parte, qua humanitas fit per eductionem, & anima per creationem: quia totus homo potest produci per creationem. Nec ex eo, quòd vnio

hypostatica est supernaturalis, & humanitas naturalis: quia res naturalis optimè potest per actionem supernaturalem produci ad comproductionem compositi supernaturalis.

24 Quartò, & vltimò supponendum est, nullam causam creatam, immò nec Beatam Virginem fuisse defactò instrumentum physicum incarnationis. Et probatur ratione tradita num. 4. Nam id, quod vnicè dependet ex libera Dei voluntate, non potest à nobis stabiliri, nisi ex Scriptura, traditione Ecclesiæ, & doctrina SS. PP. sed nec ex Scriptura, nec ex traditione Ecclesiæ, nec ex Sanctis Patribus constat, aliquam creaturam fuisse defactò instrumentum physicum incarnationis: ergo defactò nulla fuit. Maior est certa; alias quilibet pro suo libito, & sine alio fundamento posset dicere, quòd ad omne opus supernaturale, seu miraculosum Dei datur defactò instrumentum physicum. Minor verò probatur: nam à nullo Theologo exhibetur aliquod testimonium, aut revelatio, nec potest adduci, ex quibus constet, aliquam creaturam fuisse instrumentum physicum incarnationis.

Et confirmatur evertendo præcipuum fundamentum opinionis contrariæ: Beatissima Virgo Maria non fuit instrumentum physicum incarnationis: ergo nulla alia creatura. Consequentia videtur legitima: quia in B. Virgine maius aliquod fundamentum, etsi apparens, datur ad hunc influxum permittendum, quàm in alijs creaturis. Antecedens verò probatur: tum ex D. Thom. infrà quæst. 32. art. 4. vbi ait: *Dicendum est, quòd in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil activè operata est, sed solam materiam ministravit.* Et quæst. seq. art. 4. ad 2. ait: *Dicendum, quòd conceptio attribuitur B. Virgini, non tanquàm principio activo, sed quia ministravit materiam conceptui*: ergo B. Virgo nullum influxum, sive principalem, sive instrumentalem habuit in incarnationem. Tum etiam: nam B. Virgini non alius concursus concedendus est, nisi ille qui requiritur ad veram rationem Matris Christi: alius quidem concursus absque solido fundamento poneretur; sed ad veram rationem matris vel non requiritur concursus activus, vel requiritur principalis in prolem: ergo non fuit instrumentum physicum incarnationis. Minor probatur: nam concursus instrumentalis est communis rebus inanimatis, & sic insufficiens ad veram rationem matris. ¶ Adde primò: Nam aliæ matres sunt veræ matres, vel quia activè principaliter attingunt vnionem animæ cum materia, quin attingant vllo modo animam, & subsistentiam, cùm fiat per creationem: vel quia faciunt humanitatem, quam in eo instanti terminat subsistentia facta per creationem, & suppositum per modum termini *qui* actionis generativæ: vel quia activè remotè præparant materiam: ergo sicut aliæ matres sunt veræ matres, quin effectivè causent subsistentiam, aut vnionem cum anima, ita B. Virgo erit vera Mater Christi, & Dei, quin physicè instrumentaliter producat vnionem hypostaticam. ¶ Adde secundò: Nam B. Virgo non fuit instrumentum physicum ad causandam gratiam vel in Christo, vel in alijs; & tamen videbatur ad maiorem eius perfectionem pertinere: ergo idem dicendum est in ordine ad vnionem hypostaticam. Per quod præoccupata manet quædam tacita evasio.

Sed dices, probabile esse, puram creaturam instrumentaliter physicè attingere vnionem hypostaticam: Sacerdos enim consecrans efficit instrumentaliter physicè ex pane corpus Christi; quod, quin eodem modo attingat vnionem hypostaticam, fieri non valet. Anima etiam Christi instrumentaliter physicè influxit in resurrectionem ipsius Christi; sed in resurrectione illius vnio hypostatica de novo producta est: ergo.

Respondetur negando doctrinam vtriusque exempli. Nam imprimis falsum est, quòd Sacerdos instrumentaliter physicè attingat vnionem hypostaticam: quia solùm attingit persè corpus Christi, causando physicè instrumentaliter novum modum substantialem, & novam præsentiam sacramentalem cum speciebus, & per concomitantiam corpus trahit secum animam, vnionem hypostaticam, & Diuinitatem, vt tradit Div. Thom. infrà quæst. 76. art. 1. Deindè probabilius est in via D. Thom. neque corpus, neque animam esse instrumenta physica resurrectionis Christi; cùm nulibi faciat mentionem de influxu aliquo creato, sed tantùm de divino prout est communis tribus personis, vt videri potest super Psalm. 40. in fine: & Ioann. 2. lect. 3. in princip. & ad Rom. 4. in fine. ¶ Nota, quòd 1. ad Thessalon. 4. lect. 2. in med. expressè docet, humanitatem Christi esse instrumentum physicum nostræ resurrectionis: vnde si tantum concedit influxum physicum instrumentalem respectu nostræ resurrectionis, sufficiens signum est, non influxisse instrumentaliter physicè in suam. *Adde*: Quòd licèt influxum illum concedamus, solum sequitur, attigisse per illum vnionem naturalem animæ, & corporis, non verò vnionem hypostaticam: hanc enim nunquàm dimisit. His suppositis, difficultas, & non parva, est inter Theologos tam domesticos, quàm extraneos, an creatura aliqua, v. g. B. Virgo, posset à Deo elevari, vt instrumentaliter physicè concurreret ad productionem vnionis hypostaticæ. Pro quo sit.

§. II.

Sententia affirmativa.

25 DIcendum est, non repugnare metaphysicè, creaturam esse instrumentum rigorosum Dei ad causandam vnionem hypostaticam. Hanc conclusionem tenent Cabrera, Lorca, Suarez, & in eam inclinatur Godoy: quos omnes citant NN. Salmant. in præs. disp. 5. dub. 3. n. 37. referentes pro hac sententia Gonetum, qui apertè docet oppositam disp. 7. num. 2. Et licèt hæc conclusio non reperiatur expressè in D. Thom. ex eius tamen probanda est testimonijs.

Probatur ergo conclusio hac fundamentali ratione. Non repugnat, creaturam attingere instrumentaliter physicè humanitatem Christi vt vnitam Verbo divino, sive per vnionem realiter distinctam, sive per seipsam: ergo non repugnat, causam creatam esse instrumentum physicum incarnationis. Antecedens probatur: nam ideò non posset creatura aliqua efficere instrumentaliter physicè humanitatem vt vnitam Verbo divino, quia humanitas nequit illi vniri nisi supernaturali, aut miraculoso modo, vel quia assignari nequit effectus prævius: hæc enim sunt omnia capita ex quibus potest deduci repugnantia huius concursus instrumentalis; sed ex nullo ex his repugnat, creaturam attingere instrumentaliter humanitatem vt vnitam hypostaticè Verbo divino: ergo non repugnat, creaturam esse instrumentum physicum ad attingendam humanitatem vt vnitam Verbo divino. Consequentia quoad singulas partes probatur: Imprimis non repugnat ex capite supernaturalitatis: tum quia humanitas Christi fuit instrumentum physicum productionis gratiæ, vt pluribus in locis docet D. Thom. Tum etiàm: quia Sacramenta illam instrumentaliter physicè producunt, vt docent communiter Thomistæ cum suo Aug. Præceptore infrà quæst. 62. art. 1. Neque ex capite operis miraculosi: quia humanitas Christi fuit instrumentum physicum ad opera miraculosa, vt tradunt etiam Thomistæ cum D. Thom. infrà, quæst. 13. Et tandem neque ex capite indistinctionis effectus prævij ab effectu causæ principalis: tum quia effectus prævius esset humanitas, & effectus causæ principalis vnio hypostatica, quæ in nostra sententia realiter distinguitur ab illa, vt dicemus disp. seq. Tum etiàm: quia estò non distinguatur ab illa, non requiritur maior distinctio, quàm ad concurrendum instrumentaliter ad resurrectionem; sed absque distinctione reali in effectibus humanitas Christi erit instrumentum physicum nostræ resurrectionis, vt tradit D. Thom. loco suprà citato ad Thesalon. vel illam assignent Adversarij; quia eadem facilitate & nos assignabimus in influxu instrumentali in ordine ad vnionem hypostaticam. Tum denique: quia non semper requiritur distinctio actualis formalis inter effectum causæ principalis, & instrumentalis, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12. num. 14. Ergo ex nullo capite repugnat, creaturam esse instrumentum physicum in ordine ad vnionem hypostaticam.

26 Respondebunt Adversarij, præter dicta capita dari aliud, ex quo metaphysicè repugnet hic concursus creaturæ in vnionem hypostaticam, nempè quia subordinaret sibi Verbum divinum, cum quo vnit infallibiliter humanitatem. ¶ *Sed contra.* Tùm quia Deus principaliter effectivè vnit humanitatem cum Verbo; & tamen non sibi subordinat Verbum: ergo, estò creatura concurreret vt instrumentum physicum Dei ad hanc vnionem, non subordinaret sibi Verbum. *Tum etiàm*: Nam Sacramenta novæ legis instrumentaliter physicè causant gratiam, per quam Deus speciali modo assistit iusto; & tamen non ob hoc subordinatur Deus Sacramentis: ergo. *Tum denique*: Nam posito lumine gloriæ, necessariò Deus vnitur intellectui creato per modum speciei: & posità visione beatifica, vnitur per modum Verbi; sed non repugnat, creaturam producere instrumentaliter lumen gloriæ, quin sibi subordinet essentiam divinam, & defactò intellectus creatus perfusus lumine gloriæ producit principaliter visionem beatificam, quin sibi subordinet essentiam divinam per modum Verbi vnitam: ergo, estò creatura physicè instrumentaliter vniat humanitatem cum Verbo divino, non debet illud sibi subordinare. ¶ Alia via potest probari nostra conclusio, enervando motiva sententiæ contrariæ, qui modus est aptior ad tollendam repugnantiam metaphysicam, quam in his, & similibus astruunt Adversarij.

§. III.

Oppositæ sententiæ motiva.

27 COntrà prædictam conclusionem sentiunt gravissimi Thomistæ, vt sunt Medina, Alvarez, Ioann. à S. Thoma, Cipullus N. Laurent. quos referunt NN. Salmant. & novissimè Contenson differt. 2. cap. 2. specul. 3. Pro quorum opinione:

Arguitur primò ex D. Thoma in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 3. vbi ait: *Ad tertium, dicendum, quòd si in conceptione vnio includatur, quæ simul cum ipsa facta est, maior difficultas fuit in conceptione, quàm in transubstantiatione, quia illa vnio terminata est ad esse divinæ personæ: hæc autem transubstantiatio ad corpus Christi.* Ergo sentit S. Doct. nullam creaturam posse assumi in instrumentum physi-

cum vnionis hypostaticæ, licèt poterit esse ad convertendum panem in corpus Christi.

Hoc argumentum ponit Lisbonensis. Sed debilissimum est: nam post prædicta verba, statim addit Aug. Doct. quòd etiam datur maior difficultas in conversione panis in corpus Christi, quàm in conversione purissimorum sanguinum Virginis in corpus illius; & tamen Ioann. à S. Thoma non dicet, quòd ob hanc maiorem difficultatem, si creatura potest esse instrumentum physicum conversionis sanguinum Virginis in corpus Christi, vt docet ibidem S. Thom. non possit esse instrumentum physicum conversionis panis in corpus Christi: immo dicet, quòd maior difficultas in vna conversione non est idem, ac impossibilitas metaphysica, nisi hæc aliundè probetur. Sic ergo nos dicimus circa vnionem hypostaticam comparativè ad conversionem panis in corpus Christi.

Arguitur secundò: Nam implicat, quòd actio creata attingat immediatè sive principaliter, seu instrumentaliter aliquem terminum substantialem; sed si creatura esset instrumentum physicum Dei ad causandam vnionem hypostaticam, illam immediatè attingeret: ergo repugnat, creaturam aliquam producere instrumentaliter physicè vnionem hypostaticam. Minor cum consequentia constat. Maior verò probatur: nam principium *quo*, & immediatum, & terminus *quo* immediatus alicuius actionis debent habere inter se convenientiam intra lineam substantiæ, vel accidentis, ob quam rationem docent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Gener.* disp. 2. num. 10. nullam actionem creatam terminari immediatè ad substantiam: sicut etiam in lib. Physic. disp. 10. quæst. 2. docent. in nullo eventu substantiam posse esse immediatè operativam.

Hoc argumentum apertè retorquetur contra plures ex Adversarijs, qui ex vna parte docent, substantiam non posse esse immediatè operativam; & ex alia generationem immediatè terminatam ad substantiam esse actionem rigorosam. Sic Ioann. à S. Thom. Similiter existentia substantialis est quid entitativè substantiale; & in eorum sententia creatura producit instrumentaliter physicè existentiam substantialem, vt cum D. Thom. docent NN. Complut. in lib. *de Generat.* disp. 15. num. 60. Et tandèm creatura est instrumentum physicum ad conversionem eucharisticam, in qua corpus Christi cum aliquo modo substantiali est terminus immediatus actionis creatæ, vt non negabunt Adversarij: non ergo ex hoc capite repugnat, creaturam instrumentaliter physicè producere vnionem hypostaticam. Et ratio est: quia actio instrumentaria, prout distincta à prævia, non commensuratur cum agente instrumentali, sed cum principali: vnde si hoc potest esse immediatè operativum, vt est Deus, poterit actio instrumentaria attingere immediatè aliquid substantiale.

29 Arguitur tertiò: Causa, quæ physicè potest producere vnionem duorum extremorum, subjicit sibi vtrumque extremum; sed repugnat, causam creatam subjicere sibi Verbum divinum vnitum cum humanitate: ergo repugnat, causam creatam esse instrumentum ad vnionem hypostaticam producendam. Maior suadetur: nam qui physicè causat vnionem duorum extremorum, non tantùm vnit vnum extremum, sed vtrumque: ergo vtrumque sibi subjicit.

Respondetur, maiorem vniversaliter sumptam esse falsam: nam Deus vniens principaliter physicè humanitatem cum Verbo, vel producit vnionem vtriusque extremi, & sibi subordinat vtrumque extremum; vel non? Si dicatur primum: ergo iam Verbum divinum potest alteri subjici. Si dicatur secundum: ergo nec causa instrumentalis debet producere vnionem humanitatis, & Verbi, & consequenter nec debet sibi subjicere Verbum. Ratio verò, cur nec Deus vt causa principalis, nec creatura vt causa instrumentalis subjiciunt sibi Verbum divinum cum humanitate vnitum, estò vniant humanitatem cum Verbo, est, vel quia non producunt vnionem Verbi cum humanitate, sed vnionem humanitatis cum Verbo: Verbum enim divinum non vnitur formaliter per vnionem hypostaticam, sed per seipsum est actualis vnio sui ipsius, & sic solùm subjiciunt sibi humanitatem: vel quia vnio vtriusque extremi non recipitur in vtroque extremo, sed tantùm in humanitate, eò quòd Verbum solùm comparatur per modum termini purè terminantis. Et sic patet ad probationem. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus num. 26.

30 Arguitur quartò: Omnis causa instrumentalis debet habere actionem prævìam; sed creatura nequit habere aliquam actionem prævìam in ordine ad vnionem hypostaticam: ergo nequit esse rigorosum instrumentum Dei ad producendam vnionem hypostaticam. Maior supponitur ex his, quæ docent NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12. dub. 2. Minor verò probatur: nam omni actioni debet correspondere aliquis effectus; sed nullus effectus potest assignari correspondens actioni prævìæ: ergo neque dari potest huiusmodi actio prævia. Minor probatur: & imprimis nequit esse vnio hypostatica; hæc enim est effectus causæ principalis: neque potest esse suppositum Verbi, cùm nequeat contineri in aliqua actione creata: neque ipsa humanitas, cùm hæc producatur per actionem generativam; aliundè nequit alius terminus excogitari correspondens actioni prævìæ: ergo.

Confirmatur primò: Nam ipsi actioni instrumentariæ nequit adhuc assignari terminus

ergo

ergo creatura nequit assumi in instrumentum ad vnionem hypostaticam. Antecedens probatur: nam huiusmodi terminus non est humanitas, cùm hæc terminet in prædicta hypothesi diversam actionem ab ea, quam terminat vnio hypostatica; aliàs hæc produceretur per creationem, vt diximus num. 23. in fine; neque potest esse suppositum Verbi, propter dicta in argumento; neque potest esse vnio hypostatica realiter distincta ab extremis, quia hæc in satis probabili sententia non datur: ergo nullus terminus assignari valet correspondens actioni instrumentariæ.

Confirmatur secundò: Omnis actio creata fit ex aliquo præsuppositò subiecto: ergo creatura nequit esse instrumentum ad producendam vnionem hypostaticam. Maior est certa: quia omnis actio creata debet esse eductio, de cuius ratione est supponere subiectum, ex quo fiat, in quo distinguitur à creatione, quæ totum *esse* producit, & nullum subiectum supponit; ideoque nulla creatura potest esse instrumentum Dei ad creandum, vt docent Thomistæ cum D.Thom.1.part. quæst.45. art.5. Minor verò probatur: nam actio productiva vnionis hypostaticæ dat *esse* existentiæ humanitati, cùm in illa non detur aliud *esse* præter divinum, vt pro nunc supponimus: ergo actio productiva vnionis hypostaticæ non fit ex præsuppositò subiecto.

Confirmatur tertiò: Nulla creatura potest concurrere adhuc instrumentaliter ad missionem, aut dationem personæ divinæ; sed per vnionem hypostaticam datur persona Verbi: ergo creatura nequit producere adhuc instrumentaliter vnionem hypostaticam. Maior probatur: nam dans personam divinam debet illam habere vel per modum originis, quo pacto Pater æternus misit filium; vel per modum dominij & potestatis, qua ratione Rex mittit subditos; constat autem, quòd creatura neutro modo habet personam Verbi: ergo nulla creatura potest concurrere ad missionem, seu dationem personæ divinæ.

Confirmatur quartò: Ideo creatura nequit esse instrumentum ad creandum, quia terminus creationis est infinitus in *esse* termini, vt probat D.Thom.loco suprà citato; sed terminus assumptionis est simpliciter infinitus, cùm sit Verbum divinum per talem actionem communicatum: ergo repugnat creaturam esse instrumentum physicum assumptionis.

Hoc argumentum cum suis confirmationibus est præcipuum fundamentum Adversariorum, cui maximè fidunt. Sed ad illum respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quòd effectus prævius, vel potest esse ipsa humanitas secundùm vnionem naturalem, sicut equinitas est effectus prævius in ordine ad producendam existentiam equi instrumentaliter: non enim est maior difficultas in vna, quàm in alia. Nec contrà hoc obest, quòd humanitas est effectus naturalis: Nam etiam effectus prævius baptismi est naturalis, licèt effectus causæ principalis, ad quem aqua concurrit instrumentaliter, sit gratia habitualis. Vel potest esse alius effectus extrinsecus Christo, quia effectus prævius non petit semper recipi in passo principali, sed sufficit, quòd actio causæ principalis quodammodò modificetur ab actione prævia, & ab eius proprio effectu, in eaque virtualiter persistat: Quod maximè verificari debet, quando aliqua actio formaliter immanens, vt intellectio, sumitur in instrumentum ad producendum aliquem effectum in passo extrinseco.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd actioni instrumentariæ potest correspondere ille effectus, qui defactò, & in prædicta hypothesi correspondet actioni Dei principalis agentis. Assignent ergo Adversarij effectum correspondentem actioni divinæ, & quemcumque ipsi designaverint, hunc dicimus nos esse effectum, qui correspondet actioni instrumentariæ; quia in omnium sententia idem effectus correspondet causæ principali, & instrumentali; aliàs frustrà assumeretur in instrumentum. ¶ Addimus tamen, quòd effectus productus per actionem instrumentariam est vnio hypostatica realiter distincta ab extremis, vt in disp. seq. latiùs dicemus. Si verò ab hac opinione præscindamus, erit ille, quem assignaverint Adversarij pro actione assumptiva, qui non potest esse alius nisi ipsa humanitas vt vnita Verbo.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd vt actio fiat ex præsuppositò subiecto, non requiritur, quòd præsupponatur pro aliqua duratione existens ad illam, vel ad terminum producendum per illam; immò nec quòd præintelligatur existens per existentiam communicatam per aliam actionem, sed sufficit, quòd sit existens pro toto illo instanti reali, & quòd reddatur existens per actionem, quæ educitur ex illo. Quod illustrari potest pluribus exemplis: nam imprimis forma, quæ generatur ex corruptis speciebus sacramentalibus, verè educitur ex potentia materiæ, quæ in eodem instanti de novo creatur, & tamen nec forma, nec actio illam producens præsupponunt materiam cum existentia, immò ipsa actio productiva formæ communicat materiæ existentiam. Deindè actio productiva existentiæ equi v. g. educitur ex forma, sicut ipsa forma ex materia; & nihilominus non præsupponit ipsam formam cum existentia; cùm actio secunda, & instrumentaria tendat ad communicandam existentiam. Et ratio horum est: quia ad hoc vt actio eductiva distinguatur à creatione, sufficit, quòd subiectum præsupponatur productum quoad entitatem, quia creatio nec hoc præsupponit. Et in hoc sensu loquitur D.Thom.loco nobis obiecto.

Ad tertiam confirmationem respondetur negan-

gando maiorem. Cuius probatio non vrget: aliàs tota Trinitas non concurret principaliter ad missionem seu dationem Verbi; cùm Trinitas non habeat potestatem seu dominium supra Verbum divinum, nec per modum originis concurrat nisi solus Pater. Unde sicut ad hoc vt tota Trinitas principaliter concurrat ad missionem temporalem Verbi, sufficit, quòd principaliter concurrat ad vnionem hypostaticam, supra quam habet aliquam potestatem dominij; ita ad influxum instrumentalem creaturæ erga talem dationem, sufficit, quòd instrumentaliter producat vnionem hypostaticam, & quòd habeat supra illam simile dominium. Nec hæc missio quoad hoc habet maiorem difficultatem, quàm missio invisibilis Trinitatis per gratiam, ad quam sacramenta concurrunt instrumentaliter, sicut ad ipsam gratiam: quia ad hunc effectum præstandum sufficit attingere vnionem specialem creaturæ cum Trinitate.

Ad vltimam confirmationem respondetur concedendo maiorem; & distinguendo minorem: *est terminus infinitus* formaliter, nego minorem; materialiter concedo minorem. Hæc autem est differentia inter assumptionem, & creationem, quòd terminus creationis, estò sit finitus in *esse entis*, nempè Angelus, vel anima rationalis, in *esse termini* est infinitus, quia fit sub generalissima ratione entis, secundùm quam immediatè opponitur nihilo. Terminus verò assumptionis, licèt sit infinitus in *esse entis*, in *esse* tamen *termini* non explicat infinitatem: quia nec infinito modo per illam communicatur, nec vnio producitur prout immediatè opponitur nihilo, cùm educatur ex humanitate. Maximè quia terminus *qui* creationis vere fit per eam, non verò terminus *qui* assumptionis, scilicèt Verbum Divinum; & sic est dispar ratio. Utraque differentiæ ratio facillimo negotio potest confirmari exemplo visionis beatificæ, quæ vnit terminum infinitum, nempè essentiam divinam.

DUBIUM III.

Quis fuerit terminus formalis actionis incarnativæ?

OCcasione causæ efficientis incarnationis, de qua egimus, quantum res exigit, dub. anteced. tractamus in præsenti de specificativo actionis incarnativæ; ad cuius notitiam non parùm conducit cognitio illius termini formalis. ¶ Pro quo observandum est cum N. Complut. in lib. *de Generat.* disp. 2. quæst. 3. terminum alicuius actionis dividi in terminum *qui*, & terminum *quo*: prior est, qui fit vt *quod*, & solet appellari *totalis*, quo pacto se habet totum compositum coalescens ex natura, substantia, & existentia. Terminus *quo* est ille, qui fit vt *quo*, & dat speciem per modum formæ termino *qui*. Præsens difficultas restringitur ad terminum *quo*, quia est qui propriè specificat actionem, licèt nonnihil dicemus de termino *qui* per modum suppositionis, quia de illo nullum est apud Theologos dissidium.

§. I.

Certa ab incertis separantur.

31 SUpponendum est primò, actionem incarnativam non specificari ab aliquo creato, imò nec à subsistentia Verbi. Quod breviter ostenditur ex his, quæ NN. Salm. docent tract. 3. disp. 5. dub. 3. nimirùm, potentiam executivam non agere per actionem formaliter transeuntem, & creatam, sed per actionem formaliter immanentem, quæ est ipse Deus; sed iuxta doctrinam prædictorum PP. in eodem tract. disp. 3. dub. 1. & tract. 4. disp. 3. dub. 2. nullum prædicatum divinum specificatur ab aliquo creato, immo nec à relationibus divinis specificatur aliquis actus divinus, sive de linea intellectus, sive de linea voluntatis: ergo actio incarnativa non specificatur ab aliquo creato formaliter, nec à subsistentia Verbi. In qua suppositione non habet locum præsens difficultas: sed quia illam Theologi communiter excitant, hoc potest fieri, vel permittendo, Deum agere per actionem formaliter transeuntem; vel supponendo cum prædictis PP. loco suprà cit. ex tract. 3. num. 58. actus divinos respicere prædicata creata tanquàm specificativa virtualia, quæ talis conditionis sunt, quòd si Deus posset habere aliquod specificativum extrinsecum, tunc actus Dei, v. g. terminatus ad vnum Angelum, potiùs specificaretur ab ipso, quàm ab alio: in quo sensu misericordia divina habet etiam diversum specificativum virtuale, ac iustitia. Iuxta vtrumque ergo sensum:

32 Supponendum est secundò, terminum *qui*, seu totalem actionis incarnativæ fuisse Christum Dominum, vt coalescentem ex personalitate Verbi, existentia divina, & natura humana, itaut persona vt subsistens in natura humana sit terminus *qui* primarius in executione, & vt existens in eadem natura sit primarius in intentione. Hæc diximus, propter ea quæ docent NN. Complut. abbrev. loco suprà allegato. Nam suppositum creatum vt *subsistens* est terminus *qui* primarius in executione; & vt *existens*, est primarius in intentione: ergo idem dicendum est de suppositio Verbi vt subsistens, & existens in natura humana. Patet consequentia: quia eædem rationes, quæ militant pro suppositio creato, vrgent pro suppositio Verbi vt subsistenti in natura humana. Nec contra hoc vim habet aliqua obiectio, cui oporteat occursum iri. Unde lis præcipua inter Theologos est circa terminum formalem *quo*, qui, vt suprà dixi-

diximus, est qui specificat actionem. Et ne dissidium sit de voce:

33 Supponendum est tertiò, actionem incarnativam, prout dicitur *assumptio, incarnatio, vnitio, productio, suppositatio &c.* esse vnam indivisibilem actionem. Quod potest hoc modo ostendi: nam actio generativa humana v.g. & est productio, & est suppositatio, & est vnitio, & est humanatio; & tamen nullus cordatæ mentis dicet, quòd ibi intercedunt actiones formaliter diversæ, estò dicant expressiones per ordinem ad diversa connotata: ergo idem dicendum est de actione incarnativa sub omnibus prædictis expressionibus. ¶ Ex quo infertur, falsò assignasse nonnullos Theologos, qui possunt videri in NN. Salmant. in præs. num. 55. diversos terminos formales pro prædicta actione sub omnibus illis expressionibus: nam termini formaliter, & adæquatè diversi nequeunt non diversificare actiones: nam specificativum adæquatum, & distinctivum sunt idem: ergo si actio sub illis diversis expressionibus est eadem, signum est, quòd non habeat sub quacumque reduplicatione distinctum terminum formalem *quo*, seu specificativum. Neque in re tam evidenti oportet amplius immorare; aliàs possemus dicere, quòd actio v. g. generativa à forma vt generativa, ab vnione vt vnitio, & vt productio à toto, quod producit, specificaretur tanquàm à terminis formaliter diversis, & non esset vna actio realis, sed plures: quod est ridicula philosophia, & hucusque inaudita.

34 Supponendum est quartò, naturam divinam non esse terminum *quo* formalem, seu specificativum actionis incarnativæ. Tùm quia natura divina non vnitur humanitati per modum naturæ (hoc enim dicit imperfectionem) sed per modum existentiæ: ergo natura divina per modum naturæ non est terminus formalis *quo* actionis incarnativæ. *Tum etiam*: Quia nulla actio tendens ex se ad producendum suppositum, vel vniendum naturam cum supposito, specificatur ab existentia: quia sicut existentia est extra prædicata non solùm specifica suppositi, sed etiam suppositi vt suppositi, sic debet ex se esse extra specificativum formale actionis, quæ tendit ad producendum suppositum, vel ad vniendam naturam cum supposito. *Tum deniquè*: Quia actio incarnativa non trahit naturam divinam humanitati, sed humanitatem supposito divino, vt docet D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 8. per hæc verba: *Non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed è converso: quia humana natura est adiuncta ad personalitatem divinam, vt scilicèt persona divina in humana natura subsistat.* Et in eodem sensu dicit opusc. 30. Contra græcos, cap. 6. *In vnione Dei ad animam non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura à Deo assumitur.* Ergo natura divina non est terminus formalis persè primò intentus ab actione incarnativa.

35 Hæc tamen suppositio solùm debet intelligi de actione incarnativa quantùm ad speciem physicam illius: si enim de illa moraliter loquamur, non inconvenit dicere, immò absolute debet supponi (& erit quinta suppositio) respicere, vt terminum sui specificativum, ipsam naturam divinam vt distinctam à personalitate, quoquomodò vnitam humanitati. Quod sic ostenditur: nam id, quod præcipuè attenditur in termino formali actionis incarnativæ moraliter sumptæ, est sanctitas, & dignitas moralis naturæ assumptæ; sed hæc sanctitas desumitur, tanquàm à forma morali, à natura divina: ergo natura divina, quoquomodò communicata humanitati, est terminus formalis, & specificativus actionis incarnativæ moraliter acceptæ. Quapropter difficultas solùm procedit de actione incarnativa physicè, vel metaphysicè accepta. Circa quam ad tria tantùm, quæ Christus concernit, potest dubium revocari, nempè ad Verbum divinum terminans humanitatem per modum subsistentiæ; ad modum vnionis, in suppositione quòd sit realiter distinctus ab extremis; & tandem ad humanitatem. Pro quo sit.

§. II.

Nostra resolutio.

36 DIcendum est, terminum formalem *quo*, seu specificativum actionis incarnativæ esse humanitatem; vnionem autem, & personam Verbi solùm se habere in ordine ad illam, vt connotata in obliquo attacta. Hanc conclusionem defendunt graviores Thomistæ, scilicèt Arauxo, Ioann. à S. Thom. Godoy, Cabrera, Curiel, & N. Laurent. quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 5. dub. 4. Undè falsò Contenson asserit, oppositam esse communem inter Thomistas.

Secunda pars facilè suadetur: Nam humanitas est terminus formalis *quo* generationis naturalis Christi ex B. Virgine: ergo si est etiam terminus *quo* actionis incarnativæ, debet necessariò importare in obliquo suppositum Verbi, & per modum conditionis vnionem hypostaticam. Consequentia videtur legitima: nam, stante identitate entitativa in termino *quo* duarum actionum, nequit dari diversitas formalis in eodem termino, nisi detur aliqua diversitas saltem ex parte alicuius connotati, & conditionis. Qua ratione, licèt motus sursùm, & motus deorsùm non rarò habeant eundem terminum *ad quem* in esse entis, differunt tamen formaliter, quia terminus *ad quem* vtriusque motus connotat diversos terminos *à quibus*, ratione cuius connotationis, licèt sit idem termi-

nus materialiter, formaliter tamen est diversus, sufficiensque ad specificandum, & distinguendum vtrumque motum. Cùm ergo generatio, & assumptio sint actiones diversæ, necessariò recurrendum est pro earum distinctione ad diversa saltem connotata.

37 Prima, & præcipua pars conclusionis probatur ratione à priori: Nam terminus *quo* seu formalis, & specificativus cuiuscumque actionis est ille, qui per modum formæ constituit terminum *qui*; sed humanitas est huiusmodi: ergo humanitas est terminus *quo* specificativus actionis incarnativæ. Maior constat tùm in dealbatione, tùm in generatione, quæ specificantur ab eo, quod per modum formæ constituit concretum. Minor verò probatur: nam terminus *qui* actionis incarnativæ est Deus homo, nempè Christus, iuxta illud symboli, *Verbum caro factum est*; sed in hoc concreto, seu complexo *Deus homo* solùm humanitas habet rationem formæ, cùm ab illa per modum formæ constituatur in ratione hominis: ergo sola humanitas habet rationem formæ.

Confirmatur: Nam per incarnationem, formalissimè loquendo, Verbum divinum factum est homo: ergo sola humanitas est terminus *quo* constituens per modum formæ Christum dominum. Consequentia patet: nam actio faciens album respicit vt terminum *quo* formalem albedinem; & actio faciens calidum, calorem: ergo actio faciens hominem respicit, vt terminum specificativum, formam constituentem hominem, nempè humanitatem. Antecedens verò suadetur: tùm ex dicto symbolo. Tum etiam ex D. Thom. opusc. 30. cap. 6. Contra græcos, vbi ait: *In vnione Dei ad animam non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura à Deo assumitur.* Tum deniquè: nam in Scriptura non dicitur, quòd caro facta est Verbum, vel homo factus est Deus, sed quòd Deus factus est homo: ergo per incarnationem, formalissimè loquendo, Verbum divinum factum est homo.

Explicatur magis hæc ratio cum confirmatione, simulque præcluditur evasio Goneti. Nam actio tendens persè ad communicandam aliquam formam, specificatur ab illa, licèt comparetur per modum perfectibilis; sed actio incarnativa persè tendit ad communicandam humanitatem Verbo divino: ergo specificatur ab illa. Minor evidenter colligitur ex proximè dictis in confirmatione. Maior verò probatur: nam quia actio generativa tendit persè ad communicandam Petro humanitatem, specificatur ab illa, licèt sit perfectibilis à subsistentia, & existentia illius; pariter, quia actio productiva Spiritus-sancti tendit formaliter, & persè ad communicandum amorem, specificatur ab illo, licèt amor sit quasi perfectibilis à subsistentia, & existentia illius: ergo quòd humanitas comparetur per modum perfectibilis à subsistentia Verbi, non obstat, vt sit terminus formalis. ¶ Quibus adde: quia magis perfectibilis est ab existentia, quàm à subsistentia, cùm priùs terminetur ab illa, quàm ab existentia, & consequenter illa fit ab hac quodammodò perfectibilis; & tamen non concedit Gonet, existentiam divinam esse terminum formalem incarnationis: ergo idem debet dici de subsistentia Verbi.

38 Secundò probatur conclusio, propulsando modos dicendi aliorum. Nam terminus formalis *quo* actionis incarnativæ non est vnio hypostatica, vt tenent Suarez; aliàs neque est subsistentia Verbi: ergo debet esse humanitas sola. Consequentia est legitima: tum quia non datur aliquid aliud, de quo possit dubitari. Tum etiàm: quia terminus *quo* non est idem, ac terminus *qui*, & consequenter terminus *quo* vel debet esse sola humanitas, vel nullo modo est. Maior probatur (posteà probabitur minor) tum inductivè: quia in alijs complexis productis terminus formalis actionis non est vnio, sed forma, vt cernere licet in dealbatione, calefactione, & generatione substantiali: ergo idem dicendum est de vnione hypostatica respectu actionis incarnativæ. Tum etiam: quia id, quod per modum formæ constituit terminum *qui* actionis, est terminus formalis illius; sed vnio non constituit terminum *qui* per modum formæ, cùm solùm sit applicatio vnius extremi ad aliud: ergo. Tum deniquè: nam si ob aliquam rationem esset vnio terminus formalis *quo*, esset, quia hæc tantùm producitur per actionem incarnativam; sed in generatione humana sola vnio producitur, quin hæc sit ob hoc terminus formalis illius: ergo idem quod priùs.

Minor deindè probatur: nam subsistentia, vel suppositum habet rationem materiæ, secundùm id quod dicit in recto; sed terminus formalis debet esse id, quod habet rationem formæ: ergo nequit esse subsistentia Verbi. Minor continet rationem Gonet, qua num. 92. excludit vnionem à ratione termini formalis actionis incarnativæ. Maior verò probatur: tum quia hæc prædicatio, *Christus est creatura*, est falsa; & non alia ratione, nisi quia prædicatum appellat supra materiale subiecti: ergo suppositum, secundùm id quod dicit in recto, habet rationem materiæ. Tum etiam: quia D. Aug. lib. 83. Quæstionum quæst. 83. dicit, quòd Verbum divinum naturam humanam quasi habitum, seu vestem induit, & assumpsit, ad quod adducit illud Apost. ad Philip. 2. *Et habitu inventus vt homo*: & confirmat Angel. Doct. ad prædictum locum; constat autem, quòd homo se habet vt subiectum, & materia respectu vestis: ergo. Tum deniquè: quia Aug. Magister infrà quæst. 17. art. 2. tradit, quòd Verbo divino advenit natura humana, eo modo quo homini adveniunt manus, & pedes,

sine

sine quibus anteà fuisset; sed tunc homo non se haberet per modum formæ, sed per modum subiecti: ergo idem dicendum est de supposito Verbi respectu humanitatis.

39 Ex dictis infertur primò, quòd, si eadem persona assumeret naturas specie diversas, actiones assumptivæ essent specie diversæ; è contra verò, si diversæ personæ assumerent vel eandem numero naturam, vel naturam eiusdum speciei, assumptiones non essent specie diversæ. Probatur hoc consectarium quoad vtramque partem: nam vbi adest, vel non adest terminus formalis *quo* diversus, dantur, vel non actiones assumptivæ specie diversæ; sed si eadem persona assumeret naturas specie diversas, tunc daretur terminus *quo* formaliter diversus, non verò si diversæ personæ eandem numero naturam assumerent: ergo in prima hypothesi actiones essent specie distinctæ, non verò in secunda. Minor probatur: nam terminus *quo* formalis est natura assumpta: ergo stantibus diversis naturis assumptis, v. g. humana, & Angelica, daretur terminus *quo* formaliter diversus; & è contra, si est eadem natura assumpta, tunc esset idem terminus formalis. Hac enim ratione, dealbatio, & calefactio, licèt respiciant idem subiectum, sunt actiones specie diversæ, quia respiciunt formas specie diversas; è contra verò calefactio hominis, & ligni sunt eiusdem rationis, quia forma non est diversa, estò subiecta sint distincta.

40 Sed dices: quòd in nostra assertione affirmavimus, humanitatem, seu naturam, connotare necessariò suppositum, & vnionem hypostaticam, licèt in ratione termini formalis constituatur in recto per seipsam adæquatè: ergo vel eadem natura connotans diversas personas constituit duplicem terminum formaliter diversum, vel duplex natura specie diversa connotans idem suppositum, & vnionem hypostaticam eiusdem speciei, non constituit duplicem terminum formaliter diversum. Probatur consequentia: siquidem non ob aliam rationem generatio naturalis Christi ex B. Virgine, & actio assumptiva sunt specie diversæ, nisi quia humanitas Christi respectu generationis connotat vnionem naturalem inter materiam, & formam & respectu assumptionis vnionem hypostaticam. E contrà verò, si sunt diversæ naturæ, connotant idem suppositum, & vnionem eiusdem rationis: immò ipsæ naturæ terminarent actiones sub eadem potentia obedientiali, in quibus hæc non est formaliter diversa.

Respondetur, hanc obiectionem ex parte etiam vrgere in sententia contraria, sive terminus formalis sit ipsa vnio, sive subsistentia Verbi: nam necessariò debent importare de connotato naturam assumptam, vt de se constat, & concedunt Adversarij. Quapropter illi occurrimus, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd humanitas est terminus formaliter diversus respectu assumptionis, & generationis, vel ratione vnionum in obliquo se habentium: vel quia distinctio est de genere mali; & sic ad constituendos terminos formaliter diversos sufficit diversitas vnionum, vel diversitas naturarum. Unde quia vniones respectu generationis, & assumptionis sunt diversæ, estò natura sit eadem, terminus formalis earum debet esse formaliter diversus. Vel quia vtraque vnio indicat, terminum formalem, nempè humanitatem, terminare duas actiones, vnam de linea naturali, & aliam de linea supernaturali, quapropter nequeunt non esse diversæ. Vel tandem, quia persè loquendo actio naturalis generativa, & actio assumptiva ordinantur ad diversa suppositа: nam actio generativa, persè loquendo, ordinatur ad suppositum naturale, vt in propria natura, cui accidit suppositari à supposito Verbi; & actio assumptiva ad suppositum Verbi, prout in natura humana. Et sic per has diversas connotiones vel vnionis, vel suppositi humanitas nequit non constituere duos terminos formales formaliter diversos. Naturæ insuper quando sunt diversæ, estò vniones hypostaticæ non sint distinctæ, non terminant præcisè actiones assumptivas secundùm potentiam obedientialem, sed etiam secundùm diversa prædicata essentialia, seu specifica; quia prædictæ actiones tendunt persè ad constituendum Deum hominem, & Angelum, & sic ipsæ naturæ secundùm prædicata essentialia, potiùs quàm secundùm prædicatum commune potentiæ obedientialis, essent termini formales actionum.

41 Infertur secundò, terminum *à quo* directum actionis assumptivæ esse negationem humanitatis in persona divina. Et ratio est: nam terminus *à quo* actionis debet esse immediatè oppositus termino *quo*, seu *ad quem* illius; sed nihil est, quod magis directè opponatur cum termino *quo*, seu *ad quem* incarnationis, quàm *non esse* humanitatis in persona divina: ergo *non esse* illius est terminus *à quo* actionis incarnativæ. Neque hoc consectarium indiget maiori probatione, & examine: neque vrget aliqua obiectio, suppositа veritate nostræ conclusionis, quæ non habeat facilem solutionem.

§. III.

Duplex opinio contraria.

42 DUplex contra nostram sententiam est opinio. Prima asserit, vnionem hypostaticam esse terminum *quo*, seu formalem actionis incarnativæ. Hanc defendunt Suarez, referens pro ea Scotum, Durandus, Raguſa, & alij Iuniores. ¶ Pro qua arguitur primò: nam terminus formalis actionis productivæ de-

bet esse productus; sed sola vnio hypostatica producitur per actionem incarnativam: ergo vnio hypostatica est terminus formalis *quo* actionis incarnativæ. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur. Tùm quia terminus *qui* alicuius actionis debet produci per eam: ergo etiam terminus *quo*. Tum etiàm: quia si esset actio, quæ calorem productum vniret, respiceret vnionem vt terminum *quo*; cùm hæc actio distingueretur ab actione productiva caloris non alia ratione, nisi quia illa actio nihil produceret præter vnionem caloris: ergo, si actio incarnativa solùm producit vnionem hypostaticam, ab illa debet specificari.

Et confirmatur primò: Actio assumptiva est essentialiter vnitio; sed vnitio debet specificari ab vnione, sicut dealbatio ab albedine: ergo assumptio activa specificatur ab vnione. ¶ Confirmatur secundò: Terminus *quo* actionis est ille, qui ponitur, posita actione, & illa non posita, non ponitur; sed hoc modo se habet vnio, non verò humanitas: ergo.

Ad argumentum respondetur negando maiorem. Quia ad rationem termini *quo* alicuius actionis non desideratur, quòd producatur determinatè, sed quòd vel producatur, vel communicetur. Ut constat tam in divinis, quàm in creatis: nam generatio divina non producit naturam, sed subsistentiam Verbi; & tamen non specificatur à subsistentia, sed à natura. Generatio etiam humana non producit animam, sed vnionem; & nihilominus non specificatur ab vnione, sed ab anima, sicut generatio equi, vt tradunt N. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 2. num. 27. quidquid dicat Suarius. ¶ Ad primam probationem respondetur, distinguendo antecedens: *terminus* qui *debet produci* secundùm id, quod dicit in recto, nego antecedens; totum complexum, concedo antecedens: & nego consequentiam. Nam, vt terminus *qui* dicatur produci, sufficit, quòd aliquid eius producatur: qua ratione dicitur, quòd totus homo producitur, licèt sola vnio producatur: sic dicitur, quòd totus Christus producitur per actionem assumptivam, licèt non producatur nisi vnio hypostatica. Ad rationem verò termini *quo* sufficit, quòd communicetur per modum formæ termino *qui*. Et liquet hæc doctrina in generatione divina, per quam producitur terminus *qui*, & non producitur terminus *quo*.

Ad secundam probationem respondetur, negando maiorem. Neque probatio ibi inclusa aliquid suadet. Tùm quia, quando equus generat alium equum, actio generativa esset eiusdem rationis, sive produceret vnionem, & formam, sive tantùm vnionem, & forma producatur à Deo, positis ab equo omnibus dispositionibus antecedentibus, vt fieri valet. Tum etiàm: quia estò calor sit idem terminus formalis vtriusque actionis in *esse rei*, formaliter tamen esset diversus, propter diversum modum terminandi: qui, quando non produceretur, non fieret, & vniretur per transmutationem subiecti, vt factus ex illo, sed præcisè vt vnitus: quando verò produceretur, terminaret actionem, vt factus ex subiecto. Quæ diversitas terminandi esset sufficiens ad constituendum eundem entitative calorem formaliter diversum in ratione termini.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam omnis actio productiva, & vnitiva formæ est etiam vnitio, & non ob hoc specificatur ab vnione, estò fiat reduplicatio supra actionem, vt vnitio est, vt supposuimus num. 33. Accidit tamen, aliquam formam, vel actionem desumere aliquam denominationem secundariam, ad quam necessariò debet connotare aliquem terminum secundarium, qui, estò sit essentialiter inspectus, non tamen debet esse specificativus illius. Sic actus liber Dei nequit intelligi sine connotatione creaturæ, sed quia connotat illam secundariò, vel quia illa denominatio est secundaria, non specificatur à creatura, adhuc sub reduplicatione actus liberi. Pariter natura vt *natura* nequit intelligi sine motu, cùm definiatur per ordinem ad illum; & tamen natura non specificatur à motu, sed solùm exprimit quandam terminationem secundariam substantiæ. Hæc ergo doctrina applicari debet cuilibet actioni, vt vnitio est.

Ad secundam respondetur distinguendo maiorem: formaliter, vel entitativè, concedo maiorem; entitativè præcisè, nego maiorem. Nam terminus formalis *quo* actionis non petit entitativè poni, quando ponitur actio, sed sufficit, quòd ponatur formaliter in ratione termini formalis: & hoc modo humanitas dependet ab actione incarnativa, itaut, hac posita, ponatur humanitas vt terminus formalis illius; &, illa deficienti, non existat humanitas, vt terminus formalis illius: quia, posita actione incarnativa, ponitur humanitas vt forma constitutiva Verbi in *esse hominis*; &, illa non existente, non existit humanitas, vt hoc modo constitutiva.

43 Arguitur secundò: Nam vnio est terminus formalis actionis generativæ humanæ, & non anima: ergo etiam vnio hypostatica est terminus specificativus actionis assumptivæ. Consequentia patet à paritate: nam intercedit vtrobique eadem ratio. Antecedens verò probatur: nam si anima esset terminus specificativus generationis humanæ, idem esset terminus creationis, generationis, & resurrectionis; sed hoc est falsum, alias istæ mutationes, seu actiones non essent diversæ: ergo terminus formalis generationis non est anima, sed vnio.

Confirmatur: Humanitas est subiectum actionis assumptivæ: ergo nequit esse terminus

quo

quo illius. Consequentia probatur: Tum quia terminus formalis habet rationem formæ; sed subiectum habet rationem materiæ: ergo, si humanitas habet rationem subiecti, nequit habere rationem termini formalis. Tum etiàm: quia terminus formalis est posterior actione; sed subiectum est priùs illa: ergo. Tum denique: quia generatio non recipitur in termino formali, sed in materia, vt tradunt NN. Complut. abbrev. *de Gener.* disp. 2. quæst. 5. ergo neque actio assumptiva debet recipi in termino formali.

Respondetur ad argument. negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est primò, maiorem esse falsam: quia anima est terminus *quo* totalis creationis, non verò respectu generationis, & resurrectionis. *Secundò*: Nam estò anima in *esse rei* sit terminus formalis trium illarum actionum; terminat tamen illas diverso modo: nam actionem creativam terminat, vt est facta ex nihilo: generationem, vt est communicabilis materiæ, media vnione, quæ educitur ex materia: & resurrectionem, secundùm potentiam obedientialem, quo pacto terminat actionem supernaturalem. Quæ sufficiunt ad constituendos diversos terminos formales harum actionum, quin sit necessarium recurrere ad vnionem.

Ad confirmationem respondetur, vel negando antecedens: quia actio assumptiva, vtpotè divina, non recipitur in creatura. Vel illud permitendo, vt permisimus num. 31. & negando consequentiam: quia non repugnat ex terminis, quòd idem sit subiectum, & terminus actionis: conversio enim panis in corpus Christi recipitur in ipso corpore; & tamen est etiam terminus illius. Et in hypothesi, quòd Deus ageret per actionem formaliter transeuntem, actio creativa Angeli, v. g. specificaretur ab Angelo, & simul reciperetur in illo. Per quod constat ad primam probationem: nam eadem res benè potest esse causa alterius in duplici genere causæ, nempè materialis, & formalis, quo pacto se habet substantia respectu accidentis. *Ad secundam*: Respondetur, quòd actio, terminus, & subiectum illius mutuò se præcedunt in diverso genere causæ: nam actio præcedit in genere causæ efficientis terminum, & subiectum, vel vt causat illa, vel vt communicat: & hoc modo actio assumptiva præcedit humanitatem: sed humanitas potest præcedere actionem assumptivam in genere causæ receptivæ, & formalis: in hoc enim nulla datur implicatio, vt constat exemplis suprà relatis.

Ad tertiam probationem respondetur cum N. Complut. abbrev. loco citat. num. 49. quòd generatio substantialis propterea non recipitur in termino, sed præcisè in mobili, quia est actus entis in potentia prout in potentia; conversio verò, & actio assumptiva non sunt actus entis in potentia prout in potentia, ideoque possunt recipi in ipso termino. Vel dicendum, quòd respectu generationis datur distinctio realis inter subiectum, & terminum, nempè inter materiam, & formam; non verò respectu assumptionis: cùm forma, & subiectum actionis sit ipsa humanitas.

44 Arguitur tertiò: Nam humanitas Christi potest esse instrumentum physicum assumptionis, vt non obscurè colligitur ex dictis num. 25. ergo terminus formalis actionis assumptivæ non est humanitas. Consequentia probatur: nam aliàs terminus formalis actionis assumptivæ esset etiam terminus formalis actionis instrumentariæ, quod fieri non valet: ergo neque est defactò actionis assumptivæ. Maior est certa: nam actio causæ principalis, & actio instrumentaria ad eundem terminum formalem persè tendunt. Minor verò probatur: nam inter principium effectivum, & terminum formalem debet dari distinctio realis: qua ratione docent NN. Salmant. tract. *de Eucharist.* disp. 5. dub. 3. num. 30. corpus Christi solitariè acceptum non esse terminum formalem actionis convertivæ, quia est instrumentum physicum prædictæ conversionis; sed hæc eadem ratio vrget in præsenti: ergo humanitas nequit esse terminus formalis actionis assumptivæ. Ex quo colligitur, debere esse vel vnionem, vel subsistentiam Verbi.

Confirmatur primò: Actio intensiva caloris non specificatur a calore, sed à modo superaddito, seu *magis* caloris: ergo actio assumptiva debet specificari ab vnione hypostatica. Antecedens est certum apud NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 4. quæst. 2. num. 42. Consequentia verò probatur: nam sicut vnio hypostatica est quidam modus superadditus naturæ substantiali, ita *magis* caloris est modus superadditus naturæ caloris: ergo si iste modus potest esse terminus formalis actionis intensivæ, etiam vnio hypostatica poterit esse terminus formalis actionis assumptivæ.

Confirmatur secundò: Actio incarnativa est actio supernaturalis, sicut etiam mysterium incarnationis: ergo non specificatur ab humanitate, sed vel ab vnione hypostatica, vel à subsistentia Verbi. Consequentia probatur: tum quia actio supernaturalis debet specificari à termino supernaturali; sed humanitas non est supernaturalis, bene verò vnio hypostatica, & subsistentia Verbi: ergo. Tum etiàm: quia quando actio aliqua supernaturalis ordine quodam attingit rem naturalem, & supernaturalem, potius debet specificari à re supernaturali, quàm à naturali; sed actio incarnativa se habet hoc modo: ergo non specificatur ab humanitate, sed vel ab vnione, vel à subsistentia Verbi.

Ad argument. respondetur permittendo antecedens; & negando consequentiam. Non enim repugnat, eandem rem esse principium, & terminum alicuius actionis, dummodò ex parte

termini aliquid de novo producatur, quod licèt non sit terminus formalis actionis, sit tamen conditio *sine qua non*, & se teneat ex parte termini. Quod potest illustrari vno, vel altero exemplo. Anima enim Christi potuit esse instrumentum resurrectionis illius, in qua hypothesi esset principium, & terminus formalis illius; ad quod sufficit, quòd ex parte termini detur vnio per modum conditionis *sine qua non*. Idem contingit in exemplo nobis oppositio corporis Christi, quod est instrumentum conversionis panis in ipsum corpus Christi; & tamen est simul terminus formalis prædictæ conversionis, non alia ratione, nisi quia illi, vt termino, superadditur præcisè permodum conditionis & connotati aliquis modus substantialis realiter distinctus, vt tradunt prædicti PP. ibidem num. 46.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter notam disparitatem. Nam actio intensiva solùm intendit persè *magis* caloris, ad quod de materiali se habet, quòd sit entitas, vel modus: Actio verò assumptiva persè intendit, quòd Verbum divinum sit homo, licèt hoc consequi non valeat nisi media vnione. Unde clarè constat, quòd forma constitutiva hominis est, quæ persè primò intenditur: & consequenter, quòd hæc debet esse terminus formalis actionis incarnativæ.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitas liquidò apparet tam in actione resurrectiva, quæ supernaturalis est, & specificatur ab humanitate, quàm in corpore Christi, quod est terminus formalis conversionis, licèt conversio sit entitativè supernaturalis, & corpus Christi naturale: ad quod sufficit, quòd illas actiones terminent secundùm potentiam obedientialem. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam*: Respondetur, maiorem esse veram, quando res supernaturalis producta, vel attacta se habet per modum formæ; secus verò si precisè se habet per modum applicationis, vel subsistentiæ, vt contingit in præsenti; vel per modum conditionis, vt accidit in sacramento Eucharistiæ.

45 Secundam opinionem, quæ nostræ sententiæ adversatur, & probat, subsistentiam Verbi esse terminum formalem actionis incarnativæ, defendunt Alvarez, Nazarius, Cipullus, Gonet, & novissimè Contenson dissert. 3. cap. 1. speculat. 1. §. *Consectaria deducta*. Pro qua arguitur primò ex D. Thom. in præs. quæst. 6. art. 6. vbi ait: *Gratia vnionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitùs datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis*. Idem tradit quæst. 2. art. 8. vbi inquit: *Assumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio..... non autem dicitur natura divina assumpta ab humana, sed è converso: quia humana natura adiuncta est ad personalitatem divinam*. Sentit ergo in his testimonijs, quòd *esse* personale Verbi est terminus formalis, ad quem venit natura humana.

Ad hoc argumentum respondetur, D. Thomam in his testimonijs vel loqui de termino *qui*, qui est in recto suppositum Verbi dicens in obliquo naturam humanam: vel loqui de *esse* personali, seu individuali, quod certum est, non esse terminum specificativum: vel tandem loqui de ipsa actione, vt assumptio est, quo pacto specialiter respicit *esse* personale; non quia sub hac expressione actio ab illo specificetur, sed quia denotat quandam denominationem secundariam per ordinem ad aliquod connotatum secundarium, estò indispensabile, iuxta modum præscriptum num. 42. in responsione primæ confirmationis. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus num. 33.

46 Arguitur secundò: In omni actione vnitiva id habet rationem termini formalis, quod habet rationem actus, & perfectivi, non verò quod habet rationem materiæ, & perfectibilis; sed in assumptione humanitatis, quæ simùl est actio vnitiva, personalitas divina habet rationem actus, & perfectivi respectu humanitatis, quæ se habet per modum materiæ, & perfectibilis: ergo personalitas divina est terminus *quo* actionis incarnativæ. Maior constat in generatione hominis, in qua materia non est terminus formalis, sed forma.

Confirmatur primò: Illud est terminus formalis alicuius actionis, quod est persè primò intentum in termino *qui*; sed *esse* personale Verbi est persè primò, & principaliùs intentum ab actione incarnativa, quàm *esse* humanitatis: ergo *esse* personale Verbi est terminus *quo* actionis incarnativæ. Minor probatur: nam quod est perfectius, est persè primò intentum; sed *esse* personale Verbi divini excedit infinitè *esse* humanitatis: ergo est principaliùs intentum. ¶ Confirmatur secundò: Nam vnio Verbi divini non fuit facta in natura, sed in persona, vt in disp. seq. dicemus: ergo id, quod constituit in recto personam, est terminus formalis actionis incarnativæ; sed subsistentia est huiusmodi, non verò humanitas: ergo.

Ad argumentum respondetur negando maiorem, propter dicta num. 37. in confirmatione, ne acta repetamus. Ratio verò cur in generatione humana terminus formalis non est materia, est, quia præcisè habet rationem materiæ, seu subiecti; & anima ita est actus perfectivus illius, quòd simul sit forma dans speciem. At humanitas ita est perfectibilis à subsistentia Verbi, quòd simùl sit forma dans *esse* specificum hominis Verbo divino; ideòque non æquiparantur. ¶ Per quod constat ad primam confirmationem: nam

quan-

quando actio tendit ad dandum *esse* specificum, & *esse* personale, priùs intendit dare specificum, quàm personale, licèt istud in perfectione, & actualitate illud excedat: nam id, quod dat *esse* specificum, verè comparatur per modum formæ, de cuius ratione est, quòd specificet per modum termini *quo* actionem, sicut ex vi illius actionis etiam dat *esse* specificum supposito. Quod convinci debet exemplo existentiæ respectu cuiuscunque actionis creatæ. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, nam evidenter falsificatur in generatione Verbi divini: quia subsistentia relativa est, quæ constituit in recto personam filij, & natura tantùm in obliquo; & tamèn non ob hoc subsistentia est terminus formalis prædictæ generationis, sed natura Verbo communicata.

Arguitur vltimò: Si humanitas priùs produceretur sine subsistentia propria, & posteà per aliam actionem produceretur subsistentia propria, in hac hypothesi possibili (vt persuadet hoc mysterium) actio productiva subsistentiæ specificaretur ab illa; sed actio incarnativa nihil aliud facit, quàm supplere hanc singularem actionem productivam subsistentiæ propriæ: ergo etiam specificatur à subsistentia Verbi. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam, corruptis speciebus sacramentalibus, materia ibi vnicè de novo creatur; sed hæc actio creativa vnicè specificatur à materia; cum hæc actio non attingat formam: ergo pariter actio productiva subsistentiæ propriæ, præsupponens materiam productam per aliam actionem, debet specificari ab ipsa subsistentia.

Respondetur negando maiorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, & minori; negari debet consequentia, propter disparitatem in ea inclusam: Nam actio creativa materiæ in illo casu vnicè sistit in ipsa, & non tendit ad communicandam materiæ formam, nec formam materiæ. Oppositum autem accidit in prædicta hypothesi subsistentiæ propriæ, quæ non produceretur per aliquam actionem, quin per illam communicaretur humanitati: natura enim cuiuslibet modi (qualis est subsistentia creata) est adeo debilis entitatis, vt nequeat produci nisi vt vnita subiecto, & cum ipsa vnione: & sic per eandem actionem subsistentia communicaretur humanitati, & humanitas subsistentiæ; & consequenter supposito. Si verò subsistentia per vnam actionem produceretur, & per aliam vniretur; tunc fatemur, fore terminum formalem actionis productivæ, propter instantiam materiæ factæ per creationem, corruptis speciebus sacramentalibus; sed non esset terminus formalis actionis vnitivæ illius cum humanitate, cum qua potiùs quàm cum prima analogatur actio incarnativa, vt ex se constat.

DUBIUM IV.

Utrùm gratia habitualis fuerit disposítio physica ad vnionem hypostaticam?

LIcèt causa dispositiva sit in ordine, & perfectione posterior causis intrinsecis; volumus tamen ab hac quæstione quantociùs expediri, vt sic faciliter paretur via ad causas intrinsecas incarnationis, quæ coincidunt cum quidditate illius, de qua agendum nobis est disp. seq. Et quamvis causa dispositiva dividatur in physicam, & moralem, solùm de physica est in præsenti nobis sermo: & quia maiorem connexionem habet cum alijs causis: & quia moralis exposcit specialem disputationem. Porrò disposítio physica dividitur in antecedentem, & concomitantem: illa est, quæ præcedit tempore, seu existentialiter introductionem formæ, sicut se habet calor vsque ad septimum gradum: ista est, quæ consequitur formam, & ab illa dimanat, quo pacto se habet calor vt octo respectu ignis. Vt autem detur locus præsenti difficultati, necessariò supponenda sunt, quæ communiter docent Philosophi, & Theologi circa vtramque dispositionem, pro quibus videndi sunt NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 2. quæst. 7. & NN. Salm. tract. 14. disp. 3. dub 5. & tract. 15. disp. 3. dub. 4. Similiter, & quòd Christus à primo instanti suæ conceptionis habuit gratiam habitualem. Quibus suppositis.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

48 DIcendum est, gratiam habitualem non fuisse dispositionem physicam incarnationis. Hanc sententiam defendunt omnes Thomistæ cum suo Ang. Magistro. Et probatur hac fundamentali ratione: nam gratia sanctificans imprimis non est disposítio antecedens in ordine ad vnionem hypostaticam; deindè non est disposítio consequens: ergo nullo modo disponit physicè ad illam. Maior (posteà probaturus minorem) probatur: tùm ex D. Thoma pluribus in locis ex hac 3. part. præsertim quæst. 2. art. 10. & quæst. 6. art. 6. & expressiùs quæst. 7. art. 13. vbi ait: *Dicendum, quòd vnio humanæ naturæ ad divinam personam præcedit gratiam habitualem in Christo, non ordine temporis, sed naturæ, & intellectus.* Tum etiàm: nam disposítio antecedens debet recipi in subiecto priùs existentialiter, quàm forma ad quam disponit: vt liquet in dispositionibus antecedentibus ad formam ignis, & in lumine gloriæ respectu essentiæ divinæ per modum speciei; aliàs confunderetur disposítio antecedens cum consequenti; sed gratia habitualis non præcedit existentialiter vnio-

vnionem hypostaticam; sicut nec *esse* accidentale suppositi præcedit existentialiter *esse* substantiale illius, vt patet in supposito creato: ergo gratia habitualis nequit esse dispositio antecedens ad vnionem hypostaticam. Qua ratione vsus est D. Thom. loco allegato ex quæst. 2. dicens: *Quòd natura habeat esse in supposito, non fit mediante aliquo habitu.* Tum deniquè: quia priùs existentialiter est id, quod ordinatur ad dandum *esse*, quàm id quod ordinatur ad operandum; sed vnio hypostatica ordinatur ad complendam naturam in suo *esse* substantiali, & gratia ad dandum principium operandi supernaturaliter, vt ex se constat: ergo idem quod priùs. Qua ratione etiam vsus est D.Thom.loco iam allegato ex q.7. ration. tertia.

49 Minor deindè probatur: nam gratia habitualis non dimanat physicè à gratia vnionis hypostaticæ: ergo non est dispositio consequens ad vnionem hypostaticam. Antecedens pro nunc supponitur, infrà latiùs disputandum. Consequentia verò probatur: nam si non dimanat ab ea, neque potest habere physicam, & connaturalem connexionem cum illa; sed repugnat physicè disponere sine tali connexione: ergo si non dimanat physicè à gratia vnionis, nequit esse dispositio physica consequens ad vnionem hypostaticam. Minor probatur: nam sine physica connexione nequit præstare munus proprium causæ dispositivæ, nempè determinare subiectum ad participationem formæ: quo enim pacto potest calor vt acto disponere physicè vltimatè ad introductionem ignis, & actus charitatis ad gratiam habitualem, si excluditur ab eis connexio physica, & connaturalis? ergo sine connexione physica inter vnionem hypostaticam, & gratiam habitualem nequit hæc physicè disponere ad illam.

Hæc ratio est adeò efficax, vt facilè evanescant evasiones Adversariorum. A quibus nunc abstinemus, quia directiùs enervant doctrinam alibi disputandam, & in præsenti supponendam, nempè in tractatu *de Gratia*, & *virtutibus Christi*, quò remittimus lectorem, ne doctrinam ibi stabiliendam extrahamus à proprio loco.

Et confirmatur: Nam de ratione cuiuscumque dispositionis, sive antecedentis, sive concomitantis est, expurgare subiectum receptivum formæ ab impedimentis contrarijs; sed gratia habitualis non expurgat humanitatem ab aliquo impedimento vnionis hypostaticæ: ergo nullo pacto est dispositio physica ad vnionem hypostaticam. Maior inductivè potest ostendi in omnibus dispositionibus physicis, sive antecedentibus, sive concomitantibus, pro quibus videndi sunt NN. Complut. & Salm. locis in limine dubij allegatis. Minor verò probatur: etenim nullum aliud impedimentum potest excogitari, à quo humanitas possit expurgari per gratiam, nisi subsistentia propria (vel aliud assignet Adversarij) sed gratia habitualis nullam oppositionem dicit cum subsistentia propria, vt satis constat ex coëxistentia non miraculosa vtriusque in nobis: ergo non expurgat humanitatem ab aliquo impedimento vnionis hypostaticæ.

50 Ex hac ratione, simùl & confirmatione duo evidenter colliguntur. Primum, quòd nulla opera Christi fuerunt defactò dispositio physica antecedens, vel concomitans ad vnionem hypostaticam. Et ratio est: tùm quia gratia habitualis intimiùs coniungitur cum gratia vnionis hypostaticæ, quàm omnia opera Christi, vt evidenter constat ex eius maiori perfectione: ergo si gratia habitualis nullo modo disposuit ad vnionem hypostaticam, nec opera Christi, cuiuscumque generis sint, potuerunt disponere ad illam. Tum etiàm: quia omnes rationes, quæ militant contra gratiam habitualem, fortiùs vrgent contra opera Christi, si attentè perpendantur, & recolantur.

Secundum, quòd, adhuc de potentia Dei absoluta, nec gratia habitualis, nec opera Christi potuerunt esse dispositiones physicæ ad vnionem hypostaticam. Et ratio est, quam suprà dedimus: nam ad rationem dispositionis physicè essentialiter requiritur, quòd præstet munus causæ dispositivæ, nempè aptare subiectum, & illud determinare ad susceptionem formæ, ac proindè expurgare à contrarijs dispositionibus, & impedimentis; sed Deus, attenta sua potentia absoluta, nequit facere, quòd gratia sanctificans determinet humanitatem ad vnionem hypostaticam, nec expurget ab impedimentis contrarijs: ergo, adhuc de potentia Dei absoluta, gratia habitualis, & opera Christi nequeunt esse dispositio physica vnionis hypostaticæ. Minor probatur: nam ad primum munus requiritur connexio essentialis, vel connaturalis, & ad secundum oppositio, & connexio; sed Deus per suam potentiam absolutam nequit constituere connexionem, & oppositionem essentialem, vel connaturalem, vbi ex natura sua non datur, aliàs mutaret essentias: ergo.

§. II.

Motiva contrariæ opinionis:

51 COntrariæ opinioni suffragantur Alexander, Div. Bonav. Carthus. Gabriel, Marsil. cum alijs antiquioribus: Et ex modernis, Granados, quos referunt NN. Salmant. in præs. num. 21. licèt inter illos detur nonnullum discrimen circa rationem dispositionis antecedentis, & consequentis. Pro qua:

Arguitur primò ex D. Thom. in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. vbi loquens de gra-

gratia habituali, hæc habet verba: *Secundo modo accipiendo gratiam, non cadit ibi aliquod medium habituale donum, sicut vnionem, vel vnibilitatem formaliter causans, sed solum est sicut medium congruitatis: sicut etiam scientiæ, & perfectio corporis, & huiusmodi, quæ decuit naturæ assumptæ non deesse.* Expresiùs id docet 3. ad Anibal dist. 2. quæst. vnic. art. 3. vbi ait: *Loquendo tamen de medio congruentiæ, animam mediante gratia, & corpus, mediante spiritu, assumpsit*; sed medium congruitatis est dispositio aptans subiectum ad vnionem: ergo gratia habitualis fuit dispositio physica ad vnionem hypostaticam.

Confirmatur ex illo psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem: propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*: ergo iustitia fuit medium ad hanc vnionem. Tunc sic; sed per *iustitiam* intelligunt PP. gratiam habitualem, & virtutem, & per *vnctionem* vnionem hypostaticam: ergo gratia fuit dispositio ad illam.

Ad argumentum respondetur cum Caiet. in præf. quæst. 6. art. 6. D. Thomam retractasse sententiam, quam circa hanc rem docuerat in 3. Sentent. vt non obscurè colligitur ex verbis suprà relatis, & ex alijs quæ tradidit quæst. 2. art. 10. vbi concludit: *Non autem ita, quòd sit aliqua gratia habitualis, qua mediante, talis vnio fiat.* Et quæst. 6. art. 6. vbi expressè inquirit (sicut fecerat in loco cit. Sentent.) vtrùm humana natura sit assumpta mediante gratia? & respondet negativè. ¶ Nec refert, quod in hac 3. part. quæst. 8. art. 5. ad 3. ait: *Quamvis personalis gratia possit quodammodò dici gratia vnionis, prout facit congruitatem quandam ad vnionem*: quæ similia sunt nobis obiectis. Non inquam, hoc refert: Quia non est idem facere quodammodò congruitatem, ac absolutè esse medium congruentiæ. ¶ Secundò & meliùs respondetur, D. Thomam in illis testimonijs non intendere, gratiam habitualem esse dispositionem physicam ad vnionem, cùm in eis eodem modo loquatur de gratia, ac de dispositione corporali, & scientia naturali, de quibus certò constat, non esse dispositiones physicas vnionis, sed solùm conducere ad perfectum statum debitum vnioni hypostaticæ: ad eum modum, quo habitus dicitur dispositio potentiæ, & sanitas dispositio animalis.

Ad confirmationem respondetur, per *oleum lætitiæ* intelligi à nonnullis PP. gratia habitualis. Iuxta quam interpretationem, per *iustitiam* debent intelligi virtutes, per quas, tanquàm per dispositionem consequentem, Christus se disposuit ad gratiam habitualem, vt infrà dicemus. Et licèt communiter pro *oleo lætitiæ* intelligant divinitatem, adhuc non vrget: Quia non debet intelligi de divinitate vt primò data, sed de illa vt posteà manifestata. Sic interpretantur illum locum D. Ambros. Chrysost. Hilar. & præcipuè D. Thom. Cant. 1. vers. 3. vbi hæc ait: *Ideo operatus est iustitiam, vt Deus vngat te: & meruisti, non vnctionem, sed manifestationem eius.*

52 Arguitur secundò authoritate, simul & ratione D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 5. vbi inquit: *Dicendum, quòd omne quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quòd disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra naturam.* Ex qua ratione deducunt NN. Salm. tract. 2. disp. 4. dub. 2. intellectum beati disponi lumine gloriæ ad vnionem cum essentia divina per modum speciei: & tract. 15. disp. 3. dub. 5. dari aliquas dispositiones ad gratiam sanctificantem; sed vnio hypostatica excedit gratiam habitualem, & vnionem intelligibilem cum essentia divina: ergo etiam humanitas Christi Domini debuit disponi physicè ad illam; sed nulla aptior dispositio potest excogitari, quàm gratia habitualis: ergo ista fuit dispositio physica vnionis hypostaticæ.

Confirmatur primò: Sanctificatio Christi fuit adinstàr sanctificationis adultorum; sed sanctificatio adultorum fit medijs dispositionibus physicis: ergo etiam sanctificatio Christi. Minor cum consequentia constat: & maior continet doctrinam expressam Div. Thomæ infrà, quæst. 34. art. 3. vbi docet, sanctificationem Christi fuisse perfectissimam, & perfectiorem esse sanctificationem adultorum, quæ dependet à proprijs dispositionibus, quàm parvulorum. Tunc sic; sed sanctificatio per vnionem hypostaticam est perfectior sanctificatione per gratiam: ergo si hæc fuit facta medijs dispositionibus physicis, etiam illa.

Confirmatur secundò: Nam ea, quæ maximè distant, non debent vniri inter se, nisi interposito aliquo medio; sed humanitas, & divinitas summè distant inter se: ergo debuit interponi aliquod medium, quo manerent proportionatæ: & consequenter debuit esse gratia, quæ quodammodò est medium inter substantiam naturalem, & divinam. Maior probatur: tùm quia non datur transitus de extremo ad extremum nisi per medium. Tum etiàm: quia hac ratione materia prima non potest recipere existentiam nisi media forma.

Confirmatur tertiò: Inter humanitatem, & vnionem hypostaticam mediarunt aliqua accidentia: ergo ex hac parte non repugnat, quòd gratia fuerit dispositio antecedens ad illam. Antecedens probatur: tùm ex parte animæ, quæ debuit assumi cum perfectione accidentali connaturaliter sibi debita, vt se habent intellectus, & voluntas. Tùm ex parte corporis, quod debuit assumi cum quantitate optimè disposita: hæc ergo accidentia mediarunt inter humanitatem, & vnionem hypostaticam.

Ad argumentum respondetur, Div. Tho-

mam in illo principio debere intelligi, quando elevatur ad id, quod habet rationem formæ, seu naturæ: in quo sensu verissimum est, & confirmatur exemplis in obiectione relatis. Cæterùm si id, ad quod elevatur, non habet rationem formæ, non requiritur, nec oportet, quòd ad id dentur aliquæ dispositiones: aliàs daretur processus in infinitum, vt consideranti constabit. Et hoc modo se habent vnio hypostatica, & subsistentia Verbi: quia subsistentia comparatur ad humanitatem per modum puri termini; & vnio hypotestatica per modum applicationis, seu nexus; vnde non est necesse assignare aliquam dispositionem ad illas. *Maximè*: Quia tam in ordine ad gratiam, quàm in ordine ad essentiam divinam facile potest assignari aliquid, quod exerceat proprium munus causæ dispositivæ, vel ratione connexionis physicæ, vel ratione oppositionis cum impedimentis illarum; quod non ita apparet in gratia habituali in ordine ad vnionem hypostaticam.

Ad primam confirmation. respondetur distinguendo maiorem: *sanctificatio* substantialis, nego maiorem; *sanctificatio* accidentalis, concedo maiorem. Et de hac vltima agit D. Thom. loco in confirmat. alleg. vt ex eius lectione liquet. ¶ Neque probatio in ea adducta convincit: nam perfectius est etiam ex genere habere aliquid per meritum, quàm sine merito, vt etiam probat Ang. Doct. infrà, quæst. 19. art. 3. per hæc verba: *Nisi sit aliquid, cuius carentia magis dignitati Christi, & perfectioni præiudicet, quàm per meritum accrescat. Inde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit. Quia cùm meritum non sit, nisi eius quod nondùm habetur, oportet, quòd Christus aliquando istis caruisset: quibus carere magis diminuet dignitatem Christi, quàm augeat meritum.* Pariformiter ergo debet dici, quòd estò sanctificatio gratiæ habitualis sit perfectior, quando est persè ac quando est per aliud, non verò sanctificatio substantialis: vel quia non est connaturalior: vel quia non est possibilis.

Ad secundam confirmationem respondetur distinguendo maiorem: si *maximè distant*, tam in esse entis, quàm in ratione vnibilium, concedo maiorem; si præcisè in esse entis, & non in ratione vnibilium, nego maiorem. Et hoc modo se habent humanitas, & subsistentia Verbi, quia subsistentia tendit ad dandum *esse* existentiæ, quæ petit vniri media subsistentia cum humanitate, inter quam, & inter existentiam, & subsistentiam nequit aliquid (naturaliter saltèm loquendo) mediare. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam*: Respondetur, rationem, cur materia nequit immediatè recipere existentiam, non esse propter distantiam vtcumque, sed quia actus secundus, vel vltimus nequit recipi, nisi mediante primo. Qua ratione materia prima in ratione vnibilis magis distat ab existentia creata, quàm humanitas ab existentia divina.

Ad tertiam confirmationem respondetur negando antecedens. Cuius probatio non vrget: nam ad perfectionem debitam vnioni hypostaticæ titulo congruitatis sufficit, quòd tam anima, quàm corpus habeant in toto instanti reali perfectiones connaturaliter sibi debitas, ordine persè petito inter substantiam completam, & accidentia. Hæc autem ordo exigit, quòd natura totalis cum subsistentia, & existentia sit prior quolibet accidenti: & in substantia completa forma sit priùs communicata materiæ, quàm subsistentia, & existentia. Qua ratione licèt corpus Christi mortuum sit vnitum subsistentiæ, & existentiæ divinæ, vt fides docet, & in resurrectione transeant absque forma cadaverica cum eadem subsistentia, & existentia divina, non propterea existentia vnitur immediatè materiæ, sed mediante forma. Sic ergo contingit in præsenti.

53 Ultimò arguitur: Nam licèt divinitas non vniatur humanitati per modum formæ physicæ, vnitur tamen illi per modum formæ moralis, vt infrà dicemus; sed si vniretur per modum formæ physicæ, daretur aliqua dispositio in ordine ad illam: ergo vt vniretur per modum formæ moralis, etiam requirebatur aliqua dispositio; sed nulla congruentior queit assignari gratia sanctificante: ergo hæc fuit dispositio ad incarnationem.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd licèt totum concedamus, nihil concludet contra nostram assertionem: quia in ea solùm excludimus dispositionem physicam in ordine ad vnionem hypostaticam, & ex permissione argumenti solùm potest convinci, & deduci dispositio præcisè moralis. Sed neque hæc debet admitti, estò divinitas communicetur humanitati per modum formæ moralis: quia prædicta ratio est quidam effectus consequutus ad vnionem physicam, quæ solùm est cum humanitate per modum termini cum suo terminabili, non verò per modum formæ physicæ. Unde semel excluſa, vt chimærica, & impossibili, dispositione physica in ordine ad vnionem physicam personæ divinæ cum humanitate, quæ est primarius eius conceptus, etiam debet excludi in ordine ad vnionem moralem illius. Sed de hoc latiùs, dum agamus de causa meritoria incarnationis. Et erit in duobus sequentibus dubijs.

DU-

DUBIUM V.

Utrùm Christus potuerit suam incarnationem mereri?

HAnc, & sequentem quæstionem præsenti adiungimus disputationi (licèt non ſtemus promissis) quia cùm in hac disputatione agamus de alijs causis incarnationis, superfluum nobis videtur pro causa præcisè morali specialem instituere disputationem. Et licèt hanc quæstionem alij reservent vsquè ad quæstionem 19. congruentiori ratione, relictis alijs, NN. Salmant. hìc debet tractari, quia D. Thomas nullam mentionem facit ibi de merito Christi in ordine ad vnionem hypostaticam, bene verò in præs. quæst. 2. art. 11. vt legenti constabit.

Pro qua notandum est primò, consultò poni in titulo *Christus*, quia quæstio non procedit de humanitate suppositata per aliam subsistentiam: nam si est creata, nequit elicere opus meritorium simpliciter infinitum. Ob quam rationem neque procedit de humanitate Christi præcisa à subsistentia Verbi, licèt aliàs terminata per illam. Tùm quia sic præcisa nullum opus potest elicere. Tùm quia, estò posset agere, ex se nihil habet, ratione cùius valorem infinitum operibus possit communicare. Si verò est suppositata per aliam subsistentiam divinam, fatemur, posse mereri incarnationem Verbi, sicut Christus incarnationem Patris: propterea additur in titulo *incarnationem suam*, quia circa eam magna est dubitandi ratio apud Theologos. ¶ Notandum est secundò, hanc controversiam æquè procedere de merito de condigno, & congruo, quia eadem difficultas est de vno, ac de alio, ideoque ponitur in titulo *meritum* indefinitè, quasi exponens discussioni vtramque rationem merendi. His prænotatis, alia nihilominùs supponenda sunt, vt certa ab incertis separentur.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

34 SUpponendum est primò, Christum defactò non meruisse de congruo, nec de condigno suam incarnationem. Hoc perpetuò D. August. docuit: nam in lib. *de Prædest. Sanct.* cap. 15. (quem allegat D. Thom. loco supr. cit. in argum. *Sed contrà*) sic ait: *Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis præcedentia merita multiplicatæ generationis inquirat.* Ubi ponit similitudinem in ordine ad merita propria inter generationem humanam Verbi, & generationem adoptivam nostram; sed gratia datur peccatori independenter ab omni merito proprio, sive de condigno, sive de congruo: ergo idem dicendum est de incarnatione Verbi comparativè ad sua merita. Minor supponitur ex his, quæ docent NN. Salmant. in tract. *de Merito*, disp. 6. dub. 1. §. 1. Idem non minùs perspicuè docuit ibidem, & in Enchirid. cap. 36. & lib. 7. *de Peccatorum merit.* cap. 14. & in lib. *de Correct. & gratia*, cap. 11. & alijs in locis, quæ videri possunt apud prædictos PP. hic, num. 7.

Deinde probatur: nam suppositæ intentioni huius mysterij, id illi attribuendum est, quod magis congruit naturis rerum, nisi oppositum constet ex Scriptura, & SS. PP. sed quòd Christus defactò non meruerit vnionem hypostaticam, magis congruit naturis rerum, & oppositum non constat ex aliquo testimonio sivè Scripturæ, sive SS. PP. ergo id defactò tenendum est. Maior patet: tùm quia in hoc mysterio non debemus passim recurrere vel ad miracula, vel ad providentiam extraordinarium sine aliquo gravi fundamento, seu testimonio. Tum etiam: nam id, quod solùm pendet ex voluntate diuina, non aliter nobis fit notum nisi ex aliqua authoritate vel Scripturæ, vel SS. PP. & profectò quod non est iuxta connaturalem, & suauem providentiam, solùm dependet ex voluntate diuina. Minor verò probatur: nam magis congruit naturis rerum, quòd meritum præcedat in executione præmium, cùm sit via ad illud, quàm oppositum; & aliundè ad hoc asserendum nullum datur testimonium: ergo.

55 Sed dices, adesse grave fundamentum ad asserendum oppositum, nempè quòd conducat ad maiorem perfectionem Christi habere per meritum vnionem hypostaticam. ¶ Sed contrà. Nam imprimis falsum est, Christo deberi attribui omne id, quod conducit ad maiorem perfectionem illius, attenta potentia absoluta Dei: nam Christus potuit habere gratiam habitualem perfectiorem; & nihilominus illàm non habuit. Item, vt ad rem magis accedamus, probabile est, Christum potuisse mereri per opera subsequentia, vel antecedentia ipsam gratiam habitualem; & tamen illam non habuit ex meritis, cùm eadem ratio sit de Christo, ac de quolibet iusto: ergo habere vnionem hypostaticam ex proprijs meritis vel non dicit perfectionem, seu conducit ad maiorem perfectionem Christi: vel, estò conducat, non probat illam sic habere.

Sed objicies: Non est contra ordinem naturalem rerum, quòd præmium detur, anticipata solutione: ergo non erit contra naturam vnionis hypostaticæ; quòd sit præmium operum subsequentium. Antecedens probatur: nam Rex, v. g. potest equum militi tribuere in stipendium futuri laboris: ergo, &c. ¶ Respondetur cum

D. Thom. quæst. 29. de Verit. art. 6. vbi ait: *Quòd autem in humanis aliquis pro accepto beneficio Domino suo serviat, magis habet rationem gratiarum actionis, quàm meriti.* Sed demus, alijs rebus, à quibus meritum non dependet tanquàm à principio efficienti, esse connaturale dari vt præmium futuri laboris; hoc tamen non potest connaturaliter convenire illis rebus, quæ se habent principium meriti, vel se tenent connaturaliter ex parte illius, sicut contingit in gratia habituali respectu iustorum, & in materia de qua agimus.

56 Ex quibus infertur (& erit secunda suppositio) repugnare, quòd Christus meruerit suam Incarnationem secundùm providentiam ordinariam. Quod sic probatur: nam id, quod non est iuxta connaturalem exigentiam rerum, non petit fieri per providentiam ordinariam: hæc enim attendit exigentijs connaturalibus rerum; sed, vt ex proximè dictis constat, non est connaturale vnioni hypostaticæ, quòd sit præmium operum subsequentium, aliàs sic factum fuisset: ergo repugnat iuxta providentiam ordinariam, quòd Christus meruerit suam incarnationem.

57 Supponendum est tertiò, implicare, adhuc per potentiam Dei absolutam, quòd Christus mereatur suam incarnationem, prout cadit præcisè sub decreto intentivo. Hanc suppositionem facimus, quia continet doctrinam ipsis Aduersarijs valdè familiarem. Et ratio illius est: quia merita, saltèm vt futura, debent præcedere non solùm præmium, sed etiam voluntatem præmiantis; sed opera meritoria Christi nequeunt præcedere suam incarnationem vt primò intentam, cùm sit primum volitum voluntatis diuinæ, ad quam cætera alia ordinantur: ergo nequit Christus, adhuc de potentia Dei absoluta, mereri suam incarnationem vt primò intentam. Quibus suppositis, controuersia solùm procedit iuxta providentiam extraordinariam Dei: & de incarnatione Christi, prout stat sub decreto executivo Dei, & per ordinem ad opera subsequentia ipsius Christi. In quo sensu:

§. II.

Sententia Div. Thomæ.

58 DIcendum est, Christum non potuisse, adhuc divinitùs, mereri, sive de condigno, sive de congruo suam incarnationem. Hanc conclusionem defendunt vniformiter Thomistæ, quibus adhærent D. Bonavent. Ricard. Argentin. Vazquez, Lorca, Rada, Lugo, & alij PP. Societatis.

Et probatur authoritate, simul & ratione D. Thomæ, quæst. 29. *de Verit.* art. 6. in corp. vbi ait: *Quidam dicunt, quòd aliquis potest mereri id, quod iam habet: sicut dicunt de Angelis, qui beatitudinem, quam simul cum gratia acceperunt, meruerunt per opera sequentia, quæ circa nos faciunt. Sed hoc non videtur esse verum propter duo. Primò, quia contrariatur probationi Augustini; per quam contra Pelagianos probat, gratiam sub merito cadere non posse .... Secundò, quia hoc est contra rationem meriti. Nam meritum est causa præmij, non quidem per modum causæ finalis: sic enim magis præmium est causa meriti: sed magis secundùm reductionem ad causam efficientem. Id autem, quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cuius est causa. Unde non potest esse, quòd aliquis mereatur, quod iam habet.* Idem tradit in præsenti quæst. 2. art. 11. vbi loquendo de ipsa vnione hypostatica, sic inquit: *Omnis operatio illius hominis subsequuta est vnionem: ergo nulla eius operatio potuit esse meritum vnionis.*

Ex quibus verbis sic formatur fundamentalis ratio nostræ conclusionis. Nam principium essentiale meriti nequit cadere sub merito ipsius merentis; sed incarnatio est principium essentiale totius meriti Christi Domini: ergo repugnat, Christum mereri suam incarnationem. Minor est certa: tùm quia Christus importans humanitatem, subsistentiam Verbi, & vnionem hypostaticam, est principium *quod* suarum operationum. Tum etiam: nam si Christus prout importans vnionem, & subsistentiam non esset principium meriti, meritum non haberet, vnde esset simpliciter infinitum, cùm tota dignitas illius proveniat à suppositio divino influente. Maior verò probatur primò ex testimonijs D. Thomæ supra relatis. Secundò ex his, quæ docent N. Salmant. tract. 16. disp. 6. dub. 1. vbi cum communi Theologorum consensu docent, primam gratiam non posse cadere sub merito, quia est principium totius meriti. *Tertiò*: Principium meriti est causa non solùm ipsius meriti, sed etiam præmij: ergo, si posset cadere sub merito, esset effectus sui ipsius; quod repugnat. *Quartò*: Repugnat aliquid esse prius, & posterius respectu eiusdem, & in eodem genere causæ; sed si principium meriti posset cadere sub merito, esset in genere causæ effectivæ moralis causa meriti, cùm concurrat illud condignificando, quod munus causandi pertinet nedum ad genus causæ efficientis, sed principaliùs ad genus causæ efficientis moralis: deindè esset effectus meriti in eodem genere causæ, cùm meritum non concurrat in alio causæ genere ad præmium: ergo.

Confirmatur: Non potest negari, quòd est merito connaturale, quòd sit in executione prius præmio: ergo repugnat divinitùs principium meriti cadere sub merito. Antecedens constat ex dictis num. 54. & 56. Consequentia

tia verò probatur: nam licèt id, quod est connaturale alicui, possit ab illo separari, impossibile tamen est, quòd illi essentialiter repugnet: quapropter licèt frigiditas possit ab aqua separari, & risibilitas, seu intellectus ab homine, implicatorium tamen videtur, quòd frigiditas essentialiter aquæ repugnet, & homini risibilitas, seu intellectus; sed repugnat essentialiter merito, quòd sit prius suo principio effectivo essentiali: ergo repugnat, quòd principium meriti cadat sub merito.

59 Respondebis primò cum Suario, non repugnare, quòd eadem res sit principium, & terminus, si diverso modo consideretur: nam incarnatio, vt est in ordine intentivo, est principium meriti; sed in ordine executivo potest esse præmium illius. Sic gloria est principium meriti in ordine intentivo; & est effectus illius in ordine executivo. Sic etiam merita SS. PP. sunt principium, & causa incarnationis in ordine executivo; & tamen sunt effectus illius in ordine intentivo.

Sed hæc solutio facilè refellitur expendendo magis prædictum fundamentum. Nam principium meriti debet antecedere præmium in ordine executivo, & in genere causæ efficientis moralis, vel in ordine intentivo in genere causæ finalis, vt ex ipsis exemplis nobis obiectis constat; sed meritum neutro modo potest antecedere suum principium essentiale, sed è converso: ergo principium meriti nequit cadere sub merito illius. Minor quoad primam partem probatur: nam principium essentiale efficiens, nedum physicum, sed etiam morale, nequit non præcedere in executione suum effectum, cùm causa efficiens, maximè physica, agat, inquantùm est in actu existentiæ; sed principium essentiale meriti est causa efficiens non solùm moralis, sed etiam physica illius, vel assignent Adversarij aliam causam physicam, de qua affirmabimus, quòd non potest cadere sub merito: ergo principium meriti præcedit illud in executione. Secunda pars dilemmatis, præterquamquòd admittitur à Suario, facilè probatur. Tum quia non est de ratione meriti, quòd sit causa finalis præmij, sed vice versa, nisi merita sint ordinis altioris præmio, quod tantummodò verificari valet de meritis Christi comparativè ad nostra præmia, quorum causa efficiens, & finalis sunt merita Christi, eò quòd sunt altioris ordinis. Tum etiàm: quia gratia, quæ est principium essentiale meriti nostri, & incarnatio quæ est principium essentiale meriti Christi, excedunt in perfectione ipsa merita: ergo potius erit de ratione principij meriti, quòd sit prius illo in intentione, & in genere causæ finalis.

Exempla non veniunt ad rem: Quia merita non sunt causa, & effectus in eodem genere causæ, cùm concurrant ad gloriam in genere causæ efficientis, & in ordine executivo; & gloria ad merita in genere causæ finalis. Et è converso merita SS. PP. sint effectus incarnationis in genere causæ finalis; & causa illius in genere causæ efficientis moralis. At gratia habitualis respectu meritorium subsequentium, & vnio hypostatica respectu operum Christi essent causa, & effectus in eodem genere causæ, vt prænonstratum est; qua de causa illa exempla præsenti materiæ nequeunt adaptari.

60 Respondebis secundò cum eodem Suario, principium meriti posse dari vt præmium sub conditione meriti futuri, & per modum anticipatæ solutionis: sicut si Rex tribueret militi equum in præmium prælij futuri. ¶ Sed contrà est *primò*, quòd hæc solutio præoccupata manet ex dictis num. 55. *Secundò*: Nam in traditione equi, vel transfertur dominium; vel manet suspensum vsque ad purificationem conditionis? Si dicatur primum: ergo non datur in præmium futuri laboris, sed præcisè per modum contractus, qui sic exponitur, *Do, vt facias*. Si dicatur secundum: ergo absolutè non datur, sed quasi commodatur, vt posteà suo labore possessionem acquirat. *Tertiò*: Nam estò hoc esset possibile respectu alicuius præmij humani, hoc ideo est, quia præmium humanum non est principium essentiale meriti: sed oppositum contingit in præsenti, & debet supponi. Utrumque mirè docuit D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 5. vbi ait: *Ad tertium, dicendum, quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia, sicut à principio: non autem procedit à quocumque humano dono: & ideo non est similis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.*

61 Respondebis tertiò cum alijs, posse in Deo dari duo decreta executiva, & per primum potuisse decernere existentiam incarnationis quoad substantiam propter suam excellentiam, in quo decreto potuit prævidere merita Christi futura; his autem prævisis, potuit Deus moveri ad decernendum ipsam incarnationem, vel secundùm se, vel quoad circunstantias. Ad eum modum, quo ex vi primi decreti executivi incarnationis gloria corporis debebat decerni cum ea titulo connaturalitatis; quo non obstante, ex vi primi decreti prævidit merita Christi, & ex illis motus fuit ad decernendam gloriam alio decreto executivo in ratione præmij.

Sed hæc solutio eisdem impugnationibus obnoxia est. Primò: nam ideo gloria corporis potuit esse præmium, quia ex vna parte non est principium essentiale meriti; & ex alia, hoc modo decreta, supponit omne decretum executivum meritorum: ridiculum enim est imaginari, quòd aliquo decreto executivo fuit decretata pro priori ad merita Christi; immò primum decretum terminatum ad substantiam incarnationis, cui connaturale erat decernere gloriam corporis, mansit suspensum, & non se extendit ad gloriam corporis, vt daret locum decreto

exe

executivo meritorum : sed incarnatio per oppositum ex vna parte est principium essentiale meriti ; & ex alia secundùm nullam sui rationem præsupponit aliquod decretum executivum meritorum : ergo nec doctrina, nec paritas allegata vllius roboris est. Minor quoad primam partem est certa. Quoad secundam verò probatur : nam per primum decretum executivum Deus debet decernere incarnationem quoad omnes eius circunstantias, vt diximus in hac eadem disp. dub. 1. ergo secundùm nullam sui rationem supponit decretum executivum meritorum.

Secundò : Nam eodem modo incarnatio, & merita Christi terminant decretum executivum, quo existunt ; cùm decretum executivum tendat ad communicandam existentiam illo ordine, quo existunt, & decernuntur ; sed incarnatio adæquatè sumpta præintelligitur existere ante merita : ergo merita secundùm nullum decretum executivum præcedunt incarnationem. Minor probatur : principium adæquatum effectivum physicum debet præsupponi existens ad suum effectum ; sed incarnatio est principium adæquatum effectivum physicum meritorum Christi : ergo incarnatio adæquatè sumpta præintelligitur existere ante merita.

Tertiò : Nam non minùs repugnat, quòd incarnatio dependeat à duobus decretis, sive intentivis, sive executivis, ratione quorum fit ex meritis, & non fit ex meritis, quàm quòd incarnatio ponatur in rerum natura dependenter, & independenter à primo ; sed hoc secundum repugnat : ergo etiam primum. Probatur maior : ideo illud repugnat, quia idem effectus penderet à duplici motivo adæquato, & à duplici causa totali effectiva ; sed hoc idem infertur ex præiacta solutione : ergo.

62 Respondebis quartò cum Ripalda : non repugnare, quòd merita Christi prævideantur à Deo, vt procedentia à persona Christi vagè sumpta secundùm conceptum communem alijs personis, à quibus meritis potuit Deus moveri ad decernendam incarnationem determinatæ personæ. ¶ Sed contrà *primò* : Quia hæc solutio præoccupata manet ex dictis in hac disp. dub. 1. ex eo quòd sine labe imperfectionis, nequit prædictus modus potentialis cognoscendi, & decernendi Deo competere. ¶ *Secundò* : Nam merita Christi eo modo prævidentur vt futura, quo extitura sunt, & eo modo movent, quo existunt, & prævidentur ; sed non existunt in rerum natura, neque physicè possunt procedere à persona vagè sumpta, sed à persona determinata : ergo repugnat præcedere incarnationem determinatæ personæ. ¶ *Tertiò* : Opera in individuo necessariò debent supponere principium in individuo, sicut opera in specie supponere debent principium in specie ; sed merita debent esse non vaga, sed determinata : ergo debent procedere à principio determinato. ¶ *Quartò* : Nam merenti vt *merenti* debet conferri præmium : ergo si persona vaga est principium meriti, personæ vagæ debet conferri præmium : ergo non conferretur personæ Verbi determinatè sumptæ, vt est in humanitate. Quo quid absurdius?

63 Respondebis quintò cum Antonio de la Parra, qui docet, humanitatem pro priori ad merita posse terminari per subsistentiam absolutam, & filiationem secundùm conceptum *in*, & merita præcedere vnionem filiationis secundùm conceptum expressum *filiationis* : sicut paternitas secundùm conceptum *in* præcedit generationem, & secundùm conceptum *ad* subsequitur illam. Quo supposito, incarnatio secundùm aliquid sui potest cadere sub merito.

Sed contrà *primò* : Quia ex hoc modo discurrendi sequitur, quòd principium meriti non possit cadere sub merito : nam vnio filiationis secundùm conceptum *ad* non est principium meriti, sed vnio filiationis secundùm conceptum *in* ; atquì vnio filiationis secundùm conceptum *in*, iuxta præscriptam solutionem, non potest cadere sub merito ; ergo iuxta hanc solutionem principium meriti nequit cadere sub merito. ¶ *Secundò* : Nam estò ex imperfecto nostro modo intelligendi, per analogiam ad res creatas, paternitas secundùm conceptum *ad* subsequatur generationem, non verò prout est in se, & vt concepta à beatis : ergo, stando paritati, repugnat, filiationem communicari in re humanitati secundùm aliquem conceptum, & non secundùm alios priori ad sua merita.

Oppositam sententiam defendunt, præter Authores citatos in hoc §. Granados, Ruiz, & alij Iuniores. Quorum principalia motiva sunt in ipsis evasionibus tacta, & manent convulsa : præter quæ nullum alicuius momenti argumentum occurret, quod ex dictis, vel ex principijs generalibus Thomistarum, pertinentibus ad alios tractatus, non possit facilè dissolvi.

§. III.

Duplex corollarium præcedentis doctrinæ.

64 EX dictis in toto hoc dubio infertur primò, Christum non potuisse mereri continuationem vnionis hypostaticæ. Sic communiter Thomistæ contra Suarium, Perez, & Godoy. Hoc tamen consectarium est valde consonum doctrinæ Salmant. tract. 16. disp. 6. dub. 5. vbi defendunt, perseverantiam in gratia non posse, adhuc divinitùs, cadere sub merito ; sed eadem ratio est continuationis, & perseverantiæ vnionis hypostaticæ : ergo Christus non potuit mereri continuationem vnionis hypostaticæ. Cuius consequentiæ vim vidit Godoy ; ideòque valde consequenter docet, perseverantiam in gratia posse cadere sub merito iusti. ¶ Qua-

Quapropter probatur hac generali ratione: Principium essentiale meriti nequit cadere sub merito; sed continuatio illius essentialiter se tenet ex parte principij meriti: ergo nequit cadere sub merito. Minor probatur: id, quod non distinguitur ab ipso principio quoad substantiam, debet essentialiter se tenere ex parte illius; sed continuatio ipsius principij merendi non distinguitur realiter ab ipso principio: ergo se tenet essentialiter ex parte principij. Minor constat, cùm conservatio, & continuatio alicuius rei sit continuata productio illius. Vel assignent Adversarij, quia realiter superaddatur vel ex parte effectus, vel ex parte causæ. Maior verò probatur: aliàs eadem res absque distinctione reali posset esse principium, & terminus sui ipsius.

Confirmatur: Nam si Christus posset mereri continuationem incarnationis, etiam Angelus posset mereri continuationem sui *esse*, & etiam Christus, supposito quòd habeat visionem beatificam sine meritis, posset mereri continuationem illius; sed hæc repugnant: ergo etiam repugnat, quòd Christus mereatur continuationem incarnationis. Maior constat à paritate. Et minor probatur: nam *esse* Angeli est omnino indivisibile, petitque mensurari ævo: visio etiam beatifica ex natura sua est incorruptibilis, mensuraturque æternitate: ergo neque continuatio Angeli potest cadere sub merito illius; neque continuatio visionis beatificæ potest cadere sub merito, supposito quòd prima eius productio non cadat sub merito.

Et ratio huius à priori est: quia collatio præmij supponit essentialiter continuationem principij merentis vsque ad ipsam collationem: ergo continuatio vnionis hypostaticæ se tenet essentialiter ex parte principij, & consequenter nequit cadere sub merito. Antecedens probatur: tùm quia subiectum præmij debet existere in instanti, in quo confertur præmium; sed subiectum præmij est ipsum principium merens: ergo principium merens debet coëxistere vsque ad collationem præmij. Tum etiàm: nam si Deus decerneret anihilare Christum in instanti *B*, & illum reproducere in instanti *C*, hæc reproductio nequit esse subiectum, & præmium meriti eliciti in instanti *A*: ergo vel esset præcisè subiectum, vel præmium illius meriti. Si dicatur primum: ergo nequit esse præmium illius. Si dicatur secundum: ergo nequit esse subiectum illius; ac per consequens præmium non confertur subiecto merenti. Tum deniquè: nam hac ratione communiter docent Theologi in tract. *de Merito*, iustum non posse mereri reparationem post lapsum. Videantur NN. Salm. in prædicto tract. disp. 6. dub. 3.

65 Sed objicies primò: Secundum instans non requiritur essentialiter ad meritum elicitum, & consummatum in primo instanti: ergo non se tenet ex parte principij: & consequenter continuatio principij meriti potest cadere sub merito. Antecedens probatur: nam meritum consummatur in ratione meriti in primo instanti: ergo sola persistentia principij pro primo instanti se tenet ex parte principij, & non persistentia, & continuatio pro secundo instanti. ¶ Secundò: Potest Deus decernere per vnum decretum incarnationem quoad substantiam, præscindendo à decreto continuationis illius; sed in primo instanti sui *esse* Christus potest elicere actum meritorium, quo Deus moveatur ad decernendam positivè continuationem illius: ergo continuatio incarnationis potest cadere sub merito. Maior est evidens: nam continuatio non est incarnationi essentialis, aliàs Deus non posset illam anihilare pro secundo instanti. Minor verò probatur: nam si continuatio incarnationis non est illi essentialis, non est cur essentialiter se teneat ex parte principij, itaut diverso decreto non possit Deus illam decernere. ¶ Tertiò: Christus meruit reunionem humanitatis ad Verbum, vt docent NN. Salm. in hoc tract. *de Incarnat.* disp. 28. num. 89. ergo etiam continuationem ipsius vnionis. Patet consequentia: quia sicut resurrectio Christi supponit eius meritum, sic continuatio illud supponit. ¶ Quartò, & vltimò: Christus potuit mereri continuationem gratiæ habitualis, licèt illam quoad substantiam non posset mereri, vt docent prædicti PP. loco citat. num. 59. ergo similiter, estò Christus non potuisset mereri incarnationem quoad substantiam, potuit tamen eius continuationem mereri. Consequentia patet à paritate.

Ad primam obiectionem respondetur distinguendo antecedens: *Non requiritur essentialiter ad meritum elicitum in primo instanti*, quoad suum primum *fieri*, concedo antecedens; quoad sui *conservari*, nego antecedens. Verum est, quòd ad eliciendum meritum quoad substantiam, sufficit primum instans, sive existentia sui principij pro illo instanti: requiritur tamen persistentia ipsius meriti, & eius principij vsque ad collationem præmij; nam chimæricum est præmium, si non persistit subiectum remunerabile. Unde persistentia subiecti merentis, licèt non se teneat ex parte principij primò merentis, benè tamen ex parte principij vt remunerabile est: aliàs quando continuatur, conservaretur duplici titulo ex diametro oppositò, titulo videlicet omnino gratuito, quatenus subiectum merens est; & titulo iustitiæ, quatenus est præmium, quod videtur impossibile, sicut habere duo motiva totalia, & adæquata. Per quod constat ad secundam.

Ad tertiam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia Christus, merendo resurrectionem, solùm meruit vnionem physicam, & naturalem corporis, & animæ; hæc autem non est principium essentiale meriti Christi. Aliundè per-

perseverat non solùm moraliter, sed etiam physicè, actus charitatis quo meruit, quia per mortem non fuit interruptus: & etiam pars principalis, quæ fuit principium meriti, nempè anima rationalis. Nihil horum contingit in vnione hypostatica, quoad sui continuationem; consequenterque non potest cadere sub merito.

Ad quartam, & vltimam obiectionem potest responderi *primò*, negando antecedens. Nam sicut Christus non potuit mereri primam gratiam habitualem, vt dicemus infrà tract. 19. disp. 3. dub. 2. ita non poterit mereri ipsius gratiæ continuationem: quia continuatio meriti vel physica, vel moralis requiritur vsque ad collationem præmij; & ad huiusmodi conservationem requiritur ipsius gratiæ conservatio, sicut requiritur ad primum *esse* meriti. Unde gratia se tenet ex parte principij meriti non solùm in *fieri*, sed etiam in *conservari*. Hacque ratione sicut Christus nequivit de potentia absoluta mereri primam gratiam habitualem, ita nec potuit per meritum in instanti *A* mereri gratiæ perseverantiam in instanti *B*. Idipsum elucet in quolibet alio iusto, qui non potest mereri continuationem gratiæ, sicut non potest mereri primæ gratiæ infusionem, vt diximus tract. 14. disp. 2. dub. 10. Et si res ita se habet tàm in iusto, quàm in Christo, obiectio potest, & debet retorqueri in adversarios.

Secundò potest responderi cum NN. Salm. tract. 21. disp. 28. num. 59. permittendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia licèt meritum Christi non perseveret physicè nisi in gratia habituali, perseverat tamen moraliter in ipso Christo iuxta æstimationem prudentum, quia perseverat Christus Deo acceptus, & gratus: & ob hanc rationem potest in eo conservari moraliter ius meriti, quod aliquandò elicuit, maximè si fiat præcisio à decreto Dei circa subsequentem durationem gratiæ. ¶ Ex quo infertur, quòd gratia non est principium essentiale ad conservationem meriti, quamvis sit principium essentiale ipsius meriti in primo sui *esse*. Econtrà tamen vnio hypostatica requiritur, vt perseveret Christus, in quo debet perseverare illius meritum in ordine ad continuationem vnionis hypostaticæ, vt existat subiectum præmiabile, seu quod meruit. Undè est principium essentiale meriti tam in *fieri*, quàm in *conservari*, & propterea continuatio vnionis hypostaticæ nequit cadere sub merito Christi, quomodocumque fingatur decretum Dei. Et ob eandem rationem purus homo non potest mereri conservationem gratiæ, vt diximus loco suprà citato.

66 Infertur secundò: implicare quòd Christus meruerit maternitatem B. Virginis, seu conceptionem ex illa. Et ratio est: nam repugnat, principium meriti inquantùm tale, sive mediatum, sive immediatum cadere sub merito; sed B. Virgo fuit principium mediatum meritorum Christi: ergo B. Virginem esse matrem Christi non potest cadere sub merito ipsiusmet Christi. Minor est certa: nam B. V. Maria fuit causa humanitatis, quæ fuit principium immediatum meritorum Christi. Maior etiam liquet: nam eadem est ratio de principio mediato meriti, ac de principio immediato: ergo repugnat, quòd principium meriti inquantùm tale sive mediatum, sive immediatum cadat sub merito.

Confirmatur primò: Si Christus posset mereri maternitatem Virginis, etiam posset mereri generationem tam activam, quàm passivam sui ipsius ex ipsa Virgine; sed repugnat, quòd Christus mereatur generationem ex Virgine, sive activam, sive passivam: ergo repugnat, Christum mereri maternitatem Virginis. Maior constat: nam maternitas est relatio in generatione fundata: vnde sicut in *esse* physico repugnat, actionem aliquam attingere physicè relationem, quìn priùs attingat fundamentum, ita repugnat moraliter. Minor verò probatur: nam si Christus posset mereri generationem ex Virgine, etiam posset mereri seipsum; cùm vis ad merendam actionem productivam termini, etiam possit se extendere ad ipsum terminum, dummodò terminus non excedat in valore ipsum meritum; sed Christus non potest mereri seipsum: ergo neque generationem activam, sive passivam ex Virgine.

Confirmatur secundò: Repugnat esse præmium, cui essentialiter repugnat esse post meritum in executione; sed maternitati Virginis, & generationi ex ea repugnat esse post meritum, inquantùm B. Virgo est principium illius: ergo repugnat, quòd maternitas Virginis cadat sub merito Christi, inquantùm B. Virgo est principium illius.

67 Respondebis primò cum Vazquez, rationem hanc cum suis confirmationibus probare tantùm de principio essentiali; Virgo autem Beatissima non fuit principium essentiale, cùm Christus aliter potuerit produci. ¶ Sed contrà est: Tùm quia licèt produci posset Christus absque B. Virginis concursu, maternitas tamen illius nequit stare absque B. Virginis concursu in Christum: ergo maternitati Virginis essentialiter competit se tenere ex parte principij: ergo si principio essentiali meriti repugnat cadere sub merito sui termini, vt prædicta solutio supponit, etiam repugnavit maternitati B. Virginis cadere sub merito Christi. *Tum etiàm*: Quia si Christus posset mereri maternitatem B. Virginis, etiam posset mereri suum principium activum: ergo etiam seipsum; hoc autem repugnat: ergo, estò B. Virgo non sit principium essentiale Christi; tamen non potest cadere sub merito illius, quòd sit illius principium B. Virgo. *Tum denique*: Nam implicat esse præmium, cui essentialiter repugnat esse post meritum; sed estò B. Vir-

B. Virgo non sit principium essentiale Christi, maternitati tamen eius essentialiter repugnat esse post Christum, sicut generationi activæ Virginis, si semel datur: ergo repugnat maternitati Virginis, eiusque activæ generationi cadere sub merito Christi.

68 Respondebis secundò cum Lugone, Bernal. & N. Lumbier, quòd licèt Christus quoad sui primum *esse* habuerit dependentiam à Virgine, non tamen quoad sui conservationem miraculosam, qualiter in horto, vel in flagellis fortè conservatus fuit: ergo ex meritis posteà elicitis potuit Deus moveri ad decernendam maternitatem Virginis in ordine ad Christum secundùm primum sui *esse*. ¶ Sed contrà: Quia licèt concedamus gratis, præmium posse tempore præcedere meritum, repugnat tamen, quòd illi adversetur subsequi post meritum; sed semel quòd B. Virgo sit Mater Christi secundùm primum sui *esse*, repugnat, quòd subsequatur post conservationem ipsius, sive naturalem, sive miraculosam: ergo repugnat, quòd possit cadere sub merito elicito in passione Christi. Minor est evidens: quia non minùs repugnat, quòd maternitas Virginis secundùm primum *esse* Christi sit post quancumque conservationem ipsius Christi, quàm quòd primum sui *esse* sit post illius conservationem.

69 Respondebis tertiò cùm Salazar, Ripalda, & alijs, quòd licèt principium Christi vagè sumptum non possit cadere sub merito Christi; principium tamen determinatum illius potest cadere sub eius merito: nam Christus potuit decerni, vt nasceretur ex muliere vagè sumpta, & posteà ex prævisione Christi, & meritorum eius motus Deus, potuit decernere, quòd nasceretur ex B. Virgine. ¶ Sed contra est: Tum quia repugnat esse præmium id, quod non potest esse post meritum; sed maternitas determinata non potest esse post Christum: ergo nequit esse præmium illius. *Tum etiàm*: Nam repugnat infinitæ perfectioni cognitionis divinæ, quòd in aliquo signo prævideat causam alicuius effectus vagè, illamque determinet sic vagè sumptam; cùm hoc importet potentialitatem, vt diximus num. 62. *Tum denique*: Nam implicat, quòd idem numero effectus possit divisim produci à duplici causa totali, vt docent NN. Complut. abbrev. disp. 15. quæst. 4. ergo si prævidetur principium, debet esse determinatum, nempè B.V. Maria.

70 Respondebis quartò cum Herice, & alijs, Christum productum fuisse duplici actione: primò per actionem solam Dei: secundò per actionem Dei, simul & Virginis, & vt primò productus potuit esse principium merendi maternitatem Virginis. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam ex hac solutione sequitur, quòd detur naturaliter duplex actio adæquata, & inter se non subordinata producens eundem numero effectum; sed in nulla ferè sententia datur defactò effectus, qui dependeat à duplici causa totali, & inter se non subordinata: ergo chimæricè assignatur illa duplex actio adæquata Dei. ¶ *Secundò*: Nam si Christus posset dici productus per aliquam actionem independenter à concursu Virginis, actio illa vel esset creatio, vel eductio: primum dici non potest; aliàs Christus non esset genitus, quod est contra Fidem. Nec secundum: nam omnis actio eductiva petit producere effectum ex præexistente aliqua materia; sed non fuit alia præter purissimum sanguinem B. Virginis: ergo nulla actio fuit independens à concursu B. Virginis, vel fuit factus ex alia materia. ¶ *Tertiò*: Nam si non repugnat, quòd Christus terminet duplicem actionem eductivam divinam, aliam independentem vel inconnexam cum concursu materno, & aliam dependentem ab illo, & per primam mereri concursum maternum, sequitur ex hoc, quòd anima rationalis possit etiam produci duplici actione creativa adæquata, & vt producta per primam possit mereri productionem secundam; cùm non adsit maior ratio ad vnum, quàm ad aliud: quod est absurdum. ¶ *Ultimò*: Nam ex hac solutione non vitatur inconveniens, nempè quòd Christus mereatur suam existentiam, cùm possit mereri principium effectivum sui ipsius, prout ex Virgine. Unde vel fatendum est, B. Virginem non concurrere physicè ad existentiam Christi: vel concedendum est, Christum, merentem generationem activam Virginis, mereri sui existentiam, vt ex B. Virgine.

71 Tandèm responderi potest, quòd Christus, merendo maternitatem Virginis, non propterea meretur vnionem hypostaticam; cùm B. Virgo nullum influxum physicum præbuerit in illam, sed tantùm in vnionem naturalem, quam non repugnat Christum mereri: immò nec repugnat mereri extensionem ipsius vnionis hypostaticæ ad totam humanitatem, sicut defactò meruit suam resurrectionem, vt diximus num. 65.

Sed hoc effugium facilè præcluditur. Nam estò non repugnet, quòd anima Christi mereatur vnionem naturalem animæ, & corporis, immo extensionem vnionis hypostaticæ ad partes vt vnitas, sicut nec repugnat, quòd anima nostra mereatur similem vnionem; repugnat tamen, quòd Christus mereatur suam vnionem naturalem; cùm se teneat ex parte principij, non minus ac vnio hypostatica se tenet ex parte animæ: ergo similiter, estò anima Christi in aliqua vera hypothesi possit mereri generationem naturalem Virginis, eiusque maternitatem; repugnat tamen, quòd Christus, vt est compositus ex humanitate, & subsistentia Verbi vnitis, mereatur generationem activam Virginis, eiusque ma-

maternitatem. Consequentia constat à paritate, solùm cum discrimine suprà assignato, principij proximi, & remoti.

Oppositam huic consectario doctrinam de facto tenent Herice, Lugo, Martinus, Perez, Bernal, & Ripalda. De possibili, tantùm Suarez, & Granados. Fundamenta magna ex parte consistunt in evasionibus citatis, & convulsis. Alia, quæ non parvam afferunt difficultatem, differimus vsque ad sequens dub. quia non minùs propriè pertinent ad illud, quàm ad istud. ¶ Hìc solet inquiri, quas circunstantias suæ incarnationis Christus meruerit? Pro cuius difficultatis resolutione, quia non est magni ponderis, remmitimus curiosum lectorem ad N. Salm. in hoc tract. disp. 7. §. 7.

DUBIUM VI.

Utrùm B. Virgo potuerit mereri, & defactò meruerit de congruo Incarnationem?

72 HOc dubium maioris claritatis gratia restringimus ad meritum B. Virginis: non quia non sit commune antiquis Patribus, immò & Angelis, sed quia vno verbo excludimus homines, qui post Christum fuerunt. ¶ Et imprimis supponimus implicare, quòd Virgo Deipara meruerit de condigno incarnationem. Sic D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 11. vbi ait: *Sed neque opera alterius cuiuscumque hominis potuerunt esse meritoria huius vnionis de condigno.* Et ratio huius est: quia ad meritum de condigno requiritur æqualitas arithmetica inter meritum, & præmium iuxta prudentum æstimationem; sed incarnatio excedit incomparabiliter meritum B. Virginis iuxta prudentum æstimationem; cùm ordo intrinsecus hypostaticus transcendat gratiam habitualem, quæ in B. Virgine est principium merendi: ergo. *Adde*: Nam merita Deiparæ Virginis nequeunt esse æqualis valoris cum meritis Christi Domini; sed merita Christi, etsi sint æqualia incarnationi, non tamen illam excedunt: ergo merita B. Virginis non illam adæquant in *esse* morali.

Deinde supponimus, quòd, attenta potentia Dei absoluta, potuerit mereri de congruo sui filij incarnationem. Et ratio est: quia non est Christo essentiale, quòd sit causa gratiæ, & meritorum B. Virginis, quia nulla implicatio datur in eo, quòd Deus decerneret dare illi gratiam independenter à Christo, & posteà motus à meritis Virginis decerneret incarnationem: ergo potuit per potentiam Dei absolutam mereri de congruo incarnationem. *Maximè*: Quia tota repugnantia, quæ posset excogitari, staret in eo, quòd mutuò se causarent incarnatio Christi, & merita Virginis; sed nulla repugnantia datur in eo, quòd merita Virginis præcedant in genere causæ efficientis moralis, & incarnatio in genere causæ finalis, sicut mutuò se causant defactò merita, & gloria prædestinati in hoc diverso genere causæ: ergo.

Tandèm supponimus, defactò meruisse de congruo circunstantias extrinsecas incarnationis, immò potuisse illas mereri de condigno. Prima pars constat ex illis verbis Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, benedicentur in semine tuo omnes gentes.* Quæ verba exponit Apost. ad Galat. 3. de Christo his verbis: *In semine tuo, quod est Christus.* Similis promissio facta fuit Davidi 2. Reg. 7. *Stabiliam thronum regni eius vsque in sempiternum.* Ergo David, & Abraham meruerunt saltèm de congruo, quòd Christus nasceretur ex sua stirpe; *sed B. Virgo* (inquit D. Bernardin. Senen. serm. 5.) *per consensum, quem præbuit conceptioni Verbi, plus meruit, quàm omnes homines, & Angeli simul suis actibus meritorijs promeruissent*: Et D. August. serm. 10. de Nativit. *Talis eligitur Virgo, quæ tantùm haberet meritum, vt Dei filium in se susciperet*: Ergo etiam meruit B. Virgo, saltèm de congruo, quòd Christus ex ipsa conciperetur: ergo meruit de congruo circumstantias extrinsecas incarnationis. ¶ Secundam partem expressè docet D. Thom. in 3. dist. 4. quæst. vnic. art. 4. vbi postquàm dixit, quòd SS. PP. non meruerunt incarnationem de condigno, hæc addit verba: *Quamvis sic mereri potuerint eius accelerationem*: ergo etiam B. Virgo. ¶ An verò illas defactò sic meruerit, non est ita certum apud Theologos. Godoy supponit num. 3. illas non meruisse de condigno: quia coniunctæ Verbo sunt infinitè æstimabiles. Hanc tamen rationem non approbamus, quia ex illa sequitur, quòd nec de potentia Dei absoluta posset illas mereri; cuius oppositum docet D. Thom. Unde ex hoc capite meritò posset supponi, illas de condigno meruisse, si adsint cæteræ conditiones ad meritum de condigno requisitæ, putà pactum Dei, de quo nobis certò non constat.

Unde dubium procedit de incarnatione quoad substantiam, iuxta præsentem providentiam, & de merito de congruo. Pro cuius luce notandum est, quòd meritum de congruo est in duplici differentia: nam aliud est, quod ex se nullam habet proportionem cum præmio, sed vnicè fundatur in misericordia præmiantis. Aliud verò est, quod ex se habet cum præmio aliquam proportionem fundatam in gratia, & amicitia cum Deo: *Quia enim homo in gratia constitutus Dei voluntatem implet, congruum est secundùm amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem*, inquit D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 6. Et de hoc genere meriti procedit difficultas.

§. I.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

73 DIcendum est, non repugnare iuxta præsentem providentiam, quòd B. Virgo meruerit incarnationem de congruo, immò defactò illam meruit. Secunda pars probatur authoritate, & ratione: nam SS. Patres meruerunt de congruo incarnationem quoad substantiam: ergo etiam B. Virgo. Consequentia videtur legitima: tùm à paritate. Tùm etiam, quia eadem ratio, quæ militat pro merito SS. Patrum, vrget pro merito B. Virginis; cùm longè excedat merita illorum, vt num. præced. dictum est. Antecedens verò probatur primò: nam merita SS. Patrum habuerunt defactò omnes conditiones requisitas ad meritum de congruo respectu incarnationis: ergo illam sic meruerunt. Antecedens probatur: nam opera illorum erant laudabilia, fundabantur in gratia, & charitate, præcesserunt incarnationem in executione, & ad illam media oratione ordinata fuerunt; sed hæc, & non aliæ conditiones requiruntur ad meritum de congruo: ergo habuerunt defactò omnes conditiones requisitas ad illud respectu incarnationis. *Secundò*: Quia id expressè docet D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 11. vbi ait: *Ex congruo tamen meruerunt SS. Patres desiderando, & petendo: congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.*

Confirmatur primò: Nam B. Virgo potuit divinitùs mereri de congruo incarnationem: ergo etiam defactò illam meruit. Antecedens constat ex dictis num. præc. Et consequentia probatur: ideo illam sic mereri potuit, quia meritum Virginis potuit habere prædictas conditiones; sed defactò illas habuit: ergo defactò meruit de congruo incarnationem. ¶ Confirmatur secundò: Defactò meruit circumstantias incarnationis, quia habuit omnes conditiones relatas: ergo si in ordine ad incarnationis substantiam habuit easdem conditiones, sequitur, quòd defactò illam meruit de congruo.

74 Prima pars conclusionis expressiùs probatur: ideo B. Virgo non potuisset iuxta præsentem providentiam mereri de congruo incarnationem, quia incarnatio est principium omnis meriti; sed hæc ratio est nulla: ergo iuxta præsentem providentiam potuit illam mereri de congruo. Maior continet præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ. Minor verò probatur *primò*: nam hoc non obstanti, SS. PP. meruerunt de congruo incarnationem, vt docuit D. Thom. ergo B. Virgo potuit illam sic mereri iuxta præsentem providentiam. *Secundò*: Nam sicut Christus est principium omnis meriti, sic est etiam principium omnis impetrationis, & desiderij incarnationis; sed, hoc non obstante, B. Virgo habuit ferventiorem orationem, & ardentiora desideria ipsius incarnationis, quàm Sancti PP. ergo similiter, estò Christus fuerit principium meriti, potuit B. Virgo iuxta præsentem providentiam mereri de congruo incarnationem. *Tertio*: Nam Christus iuxta præsentem providentiam non fuit causa efficiens meritoria gratiæ B. Virginis, sed præcisè causa finalis, cum non existeret pro priori ad illam: sed iuxta præsentem providentiam non repugnat, quòd Christus sit causa finalis meritorum B. Virginis, & B. Virgo causa efficiens illorum: ergo. *Quartò, & vltimò*: Sicut Christus quoad substantiam præcessit in intentione merita B. Virginis, ita ipse Christus quoad circumstantias illa præcessit, cum in eodem signo prævisus fuerit secundùm suas circumstantias; & nihilominus meruit defactò plures circumstantias illius: ergo etiam potuit iuxta præsentem providentiam mereri incarnationem quoad substantiam.

75 Respondebis cum Adversarijs, ad rationem meriti adhuc de congruo non sufficere, quòd meritum præcedat præmium in executione, sed etiam desiderari, quòd præcedat in intentione; quod de meritis B. Virginis iuxta præsentem providentiam verificari non valet. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam gloria, non solùm secundùm se, sed etiam vt corona præcedit in intentione merita prædestinati, sicut finis præcedit in intentione media; & tamen iuxta præsentem providentiam prædestinatus promeretur gloriam: ergo, pariter estò incarnatio præcedat in intentione merita B. Virginis, possunt hæc iuxta præsentem providentiam mereri incarnationem. ¶ *Secundò*: Nam non obstante, quòd incarnatio præcedat in intentione omnem impetrationem, potest hæc præcedere incarnationem in executione, itaut inter decretum intentivum, & executivum incarnationis mediet decretum executivum impetrationis, qua B. Virgo exerceat suam vim impetrativam: ergo etiam inter decretum intentivum, & executivum incarnationis potuit mediare decretum executivum circa merita B. Virginis, itaut in executione incarnationis exerceret B. Virgo suam vim meritoriam. ¶ *Tertiò*: Nam non obstante, quòd incarnatio secundùm omnes suas circumstantias præcesserit in intentione merita B. Virginis, meruit defactò incarnationem quoad circumstantias: ergo præcedentia meritorum B. Virginis tantùm in ordine executivo sufficit ad rationem formalem merendi: & consequenter, estò incarnatio quoad substantiam præcesserit ordine intentivo merita B. Virginis, potuit iuxta præsentem providentiam cadere sub meritis B. Virginis. Unde ex prædicta solutione solùm infertur, quòd ipsa incarnatio vt primò intenta non possit cadere sub merito, quod libenter concedimus, & supponimus: sed cum hoc

hoc optimè cohæret, quòd vt executioni mandanda possit cadere sub merito.

76 Ex dictis infertur, B. Virginem meruisse saltem de congruo maternitatem. Quod facile probatur: tum quia meritum eius habuit omnes conditiones ad illam de congruo promerendam: vel assignet Lorca, qui oppositum sentit, quæ ei deficiat. Tum etiam: quia magis est mereri incarnationem, quàm mereri maternitatem; sed B. Virgo meruit de congruo incarnationem: ergo etiam maternitatem. Tum denique: quia si meretur de congruo fundamentum relationis, etiam mereri debet eodem merito ipsam relationem; sed V. Virgo meruit de congruo fundamentum, ex quo resultat relatio maternitatis: ergo etiam meruit ipsam maternitatem. Probatur minor: nam generatio activa est fundamentum relationis maternitatis; sed B. Virgo meruit generationem activam, cùm meruerit ipsum terminum: ergo meruit fundamentum relationis maternitatis.

77 Sed objicit Lorca primò ex D. Thom. in art. 11. citat. vbi ad tertium sic respondet: *Dicendum, quòd B. Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data iuxta puritatis, & sanctitatis gradum, vt congruè posset esse Mater Dei*: ergo iuxta mentem S. Doct. B. Virgo non meruit esse Matrem Dei. ¶ Secundò: Nam ad rationem meriti de congruo requiritur inter alias conditiones, quòd merens dirigat suum actum meritorium ad præmium: imò etiam requiritur aliqua promissio ex parte præmiantis; sed incredibile est iuxta ingentem humilitatem B. Virginis, quòd ordinaverit suum meritum ad tam eminentem dignitatem, & aliunde nulla promissio ex Scriptura potest assignari, qua Deus promittat B. Virgini propter eius merita maternitatem: ergo non illam meruit. *Maximè*: Quia D. Hieron. in dialogo contra Pelag. D. Bernard. in serm. de Nativit. & D. Thom. lib. 1. *Incarnat.* cap. 7. affirmant, dignitatem Matris fuisse omnino liberalem, & gratiosam.

Ad primam ex D. Thom. respondetur, S. Doctorem in illo testimonio solùm agere de merito de condigno. Quod ex eo constat: quia in prædicto art. præcipuè curabat excludere meritum de condigno. Tùm quia paulò antè in eodem articulo concedit meritum de congruo respectu incarnationis, & consequenter respectu maternitatis, cùm par ratio sit de vna, ac de alia. Tum denique: quia illud meritum denegat respectu Incarnationis, & maternitatis, quod concedit respectu sanctitatis; sed hanc meruit de condigno, sicut alij iusti merentur augmentum gratiæ: ergo solùm loquitur de merito de condigno. ¶ Ad secundam (quidquid sit de falsitate maioris, cùm ad meritum de congruo non requiratur pactum ex parte præmiantis, vt tradunt NN. Salmant. tract. 16. disp. 2. num. 3. & sit valde dubium, an requiratur directio ex parte merentis) respondetur negando minorem, quoad directionem: vel quia desideria Virginis non ordinabantur ad maternitatem in se, sed in fœmina vagè, quod non est contra eius humilitatem: vel quia Angelus præmonuit in anuntiatione Virginem ad consensum, quem, suppositâ legatione Angelica, potuit absque præiudicio suæ humilitatis, dirigere ad maternitatem, vt evidenter restantur illa verba Mariæ: Lucæ 1. *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundùm verbum tuum.* Ex qua legatione etiam colligitur pactum, quia Deus obtulit B. Virgini hanc dignitatem dependenter ab eius consensu, & B. Virgo eo meruit de congruo maternitatem, quidquid sit de alio merito prævio.

78 Maior tamen difficultas est, an meruerit de condigno hanc dignitatem? ¶ Ad quod respondetur negativè cum omnibus Thomistis, cum quibus conveniunt Suarez, Vazq. Lugo, & alij ex Societate. Et relictis motivis, quibus convincitur Gonet, disp. 8. art. 3. §. 3. quia debilis sunt entitatis, & quibus infrà occurremus, sic probatur: nam B. Virgo eiusdem operibus non meruit de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, & dignitatem maternitatis; sed B. Virgo omnibus operibus suis meruit de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo illis non meruit de condigno dignitatem maternitatis. Minor patet: nam B. Virgini non est denegandum, quod alijs iustis conceditur. Maior autem probatur: nam maius meritum requiritur ad promerendum augmentum gratiæ, & gloriæ, & maternitatem simul, quam ad promerendum divisim, vel augmentum gratiæ, & gloriæ, vel maternitatem, cùm maius quid sint vtrumque simul, quàm quodlibet divisim: qua ratione vsi fuimus disp. præced. num. 66. ad probandum, purum hominem non posse satisfacere pro peccatis venialibus simul cum mortalibus, quia vis satisfactoria illius absorbetur ab offensa peccati mortalis; sed omne meritum B. Virginis etiam adæquatur, immo superexceditur, ab augmento gratiæ, & gloriæ, cùm Deus præmiet supra condignum: ergo non meruit de condigno maternitatem. Qua ratione facilè evanescunt, quæ huic resolutioni opponunt Abul. Gab. Almain. Maior, Perez, & alij, quorum est contrarius modus dicendi.

Nihilominus, licèt hæc vera sint: vt probabiliùs iudicamus, potuisse B. Virginem mereri de condigno maternitatis dignitatem. Sic sentimus cum Suario, contra Vazquez, & Gonet: non quia augmentum gratiæ, & gloriæ sit quid maius, quàm dignitas matris; sed quia hæc dignitas ex vna parte non est infinita simpliciter in *esse* morali, cum non sanctificetur B. Virgo per illam infinitè, neq; sit hypostaticè, & intrinsecè vni-

vnita Verbo; & ex alia non repugnat, quòd loco præmij essentialis subrogetur aliud; ob quam rationem purus homo potest mereri alteri primam gratiam, vt tradunt N. Salm. tract. 16. disp. 6. dub. 2. ergo B. Virgo mereri potuit de condigno maternitatem hominis Dei. Pro quo videantur, quæ fusè diximus disp. præced. à num. 74. vbi plura lector inveniet ad hoc valdè convenientia.

79 Sed opponit Vazquez: Nam gratia ex natura sua solùm est radix meriti ad gloriam: ergo stare non potest, quòd quis merens per opera gratiæ defraudetur à gloria. Deindè opponit Gonet: Nam maternitas connectitur cum incarnatione, cùm terminetur essentialiter ad Christum; sed B. Virgo non potuit mereri de condigno incarnationem: ergo neque maternitatem. ¶ Confirmatur ex eodem: Maternitas B. Virginis ex vna parte est bonum infinitum, vt tradit Div. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 6. ad 4. & ex alia pertinet ad ordinem superiorem gratia habituali, ob quam rationem debetur ei excellentior cultus, quam cuilibet Sancto gratia habituali ornato, vt docet Div. Thom. 2. 2. quæst. 103. art. 4. ad 2. ergo cùm merita Virginis sint ordinis gratiæ, erunt improportionata ad tale præmium.

Sed hæc levia sunt. Ad obiectionem enim Vazquezij facilè constat ex nostro motivo. Motivum etiam Goneti præoccupatum manet ex à nobis dictis disp. præc. à num. supra citato, maximè num. 75. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd maternitas Virginis solùm importat infinitatem secundùm quid, sicut illam etiam importat visio beatifica. Quapropter sicut; hoc non obstante, purus homo potest hanc mereri de condigno, non erit implicatio in eo, quòd pura creatura mereatur de condigno maternitatem Christi, seu esse matrem Christi. Et licèt debeatur ei excellentior cultus quàm cæteris Sanctis, & sit ordinis superioris, est tamen bonum finitum simpliciter, & ideo potest adæquari per merita simpliciter finita. Videantur quæ diximus disp. præced. à num. 57. num. 82. Circa alias circunstantias incarnationis nonnullæ sunt dubitationes, à quibus supersedemus, quia leves sunt. Videantur nihilominùs NN. Salm. in præf. disp. 7. à num. 79.

§. II.

Argumenta adversaria.

80 SEntentiam nostræ conclusioni oppositam tuentur Vazquez, Gaspar Hurtado, Lugo, Lorca, Perez, Bernal, Castillo, Reineudus, & alij. Pro qua arguitur primò ex D. Thom. tùm hic quæst. 2. art. 11. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd B. Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari; sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis, & sanctitatis gradum, vt congrue posset esse Mater Dei.* Tum in 3. dist. 4. quæst. 3. art. 1. ab 6. vbi hæc habet: *Dicendum, quòd B. Virgo non meruit incarnationem; sed, præsuppositâ incarnatione, meruit, quòd per eam fieret, non quidem merito condigni, sed merito congrui.* Ergo iuxta D. Thom. B. Virgo solùm meruit de congruo incarnationem, quoad circunstantiam, non verò quoad substantiam.

Confirmatur primò: Nam Patres antiqui non meruerunt de congruo incarnationem: ergo nec B. Virgo. Consequentia constat à paritate: nam licèt merita Virginis longè superent merita SS. PP. hic tamen excessus valde materialis est ad meritum de congruo. Antecedens probatur ex D. Thom. in 3. dist. 4. quæst. 3. art. 1. vbi proponens hanc difficultatem, sic resolvit: *Nulla merita etiam aliorum filij Dei incarnationem meruerunt.* Cuius vltima ratio est hæc: *Meritum humanum non se extendit vltrà conditionem humanam, quæ in hoc consistit, quòd quis mereatur aliquam divinitatis, & beatitudinis participationem; sed quòd tota plenitudo divinitatis habitet in homine, hoc excedit & conditionem, & meritum humanum. Unde nullo modo potest cadere sub merito.* Ergo iuxta D. Thom. PP. antiqui nullo modo, hoc est nec de congruo, meruerunt incarnationem.

Confirmatur secundò: Ideò SS. PP. meruissent de congruo incarnationem, quia orationes, & desideria eorum dirigebantur ad illam; sed hoc est falsum: ergo non illam meruerunt. Minor probatur ex D. Thom. loco proximè citato ad 4. vbi sic respondet: *Dicendum, quòd ipsi non petebant incarnationem, quam indubitanter credebant futuram; sed petebant eius accelerationem.* ¶ Confirmatur tertiò cum D. August. lib. *de Prædest. SS.* cap. 15. vbi ait: *Ea gratia fit omnis homo Christianus, qua ab initio ille homo factus est Christus*; sed homo fit Christianus nullis præcedentibus meritis: ergo Christus factus est homo, absque eo quòd præcesserint merita SS. PP. *Adde*: Nam Glossa super illud spalm. 73. *Respice in testamentum tuum*, sic ait: *Meminit promissionum, quia merita defecerunt.* Hùc collimat id, quod docet D. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 4. vbi ait: *Quòd Patres ex sola gratuita electione promissionem acceperunt.*

Ad primum testimonium in argumento positum sufficienter constat ex dictis num. 77. ¶ Ad *secundum* respondetur, D. Thom. solùm ibi loqui de incarnatione in ordine intentivo, in quo sensu verum est, quòd B. Virgo non meruit adhuc de congruo incarnationem, sicut nec prædestinatus gloriam. Sed sicut cum hoc cohæret, quòd prædestinatus mereatur gloriam, vt executioni mandatam; ita etiam cohæret, quòd

B. Virgo meruerit saltèm de congruo incarnationem in ordine executivo. Quæ interpretatio clarè constat ex eius verbis: nam in illis apertè affirmat, sibi meruisse de congruo Matris dignitatem, quod stare non potest, quin simul mereatur generationem, & eius terminum, nempè existentiam Christi. Et si mens eius esset dubia, standum est doctrinæ suprà traditæ ipsius in art. 11. sæpius repetito: *Ex congruo meruerunt SS. PP. incarnationem.*

Ad primam confirmat. respondetur, Div. Thom. in illo testimonio negare meritum absolutè sumptum: quod intelligi debet de merito de condigno, quia est principale analogatum, & analogum per se sumptum stat pro famosiori analogato. Movemur autem ad hanc interpretationem ex eo, quòd in eodem loco ad Annibal. distinguit S. Doct. meritum de condigno a merito de congruo, & dicit: *Sancti autem Patres incarnationem meruerunt merito congrui, sed non merito condigni.* ¶ Ad secundam respondetur primò cum Godoy, sensum D. Thomæ esse, quod Sancti non petierunt incarnationem, vt primò intentam, quia credebant indubitanter futuram; sed petebant incarnationis accelerationem, hoc est incarnationis executionem. Et si ratio D. Thomæ convinceret oppositum, sequeretur, quòd nullus posset petere, quod evidenter sciebat, esse futurum; & consequenter Apostoli non possent petere gloriam, cum de ea revelationem habuissent: quod sic sensisse D. Thom. videtur incredibile. ¶ Respondetur secundò, eam responsionem adhibuisse tantùm vt probabilem, & ex aliorum sententia, cui statim adhibet aliam: *Vel dicendum, quòd non petebant pro se, quia non petebant aliquid fiendum in ipsis Parentibus.* Cum quo optimè stat, quòd peterent pro alijs: & sic illam meruerunt de congruo, quia de lege ordinaria nullus meretur alteri de condigno aliquod præmium.

Ad tertiam respondetur, retorquendo testimonium D. August. in Adversarios. Nam homo ita fit Christianus, quòd licèt non præcedant merita propria, præcedunt tamen merita aliena, nempè Christi, de condigno, & aliorum de congruo, vt merita S. Stephani in ordine ad conversionem Div. Pauli: ergo pariter, licèt Christus, vt fiat homo Deus, non dependeat ex meritis proprijs, dependebat tamen à meritis alienis de congruo. ¶ Ad additamentum respondetur, Glossam solùm excludere meritum de condigno: & D. Thom. solùm agere de incarnatione in ordine intentivo, vt aperte constat ex eius verbis.

81 Arguitur secundò: Principium meriti nequit cadere sub merito adhuc de congruo; sed incarnatio est principium omnis meriti: ergo nequit cadere sub merito. Maior constat ex dictis in toto dub. præc. Minor verò probatur: tum ex illo Ioann. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia*: ergo fuit principium gratiæ B. Virginis, à qua proveniebat meritum illius: & consequenter est principium omnis meriti. Tum etiàm: nam ex opposita sententia sequitur, vel quòd omnis effectus prædestinationis B. Virginis non sint effectus prædestinationis Christi, vel quòd gratia, & merita B. Virginis non sint effectus prædestinationis sui ipsius; vtrumque est contra communem sensum Theologorum: ergo. Tum denique: quia hoc idem fundamentum proponit D. Thom. citato art. 11. per hæc verba: *Gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multò minùs incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ.*

Huic argumento dupliciter respondent Patroni nostræ sententiæ. Et primò cum Godoy, quòd gratia B. Virginis, & alij effectus supernaturales illius possunt dupliciter considerari: vno modo secundùm se, quo pacto possent subsequi post incarnationem. Alio modo prout reduplicativè præcedunt incarnationem: quod necessario fatendum est de aliquibus actibus, videlicèt de desiderijs, petitionibus, & consensu B. Virginis. Si ergo gratia B. Virginis consideretur secundùm se & materialiter, sic potest cadere sub merito Christi (licèt non sub reduplicatione principij meritorum illius) cùm ordinata fuerit ad ipsam incarnationem. Si vero loquamur de illis actibus, qui necessariò præcedebant incarnationem, isti non erant effectus incarnationis in genere causæ meritoriæ, & efficientis, & sic principium meriti vt tale non cadit sub merito illius. Dependebant autem ab illa in genere causæ finalis. Quod sufficit, vt verificentur illa verba Apost. & sint effectus prædestinationis Christi. Iuxta quam solutionem manet indubitatum fundamentum suprà positum D. Thomæ. Hæc autem solutio habet contra se ingentes difficultates. A quibus nunc supersedemus, quia habent proprium locum in quæst. 19. vbi agemus de merito Christi.

Secundò respondent cum Ioanne à S. Thoma, quòd principium meriti, quod non est intrinsecum, neque dans valorem operi, sed solùm extrinsecum, & præcisè in genere causæ finalis, benè potest cadere sub merito quantùm ad sui executionem: quia iuxta hanc rationem non est principium meriti, sed potiùs terminus illius. Iuxta quam solutionem facilè constat ad omnes probationes. ¶ Ad primam ex authoritate Ioannis dicendum est, quòd gratia omnium dimanavit à Christo; aliter tamen, & aliter: nam gratia præcedens existentiam Christi exercitam dimanabat in genere causæ finalis; gratia verò subsequens in genere causæ efficientis meritoriæ. Uterque tamen modus concurrendi sufficit ad hoc, vt omnis effectus prædestinationis cuiuscumque prædestinati sit effectus prædestinationis Christi: sicut prima gratia est effectus præ-

destinationis D. Petri, quia gloria, vt primò intenta, est causa finalis illius. ¶ Testimonium D. Thomæ intelligi debet de incarnatione prout in intentione. Et sic patet ad duas alias probationes.

Sed contra hanc solutionem objicies: Nam gratia antiquis Patribus data est ex meritis Christi: ergo supponit Christum in genere causæ efficientis meritoriæ: ergo incarnatio nequit cadere sub merito SS. PP. Patet hæc vltima consequentia; aliàs esset principium effectivum morale sui ipsius: quia quod est causa causæ, est causa causati in eodem genere causæ. ¶ Hæc replica tangit gravem quæstionem, circa modum quo Christus, & eius merita fuerunt causa gratiæ Patrum antiquorum, cuius accuratam discussionem differimus vsque ad locum proximè citatum.

DISPUT. III.

De essentia Incarnationis.

TRia ad incarnationis essentiam concurrunt, nempè humanitas, persona Verbi, & vnio hypostatica, ex quibus coalescit causa intrinseca adæquata illius. Pro his tamen seorsìm sumptis plurima haud facilia excitantur dubia. Pro quibus non paucas instituunt disputationes NN. Salm. Nos verò brevitatis gratia ad præsentem omnia illa restringemus disputationem.

DUBIUM I.

In quo aliqua fidei dogmata circa essentiam Incarnationis propugnantur.

TRia fidei dogmata assumimus in hoc dubio propugnanda, videlicèt vnionem Verbi divini factam non fuisse in natura: incarnationem fuisse factam in persona: & tandem Christum Dominum coalescentem ex humanitate, personalitate Verbi, & existentia, seu natura divina, esse personam compositam. Quod dubium tribus assertionibus resolvemus.

§. I.

Prima conclusio.

1 DIcendum est primò, vnionem Verbi divini cum humanitate non fuisse factam in natura, sed naturam divinam, & naturam humanam permansisse in Christo distinctas, & inconfusas. Hæc conclusio est de fide, stabilita contra Eutychitem in pluribus Concilijs, & traditur ab omnibus SS. Patribus, quorum, & sacræ Paginæ testimonia poterunt videri apud NN. Salmant. disp. 3. à num. 4. ¶ Et probatur ratione D. Thomæ in præs. quæst. 2. art. 1. ad hanc formam redacta: nam vnionem Verbi fieri in natura, nihil aliud est apud Adversarios hæreticos, quàm ex vnione Verbi cum humanitate resultare vnicam naturam; sed hoc est impossibile: ergo & quòd vnio fieret in natura. Minor probatur, impugnando modos, quibus talis vnio potest imaginari facienda: nam imprimis nequit fieri ex natura divina, & humana, integris, perfectis, immutatis permanentibus, aliàs Christus esset sicut acervus, & ens peraccidens, & adsummùm illa vnio esset vnio ordinis, seu artificialis, quod de vnione substantiali verificari nequit. Deindè nequit resultare talis natura ex duabus perfectis, sed transmutatis: nam cùm natura divina sit immutabilis, neque ipsa potest in aliam transferri, nec alia potest in eam transmutari. Et dato hoc impossibili, vel Christus non esset Deus, & homo: vel, estò esset Deus, non esset verè homo, vt constat in natura mixti, & in natura, in quam alia convertitur. Tandèm neque potest talis vnitas naturæ resultare, quatenus natura divina, & humana vnirentur inter se per modum partium, sive integralium, sive physicarum: siquidem natura divina totalis, & incorporea nequit esse materia, aut forma, & minus pes, aut brachium, immò nec humana, vt constabit mediocriter callenti principia philosophica: ergo est omnino impossibile, resultare vnicam naturam ex vnione Verbi divini ad humanitatem.

2 Nec refert, si dicas, posse resultare vnicam naturam in incarnatione ob conversionem totalem humanitatis in divinam naturam absque vlla transmutatione istius, vt contingit in substantia Christi, in quam convertitur substantia panis. ¶ Sed contrà: Tùm quia falsum est, terminum *ad quem* alicuius transmutationis, vel conversionis non mutari, vt tradunt NN. Salm. tract. 23. disp. 5. dub. 3. & disp. 6. dub. 1. *Tum etiàm*: Nam permisso, quòd terminus *ad quem* alicuius actionis defactò non mutetur, adminùs debet dependere à principali agente, consequenterque, facta aliqua hypothesi, posset mutari: ad distinctionem termini *qui*, quem estò producens terminum *quo* ratione illius denominet, non debet necessariò illum immutare, nisi fuerit creatus. *Tum denique*: Quia ex hac enodatione, seu evasione sequitur, Christum non esse verè hominem.

3 Sed objiciunt Hæretici primò ex illo Ioann. 1. *Verbum caro factum est*; sed hoc non est aliud, quàm in naturam carnis transferri naturam Verbi, illa post transitum, aut conversionem sola remanente: ergo in Christo non datur duplex natura in confusa, sed vnica, scilicèt natura carnis. Minor ostenditur: aquam esse vinum factam, non est aliud, iuxta eundem Ioann. 2. &

in-

interpretationem omnium Catholicorum, quàm naturam aquæ totaliter transferri in naturam vini, hac præcisè remanente: ergo pariter *Verbum factum esse carnem* nihil aliud est, quàm naturam Verbi totaliter transferri in naturam carnis. ¶ Adde id, quod D. Cyril. Alexand. Antesignanus Catholicorum in explicando incarnationis mysterium, dixit, sicut refertur in Concil. Calced. act. 1. *Non oportet intelligere in Christo duas naturas, sed tantùm vnam Verbi incarnatam*: ergo in Christo post incarnationem non datur natura Verbi. Idem modus loquendi habetur apud Athanas. (referente eodem Cyrillo) qui lib. de Incarnat. dixit: *Non duas naturas prædicamus in Christo*, vnam adorabilem, alteram non adorabilem, sed vnam naturam adorabilem. Et apud D. Leon. Magn. qui serm. 3. de Nativit. ait: *Sacræ Virginis partus verè humanam, verè divinam vna edidit prole naturam.* Quibus nihil clarius pro Apollinaris, & Euthychetis sententia adduci possunt.

Secundò: Suppositum non distinguitur à natura completa, cùm sit idem re, licèt diversimodè significentur; sed fides docet, non dari in Christo nisi vnicam personam divinam: ergo non datur nisi vnica natura Dei. ¶ Tertiò: Nam vbi dantur operationes diversæ, etiam fateri debemus diversam naturam, cùm hæc sit principium radicale operationis; sed operationes Christi Domini sunt specie diversæ ab operationibus Dei, cùm non sint increatæ, sed inceperint in tempore: similiter habent diversas affectiones, & proprietates, ac operationes puri hominis, cùm sint theandricæ, infinitæque æstimabilitatis, & meriti: ergo in Christo datur aliqua natura, quæ nec sit humana, nec divina.

Ad primam obiectionem respondetur, nihil minus, quàm transmutationem illam ab Hæreticis intentam in illa authoritate Ioannis significari: nam immediatè pòst testatur Evangelista, se vidisse *eius gloriam, quasi vnigeniti à Patre.* Et ne videatur illa particula *quasi* diminutiva, dixit in eodem cap. num. 17. loquens de eodem Christo: *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Ex quibus infertur, naturam divinam verè & propriè esse in Christo; aliàs nec diceretur *vnigenitus Dei*, nec esset in sinu Patris. Unde quod significatur in illo testimonio est, Verbum per assumptionem humanitatis ad suum *esse* personale acquisivisse illam de novo, propriam naturam non amittens: sicut non dicitur, hominem amittere suam naturam per hoc, quòd Rex, aut Episcopus factus has dignitates sibi acquisierit. ¶ Nec instantia de conversione aquæ in vinum, eisdem ferè verbis repræsentata, obstat. Nam ex contextu ipso constat, esse intelligendum, & ipsi Adversarij admittunt, naturam aquæ non mansisse post conversionem factam; sed aliter ob eandem rationem textus nobis obiectus exponendus est.

Ab authoritate P. N. Cyrilli in additamento allata facilè nos expediremus, dicendo, solùm intendisse S. Doctorem, naturam Verbi fuisse præcisè incarnatam, solùmque hoc modo mansisse in Christo. Quod sanè videtur dicendum: Nam estò manserit etiam natura humana, hæc tamen non fuit incarnata, siquidem subiectum incarnationis non fuit hæc, aut persona humana, sed persona divina, & Deus. Verùm, quia aliter D. Thom. & ipse Cyril. eam authoritatem exponunt, oportet, prætermissa hac intelligentia, susiùs ex ipsis illius sensum aperire.

Igitur D. Thom. hìc quæst. 2. art. 1. ad 1. ait: *Ad primum, dicendum, quòd authoritas illa Cyrilli exponitur in sacra Synod. sic: Si quis vnam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat, sicut Patres docuerunt, quia ex divina natura, & humana vnione secundùm subsistentiam facta: sed ex talibus vocibus naturam vnam, sive substantiam divinitatis, & carnis Christi introducere conetur, talis anathema sit. Non ergo sensus est, quòd in incarnatione ex duabus naturis sit vna natura constituta, sed quòd natura Verbi Dei carnem vnivit sibi in persona.* In quibus verbis, quæ planè consonant alijs P. N. Cyrilli fusè relatis à N. Salmant. in præs. disp. 3. num. 16. Ang. Præceptor, non abnuens expositionem à nobis traditam, clarè docet, non aliam fuisse mentem Cyrilli, quàm dicere, quòd natura Dei vnivit sibi in persona naturam humanam, statuens Theologiam Nestorio contrariam, quam ibidem retundebat.

Authoritas D. Athanasij (si verè eius est) eandem habet expositionem, cùm solùm intedat, non esse in Christo aliam, & aliam naturam diversa adoratione adorabilem: & si daretur, quælibet propria personalitate esset terminata; nam divina esset propria adoratione latriæ adorabilis, humana dulia, aut hyperdulia. Nunc verò adoratur etiam adoratione latriæ, qua adoratur Verbum in ea subsistens, siquidem cum ea facit vnum ens persè. Vide N. Salmant. tract. 21. disp. 35. à num. 26.

S. Leo Magn. poterat congruenter exponi sic, intelligendo constructionem grammaticalem textus, quòd S. Virginis partus verè humanam, verè divinam vna edidit prole: nam verè peperit Verbum subsistens in natura humana, & verè habens divinam. Sed D. Petrus Dam. legit: *vnam personam.* Ex quo colligi valet, locum esse corruptum, cùm de eius mente non posset dubitari, cùm hanc catholicam veritatem definierit. Si autem alij PP. ad explicandum hoc mysterium vtuntur exemplis mutationis, permixtionis, & similium, non alium intendunt, quàm id, quod declaratum est: neque in omnibus volunt adaptari exempla.

Secunda obiectio destruit mysterium incarnationis, vt consideranti constabit. Unde dici

cimus, falsum affirmare, suppositum, seu personalitatem non distingui à natura: contrariam enim philosophiam supponimus cum N.Compl. *de Generat.* disp. 15. quæst. 1. Et licèt non negemus, esse viros Catholicos, qui, adhærentes sententiæ contrariæ, defendunt veritatem huius mysterij, nos dubitamus, an benè illam defendant: ¶ Tertia facilè dispellitur supponendo, operationes Christi non esse divinas; sed negando, non esse eiusdem speciei cum nostris. Nec probatio ibi inserta obstat: Nam affectiones illæ sunt in *esse* morali, non in *esse* physico, penès quod præcisè attenditur species rei, & notificat naturam, à qua exit. Quod convinci valet contra hæreticos per quancunque rem Christo, & nobis communem, quæ habet illas affectiones. Nec credibile est, hæreticos nullam admisisse: quis enim potest dubitare, potentiam visivam Christi esse eiusdem speciei cum nostra, sicut nostra cum potentia visiva bruti?

§. II.

Secunda conclusio.

4 DIcendum est secundò, vnionem Verbi divini ad humanitatem factam fuisse in persona; ac proindè in Christo non esse duas personas, sed naturam divinam, & humanam subsistere in eadem persona Verbi. Hæc conclusio est quasi appendix antecedentis, estque æquè certa, & de fide ac illa. ¶ Et probatur breviter ratione D. Thom. in præs. art. 2. Natura humana vnitur Verbo divino, vt fides docet, & ipsi hæretici supponere debent, aliàs circa modum vnionis tolleretur controversia; sed non vnitur ei in natura, vt ex conclusione præcedenti manet ostensum: ergo vnitur ei in persona. Patet consequentia: nam omne, quod alicui, maximè subsistenti, qualis est Verbum divinum, vnitur & non vnitur in natura, debet vniri in persona, immò estò aliàs pertineat ad naturam, tanquàm pars integralis illius, vt contingit portionibus per nutritionem de novo acquisitis: ergo si humanitas non vnitur Verbo in natura, relinquitur vniri in persona: ac proindè in Christo non datur nisi vnica persona, illa nimirum quæ in duabus naturis subsistit, quæ facere nequit nisi persona divina, vt in hac disp. latiùs dicemus, & in Christo est persona Verbi.

5 Sed dices: consequentiam hanc D.Thom. non esse formalem, maximè stando sententiæ domesticorum: nam iuxta eam potest subsistentia absoluta Dei, quæ reverà persona non est, nec personalitas, terminare immediatè naturam humanam, & existentia divina potest reddere existentem naturam subsistantialem totalem completam propria subsistentia, & quod videtur maius, quamlibet formam substantialem corpoream, & naturam accidentalem, sive sit in subiecto, sive extra illud; nihil tamen horum vniretur in persona, estò non vniatur in natura: non ergo rectè deducit Div. Thom. vnionem in persona ex negatione vnionis in natura.

Sed contrà est. Nam D. Thom. loquebatur de humanitate, natura substantiali, & completa ex vna parte, & Verbo divino ex alia, quod præter naturam, & personalitatem nihil importat, in quibus extremis est consequentia valde formalis, *Non vnitur in natura: ergo vnitur in persona.* Nec contra hoc valet aliqua ex obiectis instantijs aliquid suadere, vt diluendo illas sigillatim constabit. ¶ Ad primam dicimus, quòd, sicut ex subsistentia illa absoluta vt termino, & natura terminabili fieret immediate vnum ens persè in linea subsistendi absque confusione naturæ divinæ, & humanæ, itaut natura humana diceretur vniri subsistenti, & non in natura, sic ex terminatione personalitatis Verbi divini idipsum resultat: cum discrimine, quod datur inter subsistentiam Verbi, & subsistentiam absolutam, scilicèt quod hæc non est personalitas, benè verò illa.

Ad secundam dicimus, stare pro nobis: Nam probat, existentiam vnitam illi naturæ propria personalitate terminatæ communicare; quod ei deficit, & potest habere, & non amplius; sed deficit ei existentia, quam à Deo accipit, ac proinde vnitur Deo in existentia: ergo pariter natura humana, quæ vnita Verbo non supponitur subsistens, nec existens, redditur per Verbum personata, & consequenter existens, quod est vniri Verbo in persona. ¶ Quantùm ad vnionem Verbi ad formas substantiales corporeas, possumus dupliciter de ea loqui: Vel de vnione ad eas prout informantes materiam, in qua acceptione vnio Verbi fieret ad naturam totalem, in quo non datur maior, & nova difficultas, ac in vnione eiusdem ad humanitatem, vt est persè notum. Vel quatenus sunt à materia separatæ: & iuxta hunc sensum negamus, posse terminari subsistentia divina, sicut nec possunt terminari accidentia, sive actualiter inhærentia, sive separata: cùm implicet, prædicatum divinum supplere in subiecto, quod ab intrinseco ei repugnat; & nulli dubium esse potest, repugnare formæ corporeæ, & accidentibus subsistere, cùm dicant essentialem ordinem, & dependentiam saltem aptitudinalem à proprijs subiectis. Cum quo compati potest, quòd eis vniatur existentia divina. Unde sicut ex hac vnione resultat quodammodò vnum ens participialiter, sic ex vnione humanitatis, cui iuxta eius capacitatem vnitur Verbum, resultat vna persona. Ex quo confirmatur conclusio catholica, vt percipienti constabit.

6 Nec hac ratione solùm est munita: nam vlterius authoritate S. Scripturæ, Concil. &

SS. PP. (quod in his materijs est solidius probationis genus) roboratur. Et primò Scripturæ textibus sub hac forma propositis: nam vnionem fieri in persona nihil aliud est, quàm vnio physica, & non merè affectiva, naturæ humanæ cum divina in vnica persona Verbi; sed hoc modo facta est vnio incarnationis: ergo vnio hæc facta fuit in persona. Minor quoad singulas partes probatur: nam imprimis humanitas non fuit vnita divinitati præcisè secundùm affectum, & conformitatem voluntatis, vel eximiæ gratiæ prærogativas, vt delirabat Nestorius: tùm quia nihil singulare haberet opus incarnationis: tùm quia æquè posset dici Pater incarnatus, ac filius; siquidem per vnionem affectus, conformitatis, & gratiæ præsens erat in humanitate, sicut Filius: tum deniquè, quia hoc modo vnionis totæ tres personæ sunt in anima cuiuslibet iusti. Deindè hæc vnio realis, & physica non facta fuit permixtione, aut confusione substantiali naturæ, vt ostendimus conclusione antecedenti.

Deniquè, quia de eadem persona Christi dicitur, quod est Deus, & homo: Ioann. enim 1. *Verbum*, quod est nomen personale, in divinis dicitur *Deus*, & apud Deum esse, & caro factum, & quod habitavit in nobis, sive inter nos visibiliter : [illegible] Tum etiam: nam in eodem evang. 6. & 8. Christus pronomine personali *ego* vtens, quod vnicam personam designat, introducitur dicens, se esse ante mundi constitutionem, sive ab æterno, & in tempore Iudæis loquentem, hominem visibilem factum. Tum deniquè, & vrgentiùs: Nam Matth. 16. de persona illa, quam dixit Dominus *filium hominis*, Petrus protulit, esse filium Dei vivi, cuius confessionem Christus laudavit. Ergo eadem persona Christi & fuit filius Virginis, & filius Dei. Pro qua veritate catholica adducunt NN. Salm. plura alia testimonia tam S. Paginæ, quàm Conciliorum, & SS. PP. quæ videri possunt in præsenti à n. 20.

7 Sed objicies: Quod advenit enti in actu, non advenit illi persè, sed peraccidèns, cùm inveniat rem perfectam, & completam; sed Verbum advenit humanitati completæ, cùm sit terminus generationis B. Virginis, & terminus *qui* illius nequeat non esse suppositum, & persona: ergo vnio duarum naturarum in Christo est accidentalis, itaut quælibet habeat propriam personalitatem; & consequenter vnio hæc non fuit facta in persona. ¶ Confirmatur primò: Nam humanitas Christi habet proprietates, & accidentia communia alijs humanitatibus: ergo chimæricum est dicere, carere propria subsistentia. ¶ Confirmatur secundò: Nam in Christo dicitur Ioann. 2. Verbum habitasse tanquàm in templo: *Solvite Templum hoc* &c. Et Paul. ad Colos. 1. ait, in Christo habitasse omnem plenitudinem divinitatis corporaliter. Cui videtur non discordare celebris ille locus Apost. ad Philip. 2. vbi dicitur, quòd est *habitu inventus vt homo*, innuens humanitatem se habere per modum vestis respectu divinitatis, vt ex vtroque sacro Doct. Aug. & D. Thom. vidimus disp. præced. num. 38. constat autem, omnes has locutiones, templi, vestis, & habitationis, indicare, subsistentiam humanitatis esse diversam à subsistentia Verbi: ergo. Pro alijs obiectionibus videnda sunt, quæ prævenimus disp. 1. à num. 14.

Ad obiectionem respondetur, quòd illud, quod advenit enti completo non solum in *esse naturæ*, sed etiam in *esse subsistentiæ*, & *existentiæ* advenit accidentaliter, non verò si advenit enti completo præcisè in *esse* naturæ, & trahit illud ad suum *esse* subsistentiæ, & existentiæ, vt contigit in Christo: nam in ipso instanti generationis maternæ, humanitas Christi impedita est à propria subsistentia, & existentia, & sublimata ad subsistentiam Verbi, quod sufficit, vt generatio Virginis terminetur ad suppositum divinum, & sit verè *Deipara*, & non solùm *Christipara*, vt ponebat Nestorius. Per quod constat ad primam confirmationem, si simul recolantur, quæ dixi disp. præc. num. 52. in respons. ad 3. confirm.

Ad secundam ex illis testimonijs redactam, Respondetur nullum ex his prodesse Adversarijs. Non primum: nam vt rectè argumentatur S.P. N. Cyril. non incongruè ponitur in fronte Evangelij: *Verbum caro factum est*, quibus posteà immediatè subdit, *& habitavit in nobis*, satis innuens per hoc, & quòd Verbum divinum, vt in humanitate, est persona humana, & quòd ad denominationem *inhabitantis*, & *inhabitati templi* sufficit distinctio naturarum, sicut sufficit adhoc, vt detur servitus, & dominium, præcipiens, & obediens. Unde, estò inhabitatio in alio, tanquàm in templo, non neget distinctionem suppositorum, tamen non exposcit eam necessariò, sed iuxta subiectam materiam. Per quod constat primæ authoritati Apost.

Secunda haùd magis vrget: Nam vt notavit D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 6. ad 1. illa, & similia verba adducta sunt in exemplum, quod nec potest, nec debet in omnibus accomodari: & stat in eo, quòd sicut per vestem quodammodò videtur, & trahi potest persona vestita, sic per humanitatem Verbum substantialiter ei vnitum. Similiter, sicut vestimentum advenit personæ existenti, quæ remanens eadem potest illud induere; sic Verbum divinum ab æterno completè existens in propria natura, naturam humanam copulavit sibi in tempore, quàm poterat dimittere absque aliqua sui mutatione.

***

§. III.

§. III.

Tertia conclusio.

8 DIcendum est tertiò, personam Christi compositam esse ex humanitate, & persona Verbi, vera, & rigorosa compositione. Conclusio hæc continet tres partes: quarum prima est de fide, vt statim declarabimus. Ultima verò, vt à minùs necessarijs expediamur, haud facilè potest negari: siquidem nullum est fundamentum ad improprianda verba Conciliorum, & SS. PP. quando vel ipsi non se explicant, vel ex eorum sincera, & litterali acceptione nullum sequitur absurdum; sed PP. & Concilia absolutè proferunt, personam Christi esse compositam, & aliàs ex hac locutione nullum sequitur inconveniens: ergo compositio in toto rigore vera datur in persona Christi. Nec Lorca, cuius est contrarius opinandi modus, circa proprietatem compositionis, affert pro eo aliquid ponderis, cui oporteat occurrere.

9 Prima ergo pars sic suadetur: & primò authoritate Concilij Constant. 5. collat. 8. act. 4. vbi loquens, seu referens, & confutans duos supra relatos errores Euthichetis, & Nestorij, sic ait: *Sancta verò Ecclesia, vtriusque perfidiæ impietatem ejiciens, vnitionem Verbi Dei ad carnem secundùm compositionem confitetur, quod est secundùm subsistentiam.* Similiter docent omnes ferè Patres, quorum authoritates lato calamo congerunt NN. Salm. disp. 3. à num. 34. nos autem vnicum testimonium afferemus, scilicèt N. Cyrili Alex. in Incarnationis, & Trinitatis mysterijs magna authoritate vigentis, qui in lib. de Trinit. cap. 18. hæc habet verba: *In Christo vnam personam compositam colimus ex duabus naturis, humanitate scilicèt, & divinitate sibi invicèm secundùm personam vnitis.* Quo nihil clarius pro sententia catholica potest proferri.

Quæ roboratur ratione D. Thom. in præs. quæst. 2. art. 4. sub hac forma proposita: Eò persona Christi non esset composita, quia in se est omnino simplex; sed hoc non obstat eius compositioni: ergo defactò est persona composita. Minor probatur: estò in se sit omnino simplex, habet tamen subsistere in duabus naturis, eas substando, & copulando in vnitate personæ, quod explicuit D. Thom. per hoc, *quòd sit ibi alia, & alia ratio subsistendi*, hoc est: Ibi est ratio omnino simplex, & prorsus indivisibilis, aliam, & aliam naturam sibi inconfusè coniungens: ergo cùm compositio non sit aliud, quàm distinctorum vnio, si hæc adest in persona Christi, estò in se sit omnino simplex, nequit non esse composita.

10 Quod ratiocinium evertit quamlibet evasionem contrariorum. Nam dicere: *Subsistit persona Christi quatenus est in se; sed in se est omnino simplex: ergo etiam vt subsistens*: hoc, inquam, dicere non obstat. Nam tantùm probat, esse omnino simplicem personam, quæ facit subsistere in se naturam extraneam, & distinctam, sed non conflatum ex vtroque extremo resultans, alias non manerent naturæ inconfusè. ¶ Asserere autem, Div. Thomam non aliam admisisse compositionem, quam inducit alia, & alia ratio subsistendi, quæ in Christo est divina, & inepta ob suam simplicitatem ad compositionem in seipsa. Manet præoccupatum iam: siquidem intelligentia illius propositionis est nuper declarata in sustentatione duplicis naturæ, quæ genuina est, & compositionem arguit, secus verò quæ in replica proponitur. Cætera sunt minoris momenti.

11 Secunda conclusionis pars indistinctè insinuata explicatur simul, & suadetur: Etenim in persona Verbi & invenitur Verbum ipsum, eius personalitas, & natura Dei, quam in obliquo importans, & terminans ipsa personalitas constituit Verbum; sed persona Christi componitur ex humanitate, & personalitate Verbi, & similiter ex Verbo, & eadem humanitate; necnon ex hac, & natura divina: ergo Christus est persona composita ex persona Verbi, & humanitate. Suadetur minor quoad omnes partes: & imprimis, non est dubium componi ex personalitate, & humanitate: tum quia sunt extrema realiter distincta, & vnita. Tum quia sicut ex natura, & personalitate Petri resultat vna persona composita, nempè Petrus, sic ex humanitate, & personalitate Verbi debet resultare alia, videlicet Christus: ergo componitur ex humanitate, & personalitate.

Rursùs: nequit personalitas Verbi, à Verbo omnino indistincta, vnire sibi humanitatem, eam sustentando vt *quo*, quin Verbum vt *quod* ratione eiusdem personalitatis illam sustentet, relinquendo eam, vt pluries manet ostensum, inconfusam, & à se distinctam: ergo si cum personalitate, sicut cum extremo *quo*, fit compositio, etiam cum Verbo, tanquàm cum extremo *quod*. ¶ Ex quo vlterius fit, compositionem facere naturam humanam à Verbo terminatam, & naturam divinam, quæ realiter illi vnitur media personalitate, à qua estò non distinguatur realiter, distinguitur tamen ab humanitate.

12 Sed contra hoc sunt aliquæ obiectiones, quas oportet diluere. Objicies ergo primò: In compositis nulla pars prædicatur de toto, ideoque hæc est falsa, *homo est anima*; sed hæc propositio est vera, *Christus est persona Verbi*: ergo persona Verbi non est pars. ¶ Secundò: Nam compositio fit ex partibus: ergo si Christus est persona composita, erit pars quædam persona Verbi, ac proinde imperfecta, cum ratio partis dicat imperfectionem. ¶ Ter-

tiò: Totum dependet à partibus, & est posterius illis: ergo persona Christi, quæ est persona Verbi, ac proinde increata, erit posterior, & dependens, immò dependebit in suo *esse* divino, tanquam à causa. ¶ Quartò: Totum superat in perfectione quamlibet partem; sed totum est Christus, extremum verò, seu pars est persona Verbi: ergo Christus esset perfectior, quàm persona Verbi, seu Verbum divinum. Tandem: compositum non distinguitur à suis partibus, seu extremis simul sumptis, iuxta doctrinam Complut. in lib. Physic. disp. 6. quæst. 4. sed Christus non est humanitas, & divinitas: ergo Christus non componitur ex eis. Minor probatur: Tum quia Concil. Constant. sess. 22. in Ioann. Hus damnavit hanc propositionem, *Christus est humanitas, & divinitas.* Tum etiàm: quia si Christus esset humanitas, & divinitas, sicut verificatur, quòd Christus est passus, & mortuus, etiam verificaretur, quòd passæ, & mortuæ sunt huminitas, & divinitas, quod non potest sustineri.

Ad primam respondetur, quòd estò nulla pars, aut extremum divisivè sumptum possit importare, quod totum; & sic nec Verbum, nec eius personalitas in hac acceptione importent omne id, quod Christus; tamen non est absurdum, quod quandoque taliter disponatur prædicatio, quòd in ea solùm pro quadam parte fiat suppositio, vt contingit in hac propositione, *album est corpus*: in qua pars posita ex parte prædicati, prædicatur de toto concreto, quia supponit pro supposito. Hoc artificium observat secunda propositio nobis obiecta, quamobrem est vera; secus verò prima: & sic datur disparitas inter vnam, & aliam, licèt in vtraquè prædicatum habeat rationem partis.

Ad secundam respondetur, negando antecedens cum D. August. lib. 3. contra Maxim. cap. 10. & cum D. Thom. hic, art. 4. ad 2. Siquidem SS. Doctores negant, omnem compositionem debere esse ex partibus, & docent, sufficere ad eam, quòd extrema, sive partes sint, sive confluant in aliquod vnum, & quòd sint sub vnico *esse*, saltèm subsistentiæ, quod evenire in præsenti, pluries ostensum est. Unde partes non eò dicuntur compositionem ingredi, quia imperfectæ sunt, sed quia communicant *esse* totius.

Ut satisfiat tertiæ, consideranda est personalitas Verbi in se, & quatenus subsistit in natura divina, quo pacto non est composita, nec ratione sui, nec ratione obliqui aliquam posterioritatem, aut dependentiam importat, cum omnia illa prædicata sint divina, & summè simplicia. Et similiter quatenus reddit subsistentem naturam humanam, qua constituitur in esse hominis, in qua acceptione est verè composita. Quo supposito, dicemus, nullum esse inconveniens, personam Christi hoc posteriori modo sumptam, aliquam posterioritatem, & dependentiam importare in sui *esse*, quod est idem ac dicere, naturam humanam, quam Verbum complet, adhuc in supposito dependentem esse, & suis causis posteriorem. Ex quo non sequitur, *esse* divinum suppositi subire aliquam imperfectionem, & dependentiam, sed *esse* illius naturæ.

Quarta non obscurè instatur in Deo simul cum creaturis, qui maiorem perfectionem videtur explicare, quàm ipse solus, sed dicitur esse extensivam, & ab ipso derivatam; nec hoc inconveniens reputatur. Similiter ergo nullum absurdum præsefert, Christum dicere quandam extensivam perfectionem, quam Verbum non importat. Sed non ob hoc potest appellari imperfectum, nam illam eminenti modo continet, sicut generaliter Deus continet creaturas. Quæ solutio est D. Thom. in 3. dist. 6. quæst. 2. art. 3. ad 1. vbi omnino videri debet.

Ad vltimam respondetur negando minorem. Ad cuius primam probationem dicimus, Concilium damnare illam propositionem in sensu longè diverso, ac eam nos sumimus: nam hæreticus asserebat, Christum esse humanitatem, & rursus divinitatem, quod erat dicere, humanitatem seorsim à divinitate esse Christum. Nos verò dicimus, & defendimus divinitatem, & humanitatem, ly & sumpto collective, & copulatim, esse Christum. Quod & docuerunt plures SS. PP. Nam August. in Enchirid. cap. 38. inquit: *Utraque substantia, divina scilicet, & humana, filius est vnius Patris Omnipotentis.* Leo Magn. Epist. 11. ait: *Verbum, caro, & anima sunt vnus Christus.* ¶ Ad secundam probationem respondetur negando sequelam: quia variatur appellatio: nam ideo hæc propositio, *Christus est mortuus*, verificatur, quia estò importet divinitatem, ly *Christus* supponit pro supposito, cuius est elicere actiones, & recipere passiones, vt *quod*, & ratione naturæ. Unde cùm natura humana, in qua subsistit, possit mori, propterea verificatur, mortuum esse Christum. Alia verò propositio supponit pro qualibet parte ratione sui; & cum divinitas nequeat subire mortem, nec ratione sui, nec ratione humanitatis, ideo est omnino falsa.

DUBIUM II.

Utrùm vnio hypostatica sit distincta realiter ab extremis?

EX Dictis dub. præced. liquidò constat dari vnionem realem inter personalitatem Verbi divini, & humanitatem, esseque necessariam, vt resultet hoc compositum, scilicèt Christus, sed est non parum dissidij inter Authores, tam domesticos, quàm extraneos, an hæc

hæc vnio sit aliquid realiter distinctum ab extremis? Pro qua sit.

§. I.

Nostra conclusio.

13 DIcendum est, vnionem formalem humanitatis cum Verbo divino, quæ coincidit cum hypostatica, esse realiter distinctam ab extremis. Sic tenent plurimi gravissimi Authores, tam Thomistæ, quàm extranei, apud NN. Salm. disp. 4. num. 3. Et probatur primò ratione, simul & authoritate D. Thomæ: nam actio incarnativa, prout distincta ab actione creativa animæ, & eductiva humanitatis, est formaliter immutativa; sed est immutativa, quia producit vnionem distinctam ab extremis, qua humanitas formaliter vnitur Verbo: ergo vnio humanitatis ad Verbum est distincta realiter ab extremis. Maior est expressa D. Thom. in hac 3. part. quæst. 2. art. 8. in corp. vbi ait: *Dicendum, quod sicut dictum est art. præced. vnio importat relationem quandam divinæ naturæ, & humanæ; secundum quòd conveniunt in vna persona. Omnis autem relatio, quæ incipit ex tempore, ex aliqua mutatione causatur.* Idem docet 4. Contra gent. cap. 49. ad 2. per hæc verba: *Similiter etiam non sequitur, quòd Verbum sit substantialiter mutatum per hoc, quòd naturam humanam assumpsit. Nulla enim mutatio in ipso Verbo Dei facta est, sed solùm in humana natura, quæ est à Verbo assumpta.* Quibus verbis certò constat, actionem incarnativam esse formaliter immutativam, quod Adversarij non audent negare: & meritò, nam præter præfata testimonia ratio generalis id dictat, cum omnis actio persè tendat ad aliquid immutandum.

Minor, in qua est difficultas, probatur: nam actio incarnativa nullo modo immutat Verbum: ergo immutat humanitatem. Tunc sic: sed omnis excogitabilis immutatio debet fundari in mutatione humanitatis, per vnionem realiter distinctam ab illa: ergo actio incarnativa immutat humanitatem per vnionem realiter distinctam ab ea. Minor subsumpta probatur: nam omnis alia immutatio, quæ excogitari potest ex parte humanitatis vt assumptæ, nequit aliundè provenire, nisi relatione prædicamentali se tenente ex parte humanitatis; sed hæc immutatio nequit esse prima immutatio actionis incarnativæ: ergo debet supponere immutationem ortam ab vnione realiter distincta ab humanitate. Minor probatur tum ex D. Thom. loco sup. cit. ex 3. part. vbi ait, omnem relationem causari ex aliqua immutatione: ergo præsupponit aliam mutationem. Tum etiam: nam relatio, cùm sit debilissimæ entitatis, non producitur persè, sed resultat ad productionem alterius, vt tenet concors Philosophorum sententia. Tum denique: nam actio incarnativa, nedum accidentaliter, verùm etiam substantialiter debet immutare, cùm perse tendat ad producendum compositum substantiale; sed immutatio orta à relatione est accidentalis: ergo.

14 Nec refert, si dicas primò, humanitatem immutari per ipsam actionem incarnativam, quatenus vnit illam cum Verbo. ¶ Non, inquam, hoc refert. Tum quia ipsa actio incarnativa non recipitur in humanitate, cùm Deus non agat per actionem formaliter transeuntem: ergo nequit illam immutare. *Tum etiam*: Nam estò actio Dei incarnativa esset formaliter transiens, non poterat immutare substantialiter per seipsam, cum sit accidens in tali hypothesi: ergo cum actio incarnativa immutet substantialiter, vt ex suprà dictis constat, debet hoc præstare per productionem alicuius substantialis; sed non est Verbum, neque humanitas, cùm supponatur iam producta: ergo nihil remanet præter vnionem distinctam realiter ab humanitate, & Verbo.

15 Nec refert, si dicas secundò, humanitatem immutari per ipsam personam Verbi. ¶ Neque hoc, inquam, refert. Nam Verbum divinum solùm vnitur humanitati per modum termini puri; sed purus terminus nequit mutare extremum, cui vnitur: ergo humanitas non mutatur per ipsam personam Verbi. Minor probatur: nam extremum, cui vnitur purus terminus, non comparatur ad illum per modum subiecti; sed vt mutaretur ab illo, debebat comparari ad illum per modum subiecti: ergo extremum vnibile non mutatur à puro termino. Probatur minor: nam sicut non quælibet vnio intrinseca humanitatis ad Verbum est sufficiens ad mutationem ipsius Verbi, sed necessaria est illa, in qua Verbum haberet rationem subiecti; sic non quælibet vnio Verbi ad humanitatem sufficit ad immutandam ipsam humanitatem, sed requiritur illa, in qua humanitas haberet rationem subiecti: ergo purus terminus insufficiens est ad immutandum extremum, cui vnitur.

16 Per quod præclusum manet effugium aliorum, qui ad mutationem intrinsecam humanitatis nihil aliud prærequirunt præter intrinsecam alietatem. ¶ Hoc, inquam, effugium ex proximè dictis manet exclusum. Nam si hæc intrinseca alietas esset sufficiens ad fundandam mutationem humanitatis, etiam esset sufficiens ad mutationem Verbi, cum Verbum divinum per vnionem ad humanitatem aliter se habeat intrinsecè nùnc, ac antea, vt ex dictis disp. 2. dub. 2. constat; sed intrinseca alietas non sufficit ad Verbi mutationem, quia non comparatur ad humanitatem per modum subiecti: ergo idem de humanitate concedendum est.

17 Per quod etiam confutatum manet effugium Contenson, & aliorum, qui aiunt, mutationem humanitatis oriri per hoc, quòd privata fuit propria subsistentia, divina substituente. Nam subsistentia divina, vt suplens creatam, non causat formaliter aliquam mutationem humanitatis; aliàs nec privatio subsistentiæ propriæ: ergo non mutata fuit, quia fuit propria subsistentia privata, divina substituente. Maior constat ex proximè dictis. Minor verò probatur: nam tunc privatio alicuius formæ causat mutationem in subiecto, quando datur transitus realis de *esse* formæ ad *non esse* illius, sicut quando datur transitus de *non esse* formæ ad *esse* illius, ad quod prærequiritur, quòd subiectum sit pro aliquo instanti reali sine forma, vel cum privatione illius: qua ratione materia prima de novo producta, corruptis speciebus sacramentalibus, licèt persè petat concreari cum alia forma, & habeat carentiam actualem illius subrogatæ per formam ignis, vel vermis, non tamen ob hoc mutatur, sed per receptionem formæ præcisè; sed in humanitate non datur transitus realis de *esse* subsistentiæ propriæ ad *non esse* illius: ergo per privationem illius non mutatur.

18 Nec refert, si dicas tertiò cum Gonet, qui asserit, humanitatem pro priori ad relationem prædicamentalem non mutari mutatione propria & rigorosa, ad quam prærequirit nobiscum vel præexistentiam humanitatis, vel receptionem alicuius formæ; sed mutatione impropria, & largè sumpta, quæ consistit in eo, quòd, cùm haberet naturalem inclinationem ad subsistentiam propriam, terminata fuit per divinam. ¶ Non, in quam, hoc obstat. Nam iuxta D.Thom. relatio prædicamentalis causatur ex aliqua mutatione humanitatis; sed non impropria: ergo rigorosa. Minor probatur: nam ex vi actionis incarnativæ alia immutatio assignanda est ex parte humanitatis, quæ sit fundamentum relationis, ab ea, quæ datur ex parte Verbi; sed Verbum divinum non est alienum à mutatione impropria, vt satis liquet ex alietate intrinseca, qua gaudet: ergo mutatio ex parte humanitatis debet esse rigorosa.

19 Probatur secundò conclusio: Nam humanitas per actionem incarnativam denominatur intrinsecè vnita Verbo; sed hæc denominatio intrinseca debet provenire ab aliqua vnione realiter distincta, se tenente ex parte humanitatis: ergo vnio hypostatica distinguitur realiter ab humanitate. Maior cum consequentia constat. Et minor probatur: vt detur nova, intrinseca, & realis denominatio, debet dari aliqua immutatio ex parte alicuius prærequisiti ad talem denominationem; sed hæc immutatio nequit in alio consistere, quàm in vnione realiter distincta, & superaddita humanitati: ergo denominatio, qua humanitas denominatur intrinsecè vnita Verbo, debet oriri ab vnione realiter distincta ab illa. Maior ex ipsis exemplis, quibus Adversarij se muniunt, facilè constat: nam, vt pater referatur ad secundum filium, debet dari immutatio ex parte secundi filij; & vt Deus dicatur actu libere volens creaturas, debet dari immutatio ex parte creaturarum: sublata enim qualibet immutatione tàm ex parte recti, quàm ex parte connotati, quomodò potest consurgere nova, intrinseca, & realis denominatio? Oportet ergo assignari aliquam immutationem vel ex parte recti, vel ex parte connotati, vt humanitas de novo dicatur vnita Verbo.

Minor verò probatur: nam hæc immutatio imprimis non se tenet ex parte alicuius connotati ab humanitate distincti; aliàs si competit intrinsecè humanitati, nequit aliundè provenire, nisi ab vnione ab ea realiter distincta: ergo hæc immutatio nequit in alio consistere, quàm in vnione realiter distincta, & superaddita humanitati. Maior patet: nam nullum aliud connotatum potest excogitari distinctum à Verbo, & ab actione incarnativa, & vnitiva, quæ, vtpotè divina, immutabilia sunt, vel assignent Adversarij. Minor etiam constat: nam hæc immutatio nequit à Verbo formaliter provenire: tum propter dicta num. 15. Tum etiam: quia Verbum non se tenet ex parte humanitatis, sed potiùs est terminus vnionis. Neque potes provenire à relatione prædicamentali, propter ea quæ diximus num. 13. nihil aliud intrinsecum potest excogitari, à quo proveniat prædicta immutatio, requisita persè ad illam denominationem novam, intrinsecam, & realem humanitatis vt *vnitæ*, nisi vnio hypostatica realiter illi superaddita: manet ergo, quòd hæc vnio distinguitur realiter ab illa.

20 Respondebis cum Lisbonensi, ad prædictam denominationem sufficere, quòd humanitas connotet actionem agentis, qua trahatur passivè ad ipsum Verbum, qua connotata, independenter ab aliqua vnione distincta, intelligitur actu vnita Verbo: hoc enim est genium actionis vnitivæ, quæ sine alia immutatione, seu innovatione ex parte extremorum vnibilium, tangit, & vnit illa adinvicem.

Sed contrà est: Nam actio hæc vnitiva imprimis non vnit humanitatem formaliter & intrinsecè, sed tantùm activè & extrinsecè: ergo præter illam requiritur vnio formalis, & passiva respectu humanitatis; sed hæc non consistit in ipsa humanitate connotando actionem: ergo requiritur vnio realiter distincta. Minor subsumpta probatur: Tum quia illa actio nedùm est vnitiva, sed etiam productiva huius compositi *Christus*, non minùs quàm actio generativa humana producit hominem: qua ratione inquit D. Thom. in hac quæst. 2. art. 7. vnionem hypostaticam esse aliquid creatum: ergo aliquid verè producitur per talem actionem; sed non extrema, vt ex se liquet: ergo producitur vnio. Tum etiam

quia

quia omnis actio formaliter, vel virtualiter tranſiens tendit ex ſe ad immutandum aliquod extremum, vt patet in omni actione tranſeunte tàm divina, quàm creata; ſed actio vnitiva humanitatis eſt formaliter, vel virtualiter tranſiens, cum per illam producatur hoc compoſitum *Chriſtus*: ergo tendit ad immutandum aliquod extremum: cum ergo non poſsit immutare Verbum divinum, neque vt vnitiva poſsit immutare humanitatem niſi per vnionem diſtinctam, planè infertur, vnionem hanc non conſiſtere præcisè in paſsiva tractione humanitatis ad Verbum, ſed in aliquo realiter ſuperaddito. Tum deniquè: nam omnis actio Dei ad *extrà* vel eſt creatio, vel eductio: ergo actio incarnativa aliquid creat, vel educit; ſed non Verbum divinum, vt ex ſe liquet; nec humanitatem, cùm ſupponatur producta ante illam: ergo vel creatur, vel educitur vnio hypoſtatica: ergo diſtinguitur ab humanitate.

21 Dices: præter actionem creativam, & eductivam dari alias quæ nihil producunt, ſed ſunt præcisè vel converſio vnius ſubſtantiæ in aliam, vel vnio partium iam productarum inter ſe. ¶ Hoc autem facilè retunditur, retorquendo ipſa exempla in Adverſarios. Nam imprimis actio converſiva ſubſtantiæ panis in ſubſtantiam Chriſti nequit intelligi, niſi aliquid realiter ſuperaddatur ſubſtantiæ Chriſti: & conſequenter non ſolùm eſt converſio, ſed etiam productio: ergo idem dicendum eſt de actione incarnativa. Conſequentia conſtat à paritate. Et antecedens probatur: nam ſi nihil produceretur, iam principium, & terminus formalis actionis omninò coinciderent abſque diſtinctione aliqua reali, ſiquidem Chriſtus eſt principium inſtrumentale converſionis, & ſimul eſt terminus illius; ſed etiam humanitas Chriſti queit eſſe inſtrumentum ad ſui vnionem cum Verbo, ſicut anima poteſt eſſe inſtrumentum ad ſui vnionem cum materia, vt diximus diſp. præced. à num. 23. ergo aliquid ex parte termini debet aſsignari realiter diſtinctum ab humanitate, vt terminet actionem incarnativam, & ex parte animæ, vt terminet actionem reſurrectivam, quod non poteſt eſſe aliud quàm ipſa vnio.

Deindè nulla actio, quam Adverſarij vocant *purè vnitivam*, eſt, quæ nihil produeat: ergo, eſtò actio incarnativa eſſet pura vnitio, debet aliquid producere. Antecedens probatur: nam viſio beatifica, & ſenſationes ſenſuum externorum ſunt in ſententia Adverſariorum purè vnitivæ; ſed hæ actiones ita ſunt vnitio, quòd ſimul ſint vniones formales diſtinctæ ab extremis: ergo de actione incarnativa vnum ex duobus à fortiori fatendum eſt, vel quòd taliter eſt vnitio, quòd ſimul ſit formalis vnio humanitatis, ac proindè realiter diſtincta: vel quòd producit vnionem realiter diſtinctam ab humanitate. Patet conſequentia: nam ſi id verificatur de actione formaliter immanente, & nullo modo tranſeunte, quantò magis de actione tranſeunte, qualis eſt actio incarnativa?

Deniquè falſum eſt, actionem incarnativam eſſe purè vnitionem, & non efficientiam: nam vbi datur verum *fieri* paſsivum, etiam debet dari vera efficientia; ſed in hoc myſterio datur verum *fieri* paſsivum: ergo actio incarnativa eſt etiam vera efficientia. Minor probatur: tùm ex illo Ioann. 1. *Verbum caro factum eſt.* Et ex illo Apoſt. ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Tum etiàm ex D. Thom. in præſ. quæſt. 2. art. 7. vbi inquirit, *an vnio naturæ humanæ, & divinæ ſit aliquid creatum?* & reſolvit affirmativè; conſtat autem, omne creatum, & factum eſſe verum *fieri* paſsivum: ergo in hoc myſterio datur verum *fieri* paſsivum.

22 Ultimò probatur concluſio: Nam, vt humanitas tranſeat de *eſſe* vnibili in actu primo ad *eſſe* in actu ſecundo & exercito vnitam cum Verbo, maior aliqua potentialitas adſtrui debet, quàm vt Verbum divinum in actu exercito ſit vnitum cum humanitate; ſed ſi non daretur vnio diſtincta ex parte humanitatis, nulla maior potentialitas poſſet aſsignari ad hunc effectum ex parte humanitatis: ergo datur vnio realiter diſtincta. Maior videtur perſè nota, cùm humanitas in nulla linea ſit actus purus, ſicut eſt Verbum divinum. Minor verò probatur: nam ſi non datur vnio diſtincta ex parte humanitatis, per ſeipſam eſt, quantùm eſt ex ſe, actualis vnio cum Verbo, ad cuius exercitium ſolùm indiget actione agentis per modum connotati; ſed nihil amplius habet Verbum Divinum, cùm per ſeipſum ſit actualis vnio, & non niſi connotata actione poteſt reduci ad exercitium vnionis: ergo nulla maior potentialitas poſſet aſsignari ex parte humanitatis, quàm ex parte Verbi.

Confirmatur primò: Inter humanitatem, & ſubſiſtentiam propriam datur modus vnionis realiter diſtinctus ab extremis: ergo potiori titulo inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi. Patet conſequentia: nam humanitas maiorem proportionem, & indiſtantiam habet cum ſubſiſtentia propria, quàm cum divina. Antecedens verò probatur: quia nulla cauſa creata poteſt identificare ſuam cauſalitatem dicentem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, aliàs eſſet actus purus, & infinitus, quapropter Deus eſt ſua operatio; ſed cauſalitas ſubſiſtentiæ eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo inter humanitatem, & ſubſiſtentiam propriam debet dari modus vnionis realiter diſtinctus ab illis, exercenſque rationem cauſalitatis.

Confirmatur ſecundò: Inter partes continui datur vnio realiter ab eis diſtincta: ergo etiam inter humanitatem, & Verbum, inter materiam, & formam, & inter partes cuiuſcumque compoſiti realis. Antecedens eſt expreſſum in Ariſt. &

D.

D. Thoma, vt videri possunt apud N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 23. quæst. 1. Et colligitur ex definitione continui, quæ ita est: *Cuius partes copulantur aliquo termino communi.* Consequentia verò probatur: nam maior similitudo, & proportio datur inter partes continui, quàm inter partes cuiuscumque compositi, cùm illæ sint eiusdem rationis, & istæ comparentur per modum actus, & potentiæ: ergo si inter partes continui detur vnio realiter distincta ab eis, etiam inter partes cuiuslibet compositi realis. ¶ Alias rationes afferunt NN. Salm. hìc, disp. 4. A quibus expendendis, & vindicandis abstinemus: tùm vt prolixitatem vitemus: tum & præcipuè, quia ad præfatas facilè reduci possunt, & expositæ sunt eisdem evasionibus Adversariorum, quas suprà impugnavimus.

§. II.

Argumenta contraria.

23 OPinionem nobis oppositam defendunt gravissimi Thomistæ, nempè Caiet. Lisbon. Alvarez, N. Philip. N. Laurent. Gonet, & novissimè Contenson disp. 3. cap. 1. specul. 1. & quotquot negant vnionem distinctam inter materiam, & formam. Et omisso argumento ab authoritate D. Thomæ, cuius mens non planè constat pro hac opinione, vt fatetur Gonet. Arguitur *primò* ratione fundamentali, qua convincuntur Contenson, & Gonet: Nam per illud Verbum vnitur formaliter humanitati, per quod exercet rationem termini; sed exercet rationem termini independenter ab aliquo nexu ab eis distincto: ergo non datur talis nexus. Maior est evidens: nam cùm Verbum non vniatur humanitati nisi per modum termini, oportet, vt id, quod vnitur, sit actuale exercitium terminandi: sicut quia forma vnitur materiæ per modum actus informantis, illud, per quod vnitur, est actuale exercitium informandi. Minor verò probatur: nihil creatum potest esse actuale exercitium virtutis terminativæ Verbi divini, sicut nihil creatum potest esse actuale exercitium Dei in ratione principij producentis: par enim ratio infinitatis, & actus puri debet relucere in vtroque casu: ergo Verbum divinum independenter ab aliquo nexu creato realiter distincto exercet rationem termini.

Confirmatur primò, præcludendo evasionem Godoy: Nam si ad hoc, vt vniatur Verbum per modum puri termini, non requiritur aliquod medium ex parte Verbi, nec requiritur ex parte humanitatis. Quod sic suadetur: nam hoc ipso, quòd Verbum intelligatur vnitum humanitati, nequit non hæc intelligi vnita Verbo: sicut nequit in aliquo signo intelligi materia vnita formæ, quìn forma intelligatur vnita materiæ, cùm vnio sit vinculum duorum; ergo si Verbum vnitur humanitati sine aliquo nexu distincto, etiam humanitas intelligi debet vnita Verbo absque aliqua vnione realiter ab ea distincta.

Confirmatur secundò, refellendo aliam evasionem NN. Salmant. hìc num. 31. & 35. Nam modus creatus nequit esse vnio formalis, qua Verbum nectitur humanitati; sed neque potest humanitas vniri per illum Verbo: ergo absolutè non requiritur vnio distincta. Consequentia legitimè infertur ex præmissis. Minor etiam constat, si vera est maior: aliàs daretur duplex vnio formalis, vna se tenens ex parte Verbi, & alia se tenens ex parte humanitatis. Maior verò probatur: tum quia talis modus non afficit, vel recipitur in Verbo; sed inintelligibile est, vnionem communicare effectum suum formalem vniendi, nisi subiecto in quo recipitur: ergo nequit esse vnio formalis Verbi. Tum etiàm: nam implicatorium videtur, quòd modus creatus sit ratio formalis terminandi in actu secundo, aliàs ratio exercita terminandi esset distincta à Verbo divino. Quo quid absurdius?

Confirmatur tertiò: Subsistentia creata non vnitur naturæ medio nexu distincto: ergo neque subsistentia Verbi. Consequentia tenet: nam perfectiori modo exercet subsistentia Verbi rationem termini, quàm subsistentia creata, vt ex se liquet. Antecedens verò probatur: tùm quia subsistentia creata nullam causalitatem habet erga humanitatem, sed tantùm exercet rationem puri termini; sed terminus seipso vnitur cum re, quam terminat: ergo. Tum etiàm: quia aliàs etiam daretur modus vnionis distinctus inter suppositum, & existentiam, & sic multiplicarentur modi absque necessitate.

Ad argumentum respondetur negando maiorem. Nam vnio, qua Verbum divinum vnitur humanitati, aliter se habet ad ipsum in ratione vnibilis, & vniti, & aliter in ratione termini terminantis humanitatem: quia ipsa subsistentia Verbi divini & habet rationem termini, & habet rationem exercitij formalis in actuali terminatione, licèt prærequirat, tanquàm connotatum & conditionem ad hunc effectum præstandum, vnionem hypostaticam realiter tam ab humanitate, quàm à seipsa distinctam. Hæc autem vnio aliundè est ratio formalis vniendi nedum humanitatem cum Verbo, sed etiam Verbum cum humanitate. Iuxta quam doctrinam vnio hæc comparatur ad Verbum vt *vnitum* non tam vt extremum vnibile, quàm vt exercitium vniendi vtrumque extremum: sed ad ipsum Verbum, vt exercet rationem *termini* potiùs comparatur vt extremum, seu effectus, quàm vt exercitium.

Ad probationem illius maioris, consequenter ad dicta, dicendum est, quòd Verbum divinum non per id, quo formaliter exercet ratio-

tionem termini in actu secundo, est actualiter & formaliter vnitum: nam, vt terminet actu, sufficit eius entitas, independenter ab aliquo superaddito, quia hæc est natura termini vt puri termini, quòd per suammet entitatem, independenter ab aliquo superaddito, hoc munus exerceat, vt constat in terminis extrinsecis, præsertim in termino divino, qui ob sui actualitatem, & infinitatem non eget aliquo distincto ad hunc effectum præstandum. Sine vnione tamen distincta nequit vniri formaliter; non ex defectu sui, sed quia ex vna parte humanitas nequit vniri sine illa, aliàs non immutaretur; & ex alia non debet dari duplex vnio formalis ad nectenda duo extrema: quod in sententia contraria ægrè salvari potest.

Hæc autem doctrina, ex se satis implexa, magis eluceseet, si aliqua exempla adhibeamus. Essentia enim divina vnitur mentibus Beatorum per modum obiecti terminativi, itaut per seipsam, independenter ab aliquo distincto, sit terminus, & exercitium terminandi: vnio tamen formalis, & exercita intellectus, & essentiæ divinæ est intellectio, quæ realiter distinguitur ab vtroque extremo. Deus etiam per modum obiecti terminativi per seipsum & habet rationem termini, & rationem actualis exercitij seu causalitatis in ratione finis respectu amoris, seu voluntatis creatæ; vnio tamen affectiva tam ex parte voluntatis, quàm ex parte Dei non est aliud præter amorem creatum. Sic ergo contingit in hoc mysterio.

Neque huic doctrinæ refragatur id, quod argumentum tangit de vnione materiæ, & formæ, propter notam disparitatem vnionis illarum, & vnionis humanitatis cum Verbo. Unio enim materiæ, & formæ est simul causalitas vtriusque, ideoque per ipsum, quo forma vnitur materiæ, forma informat materiam. Unio autem hypostatica nequit esse causalitas, sive exercitium terminandi, sed præcisè se habet vt conditio ad hunc effectum præstandum, vel constituit vnum effectum adæquatum cum humanitate in ordine ad actualem terminationem; aliundè non potest non esse vnio formalis Verbi, & humanitatis, propter superiùs dicta: vnde non est par ratio in vtraque vnione.

Ad primam confirmationem respondetur negando assumptum, iuxta doctrinam Godoy. Ad cuius probationem, concesso antecedenti; negari debet consequentia: nam optimè stat, quòd nequeat intelligi Verbum vnitum humanitati, quin humanitas intelligatur vnita Verbo, & quòd Verbum divinum sit sua actualis causalitas, sed connotando vnionem distinctam ex parte humanitatis: quia licèt Verbum ex parte sua non indigeat hac vnione distincta, vt se vniat; humanitas tamen nequit vniri, nisi media vnione sibi superaddita, tanquàm ratione formali. Si verò inferas: *Ergo datur duplex vnio*: Iuxta hanc doctrinam concedi debet consequentia, dummodò non detur nisi vna distincta ab extremis. Neque hoc improbant NN. Salmant. hic num. 36. propriè finem, & à fortiori sequitur ex doctrina Adversariorum. ¶ Neque contra hoc obstat exemplum vnionis materiæ, & formæ, vel alterius cuiuscumque complexi: quia in illis nullum extremum potest esse sua actualis vnio, ideoque sufficit vna vnio ad nectenda duo extrema, cuius oppositum contingit in hoc mysterio. Quod parificari potest exemplo causæ efficientis, & finalis: pro quibus, si vtraque est creata, sufficit vna & eadem causalitas, nempè amor respectu voluntatis, & finis illius, vt tradunt NN. Salmant. tract. 8. disp. 2. num. 26. Si verò efficiens est creata, & finalis divina, requiritur duplex causalitas, alia se tenens ex parte efficientis, & distincta ab illa; & alia ex parte finis, nempè Dei, & indistincta ab illo propter rationem generalem actus puri. Si verò non concedatur duplex vnio formalis in hoc mysterio, cui opinioni probabiliùs adhæremus, standum est doctrinæ in solutione superiori tradita, iuxta quam nullam vim habet hæc consequentia.

Ad secundam respondetur negando maiorem. Cuius probationes non vrgent. Non prima: quia estò in alijs complexis, in quibus vtrumque extremum est creatum, debeat nexus recipi intrinsecè in vtroque extremo, secus verò quando vnum extremum est divinum, & aliud creatum. Et ratio disparitatis est clara: quia in illis vtrumque extremum est potentiale, & mutabile: in hoc autem extremum divinum est actus purus, & omnino immutabile. *Addes*: Quod non est adeò certum, quod in alijs complexis vnio recipiatur in vtroque extremo: nam sub lite est, an inhærentia, quæ est nexus accidentis cum subiecto, intrinsecè recipiatur in accidenti. *Nec secunda*: Nam ex eo, quòd detur vnio distincta, non sequitur, quòd sit ratio formalis, seu exercitium terminandi: sufficit enim, quòd se habeat per modum connotati, vt ex suprà dictis liquet.

Ad tertiam respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem, vel omitti potest antecedens, & negari consequentia: quia partes continui nullam causalitatem exercent inter se; & nihilominus nectuntur aliquo nexu ab eis distincto. Vel negari debet antecedens: quia verè est actus naturæ: & ita natura est causa materialis subsistentiæ, & subsistentia est quasi formalis naturæ, ideoque debet assignari vnio, quæ sit causalitas vtriusque. ¶ Adde primò, quòd estò subsistentia creata nullam exerceat causalitatem erga naturam, natura tamen illam exercet tam circa suppositum coalescens ex natura, & subsistentia, quàm circa ipsam subsistentiam, cùm illam recipiat, & ea propter eget causalitate distincta: ob quam etiam

etiam rationem humanitas est causa complexi: nempè *Christus*, sicut quælibet pars compositi substantialis est causa ipsius compositi, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 9. q. 3. ¶ Adde secundò: quòd licèt subsistentia creata, vt exercet rationem causæ terminativæ non indigeat aliqua causalitate distincta, sed per seipsam sit exercitium terminandi, quia hoc est proprium genium termini in ratione termini; indiget tamen vnione, tum vt formaliter vniatur: tùm vt connotatum persè requisitum, vt exerceat rationem formalem: quæ vnio intrinsecè & persè requiritur ex parte humanitatis. ¶ Adde tertiò: quòd estò inter subsistentiam creatam, & eius naturam non detur absolutè vnio distincta, non ob hoc negari debet inter humanitatem, & Verbum divinum, ob maiorem proportionem & coaptationem quæ datur ex parte illarum, vt ex se constat. ¶ Ad secundam respondetur concedendo sequelam. Neque ex hoc sequitur, multiplicari modos sine necessitate: quia vnio requiritur pro eis extremis, quæ non sunt essentialiter ipsa vnio. Ex quo non sequitur processus in infinitum: quia ad vnionem non datur alia vnio, sicut nec ad relationem datur alia relatio.

24 Arguitur secundò ab inconvenientibus. Sequitur enim primò, huiusmodi vnionem esse substantialem, quia pertinet ad constituendum compositum substantiale, nempè Christum; & non esse substantialem: tùm quia advenit enti in actu, nempè naturæ completæ. Tùm etiam, quia potest esse, & abesse absque corruptione subiecti. ¶ Sequitur secundò, esse supernaturalem, cùm sit respectus transcendentalis ad terminum supernaturalem, nempè personam divinam: & non esse supernaturalem: tùm quia, vtpotè relatio transcendentalis, nequit distingui ab humanitate; in hoc enim distinguitur relatio transcendentalis à prædicamentali, vt inquit Magister Ioann. à S. Thom. quòd illa est ipsa quidditas rei, vt ordinata ad alterum; ista verò omnino accidentaliter advenit. Tùm etiàm, quia iam aliquid substantiale specificaretur ab aliquo extrinseco, cùm omne entitativè supernaturale specificativum extrinsecum respiciat.

Ad hoc argument. respondetur, nullum ex his duobus inconvenientibus sequi ex nostra sententia. Non primum: nam vnio hypostatica realiter distincta determinatè est substantialis, quia solùm id est accidens entitative, quod advenit enti constituto in actu existentiæ, non verò in actu præcisè naturæ; alias subsistentia, & existentia supervenientes naturæ completæ essent quid entitativè accidentale, quod est ridiculum. Sicut stulta est imaginatio eius, qui dicit, esse entitativè accidens omne id, quod potest esse, & abesse absque subiecti corruptione: nam, præter exempla proximè relata, forma plantæ adest, & abest absque materiæ corruptione, & non ob hoc est accidens.

Nec secundum: nam vnio hæc hypostatica est entitativè supernaturalis, & non naturalis. Cuius probatio Lisb. falsò nititur fundamento: nam nulla repugnantia datur in eo, quòd naturæ substantiali completæ supperaddatur aliquid realiter ab ea distinctum, & essentialiter, transcendentaliterque respectivum, ratione cuius substantia transcendentaliter terminum respiciat, vt liquet in modo sacramentali, qui superadditur corpori Christi, vt concedit ipse arguens, & in modo vnionis superaddito materiæ. Et, ni fallimur, ex oppositio modo discurrendi sequeretur, humanitatem independenter ab hoc supernaturali modo vnionis superaddito esse transcendentaliter respectivam alicuius termini supernaturalis, proindeque esse, & non esse supernaturalem. ¶ Ad secundam probationem, quæ adhuc Gonet non vrget, respondetur, quòd solùm est contra rationem substantiæ completæ specificari ab aliquo extrinseco, non verò contra quacumque rationem substantialem sive entitativam, sive modalem, vt patet in exemplo proximè relato.

25 Tertiò, & vltimò arguitur: Nam si Pater assumeret humanitatem assumptam à Verbo, non fieret hæc assumptio medio nexu realiter distincto: ergo neque vnio humanitatis cum Verbo distinguitur. Probatur antecedens: si assumptio Patris importaret vnionem distinctam, vel esset vna, vel plures; neutrum dici potest: ergo. Non primum: quia actio secunda assumptiva nec aliquid produceret, nec humanitatem immutaret, vt ex se liquet. Nec secundum: quia vnio secunda nequit esse præcisè numero distincta à prima: tùm quia termini formales sunt distinctæ rationis. Tum quia iam duo modi solo numero diversi essent in eodem subiecto. Neque potest esse specie distincta à prima: quia iam vna vnio absolutè perfectior foret altera, cùm species sint sicut numeri se excedentes in perfectione, vt docet Arist. 7. Metaphys. text. 5. hoc autem repugnat, cùm hic excessus non reperiatur inter personas. *Maximè*: Quia sicut Deus nequit producere gratiam perfectiorem specie gratia nunc existenti, ita nequit producere perfectiorem vnionem vnione hypostatica humanitatis ad Verbum.

Neque refert: si dicas primò cum NN. Salmant. hìc num. 52. secundam assumptionem producere secundam vnionem, immutareque humanitatem; hæc tamen vnio fieret eadem actu cum prima, vt contingit in portionibus materiæ, quas homo, & Christus acquirebant per nutritionem, iuxta doctrinam N. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 5. ¶ Non, inquam, hoc refert: Tùm quia illa doctrina tantùm habet locum, quando vnio est corporalis, non verò quando est spiritualis: & accidere potest, quòd sit spiritualis, vt contingit in separatione animæ à corpore; vel contingeret, si Pater, &

Filius

Filius assumerent eandem naturam Angelicam. *Maximè*: Quia longè probabilius est, vnionem nunc existentem esse entitativè spiritualem, si vera est doctrina ipsorum PP. Salmant. hìc num. 29. ergo per prædictam solutionem non evacuatur vis argumenti. *Tum etiàm*: Quia vt nova portio vnionis humanitati adveniat, quæ fiat actu vna totalis cum præexistenti, est necessum, quòd adveniat etiam nova portio humanitatis, vt cernere liquet in exemplo relato materiæ: ibi enim per nutritionem acquiritur nova portio vnionis præexistentis; sed hoc ideo est, quia nova portio materiæ adiungitur præexistenti: hanc enim sublata, non datur locus novæ portioni vnionis, sicut nec novæ portioni quantitatis; sed per secundam assumptionem non acquiritur nova portio humanitatis, seu materiæ: ergo neque datur locus novæ portioni vnionis hypostaticæ. *Tum deniquè*: Nam vt vnio Verbi ad humanitatem esset vna actu, & multiplex in potentia, oportebat, quòd eadem vnio nunc existens divideretur in duas sine productione novæ vnionis; sed hoc est impossibile, sive vnio nunc existens sit corporalis, sive spiritualis: quia si est spiritualis, non potest dari portio deserviens ad vnionem Verbi cum cadavere, cùm hæc debeat esse corporalis: si est corporalis, nequit deservire pro vnione Verbi cum anima separata, cum petat vnionem spiritualem.

26 Nec refert, si dicas secundò, secundam assumptionem non producere novam entitativè vnionem, sed in vnione præsuppositа producere quendam modum extensionis ad novum illum terminum quasi extensivum, & materialem: ad eum modum, quo prima demonstratio philosophicà producit habitum entitativè, & secunda solùm causat in habitu præexistente quendam modum extensionis, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 4. quæst. 4. ¶ Non, inquam, hoc refert. Nam iam per tertiam assumptionem ab Spiritu-sancto produceretur etiam novus modus extensionis distinctus realiter à modo extensivo producto per assumptionem Patris; sed de his modis extensivis vnionis entitativæ adest eadem difficultas, ac de ipsis entitativis vnionibus, vt ex se liquet: ergo hic modus dicendi non sufficit: *Adde*: Quia inintelligibile redditur, qualis sit modus extensivus vnionis, & qualis sit entitativa vnio, cùm hæc sit entitativè modus, sicut ille.

Hac ergo solutione missa, & totaliter non improbata alia, quam tradunt NN. Salmant. à num. 51. Respondetur alia facili solutione, quam pro altera, sed non dissimili materia afferunt prædicti PP. tract. 23. disp. 5. à num. 43. concedendo dari in prædicta hypothesi vniones realiter, & tantum numero distinctas. ¶ Contra quam non vrgent eius probationes. Non prima: nam licèt termini illarum sint diversæ rationis, tam in *esse entis*, quàm in ratione *termini*; aliter tamen, & aliter: nam in *esse entis* differunt specie, vel quasi specie; in *esse* verò *termini* differunt formaliter numero: nam personalitates illæ, licèt in *esse entis* distinguantur quasi specie, conveniunt tamen quasi specificè in *esse termini*, quia important eandem specificam perfectionem in terminando, hoc est, quia eodem modo continent subsistentiam creatam.

Nec secunda: quia illæ vniones reciperentur in diverso subiecto formaliter, licèt subiectum materialiter sit idem. Contingit enim aliquando, quòd subiectum materialiter idem sit multiplex formaliter per ordinem ad diversa connotata persè inspecta ab illo subiecto in ratione subiecti. Sic modi substantiales, quibus Christus terminat diversas actiones conversivas, vt est in diversis speciebus, distinguuntur tantùm numero, recipiunturque in eodem corpore Christi, quia per connotationem diversarum specierum, & diversarum actionum fit multiplex formaliter. Et licèt plures ex Adversarijs prædictum modum non admittant; concedunt tamen modum accidentalem præsentiæ. Sic Ioann. à S. Thom. hìc §. *Et si dicatur*: & de Eucharist. quæst. 77. disp. 28. art. 3. §. *Alia est mutatio*. Et Gonet de Eucharist. disp. 5. art. 3. num. 60. pro quo, pro relatione prædicamentali, & pro duabus actionibus conversivis, quidquid dixerint Adversarij, potest applicari præsenti materiæ. Pro qua solutione videndi sunt prædicti PP. loco suprà citato.

Hæc solutio ex vna parte coincidit cum ea, quam tradunt NN. Salmant. hìc num. 51. vbi dicunt, per secundam assumptionem produci novam vnionem cum corruptione præexistentis, quæ vnio nova tribuit eosdem effectus, ac si essent duæ vniones diversæ, eò quòd secunda virtualiter continet primam. Hæc, inquam, solutio coincidit cum nostra: nam iam concedit vniones numero distinctas: differt tamen à nostra in hoc, quòd nostra admittit coëxistentiam duarum vnionum, non verò solutio Salmant. ¶ Sed non ob hoc vitat illa duo inconvenientia nobis obiecta. Primum, quòd termini persè inspecti sunt specie, vel quàsi specie distincti. Secundum: quòd duæ vniones solo numero diversæ sint in eodem subiecto. Nam imprimis secunda vnio, sive coëxistat, sive non cum prima, semper respicit terminum distinctum formaliter, cùm prima solùm respiciat Filium, & secunda Patrem, & Filium simul, & tertia totam Trinitatem. Deindè etiam verificaretur, quòd duplex vnio solo numero distincta posset, saltèm divisìm, esse in eodem numero subiecto. Quod non minùs repugnat, ac si essent simul; nam non potest negari, quòd in eodem instanti *A* illa duplex vnio posset recipi saltèm divisim; sed tunc subiectum non esset formaliter distinctum per connotationem diversorum tem-

porum: ergo nisi adstruatur diversitas formalis subiecti per connotationem diversorum terminorum, & actionum, nequit adhuc divisim illa duplex vnio recipi in eadem humanitate. Hoc igitur est, quod nos vrget ad concedendam coëxistentiam duarum vnionum numero distinctarum. Ex alia parte effugit nostra solutio aliud non contemnendum inconveniens, nempè quòd vna vnio sit perfectior alia, quod iuxta nostram præfatam solutionem non debet concedi. Benè verò iuxta solutionem Salm. cùm vnica tantùm vnio præstet illos effectus, quos præstaret sigillatim triplex vnio realiter distincta, nempè vnio ad solum Patrem, vnio ad solum Filium, & vnio ad solum Spiritum sanctum.

Sed contra hanc solutionem objicit Ioann. à S. Thom. testimonium Aug. Præcept. in 3. ad Annibald. dist. 1. art. 5. ad 3. vbi ait: *Unio secundùm rem, prout relatio est, esset vna ex parte humanæ naturæ, quia accidentia eiusdem speciei impossibile est in eodem multiplicari secundum naturam; sed secundum rationem intelligentem, tres personas hac relatione referri secundùm pluralitatem personarum, essent plures ex parte ipsarum personarum.* ¶ Quod confirmari valet ex his, quæ docet in hac 3. part. quæst. 35. art. 5. his verbis: *Et quia plures formæ eiusdem speciei non possunt simul esse in eodem subiecto, non est possibile, quòd sint plures paternitates in eo, qui est pater plurium filiorum generatione naturali.*

Sed prima authoritas retorquetur ad hominem contra Ioann. à S. Thom. qui disp. 6. art. 3. ait: *Nec video, qua probabilitate possit negare Lorca, quòd hoc fiat pluribus vnionibus, quia quælibet persona est distinctum vnibile, quia potest vniri, non vnita alia, sicut defactò modò est: ergo illæ tres personæ distinctis vnionibus vnirentur, tanquàm distinctæ, & non secundùm aliquod commune, in quo conveniunt. Tum etiàm: quia tres personæ in illo casu in natura causarent tres terminationes physicas: ergo perinde esset, ac si vnirentur pluribus vnionibus.* Unde cùm, in sententia ipsius, nomine *vnionis* intelligat relationem sequutam ex vnione formali, manifestè concedit tres relationes numero distinctas. Prima igitur authoritas non minùs vrget illum, quàm nos.

Respondetur tamen doctrina, quam ipse tradit in hac 3. part. quæst. 9. disp. 11. art. 2. §. *Neque obstat*, vbi hæc habet verba: *Neque obstat, quòd non possunt multiplicari relationes ad plures filios in eodem patre, quia generatio vnius filij, & alterius filij in hoc, quod est fundare relationem paternitatis, & ipsa relatio sic fundata nec habet distinctam modificationem, nec distinctam specificationem: quia licèt duo filij differant individualiter secundùm diversa accidentia; tamen relatio paternitatis non terminatur ad diversa accidentia, sed ad ipsam rationem filij, quæ eodem modo se habet in vno, ac in altero filio. Unde non restat aliquid, per quod differant individualiter illæ relationes in eodem subiecto. Quando verò accidentia modificantur diversimodè, diversimodè etiam individuantur in eodem subiecto.* Hucusque Lisbonensis. Cuius doctrina facillimo negotio applicatur præsenti materiæ: nam si duo accidentia numero distincta diverso modo modificata valent recipi in eodem subiecto, quia illud diversificant formaliter, ita vniones respiciunt terminos intrinsecos cum diversa modificatione specifica, aut quasi specifica, & sic iuxta suam doctrinam nulla erit repugnantia in eo, quòd simùl recipiantur in eadem humanitate.

§. III.

Incidens dubium.

27 INquires, an hæc vnio sit maxima omnium vnionum? Quod duobus modis valet intelligi, vel in ratione *vnionis*, vel in ratione *perfectionis*. Ex iuxta vtramque acceptionem respondetur affirmativè. Prima pars sic suadetur: nam ad cognoscendam maiorem, vel minorem vnionem in ratione *vnionis* non tam attendenda sunt extrema, quæ vniuntur, quàm id in quo vniuntur; sed estò extrema, quæ vniuntur per hanc vnionem, distent magis inter se, quàm extrema cuiuslibet alterius vnionis (quam ob causam vnio hypostatica ex parte extremorum non est maxima vnio) ex parte tamen eius, in quo vniuntur, est maior omnium vnionum: ergo estò vnio hypostatica sit minor secundùm quid, quàm aliæ vniones; absolutè tamen est maxima omnium vnionum. Maior constat: nam vnio ordinatur persè ad constituendum vnum, & consequenter illa est maior absolutè & simpliciter, ex qua resultat magis vnum. Minor expressè traditur à D. Thom. hic quæst. 2. art. 9. Cuius ratione probatur: nam persona Verbi est, in quo tanquàm in medio substantialiter, & hypostaticè vniuntur natura divina, & humana; sed persona Verbi est magis vna, cùm ex vna parte sit simplicissima, & ex alia non distinguatur ab vno extremo, quod in alijs vnionibus verificari nequit: ergo vnio hypostatica, si consideretur ex parte eius, in quo fit, est maior omnium vnionum. Quod non tantùm probat de vnione naturæ humanæ, & divinæ, sed etiam de vnione subsistentiæ Verbi cum humanitate: nam quòd hæc vnio sit immediata, non tollit, quòd fiat in persona Verbi, quæ taliter est extremum vnibile ratione subsistentiæ, quòd simul formaliter sit id, in quo subsistentia, & humanitas vniuntur. Ex quo sequitur, solam vnionem personarum in essentia divina esse maiorem vnione hypostatica. Sed hoc ideo est, quia propriè loquendo illa non habet rationem vnionis, sed *vnitas*, quæ no-

nomine vſus eſt Div. Thom. loco ſuprà citato, vt optimè notant NN. Salm. in præſ. numer. 53.

28 Sed objicies: Unio materiæ, & formæ eſt maior vnio, quàm vnio hypoſtatica: ergo hæc non eſt maior omnium. Antecedens probatur primò: quia materia, & forma habent maiorem proportionem, & inclinationem, vt vniantur. *Secundò*: Quia vniuntur inſeparabiliùs; cùm forma ſeparata neceſſariò corrumpatur, & materia nequeat exiſtere ſine forma. *Tertiò*: Quia ex materia, & forma fit vnum in natura, & ſuppoſito; cùm ex vnione hypoſtatica fiat tantùm vnum in ſuppoſito. ¶ Et confirmatur: Nam maior eſt vnio intellectus cum eſſentia divina per modum ſpeciei, quàm vnio hypoſtatica: ergo hæc non eſt maxima omnium vnionum. Anteced. probatur: nam intellectus vnitur per identitatem cum eſſentia divina; ſed ex vnione hypoſtatica non vniuntur per identitatem natura divina, & humana: ergo maior eſt illa vnio.

Ad argumentum reſpondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, ex illa ſolùm argui maiorem vnionem ex parte extremorum, quæ tantùm eſt maior ſecundùm quid; non verò ex parte eius in quo vniuntur: ex quo colligi debet exceſſus ſimpliciter in ratione vnionis. Et ſi hæc probatio aliquid convinceret, probaret, ſubſtantiam corpoream, & quantitatem habere maiorem vnionem ea, quæ intercedit inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi; cùm ad illam detur maior inclinatio, & proportio, quàm ad iſtam: quod eſt falſum, cùm vnio accidentis cum ſubiecto conſtituat vnum ſecundùm quid, & vnio humanitatis cum Verbo vnum ſimpliciter. ¶ Per quod conſtat ad ſecundam probationem. Non enim ex maiori inſeparabilitate arguitur maior vnio; cùm videamus, animam rationalem naturaliter ſeparari à materia, non verò accidentia propria à ſubiecto, ſeu ſubſtantia, maximè intellectum ab anima, quin ob hoc detur maior vnio inter ſubſtantiam, & accidens, quàm inter materiam, & formam, ob rationem proximè datam. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd vnio naturæ, & ſuppoſiti ſolùm arguit maiorem vnionem extenſivam, & ſecundùm quid, cùm includat plures vniones: non verò maiorem vnionem ſimpliciter, vt conſtat in vnitate perſonali Angelica, quæ eſt maior quàm vnio materiæ, & formæ, eò quòd perſona Angelica eſt ſimplicior quàm ſubſtantia corporea.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd vnio per identitatem interveniens inter intellectum, & eſſentiam divinam per modum ſpeciei tantùm conſtituit vnum ſimpliciter in linea intelligibili, & ſecundùm quid: vnio verò hypoſtatica trahit naturam humanam, & divinam ad vnum *eſſe* ſimpliciter (vti ſe habet *eſſe* ſubſtantiale divinum) & in *eſſe* entitativo. Rursùs intellectus, & eſſentia divina in *eſſe* intentionali habent diverſas exiſtentias; cùm nec intellectus queat exiſtere intentionaliter per exiſtentiam divinam, nec eſſentia divina per exiſtentiam intentionalem intellectus creati: è contra verò vnio hypoſtatica facit, naturam divinam, & humanam exiſtere per vnam exiſtentiam divinam. Hæc autem omnia ſatis convincunt, vnionem hypoſtaticam non ſolùm in perfectione, ſed etiam in ratione vnionis excedere abſolutè omnem aliam vnionem, etiam intelligibilem, licèt hæc, ob rationem nobis oppoſitam, ſit maior ſecundùm quid.

29 Secunda pars concluſionis etiam ſuadetur: Nam vnio hypoſtatica entitativè eſt perfectior gratia habituali: ergo excedit in perfectione omnes res creatas, & creabiles. Patet conſequentia: nam gratia habitualis excedit in perfectione omnia accidentia tam naturalia, quàm ſupernaturalia, & omnem formam ſubſtantialem, vt latè probant NN. Salm. tract. 14. diſp. 4. dub. 7. Antecedens verò probatur: nam illa creatura eſt perfectior, quæ magis coniungit cum Deo; ſed vnio hypoſtatica magis coniungit cum Deo, quàm gratia habitualis: ergo eſt perfectior gratia habituali. Minor probatur: tùm quia gratia habitualis non coniungit creaturam cum Deo ſubſtantialiter, ſed tantùm accidentaliter; vnio verò hypoſtatica vnit illam cum Deo ſubſtantialiter: ergo vnit magis cum Deo. Tum etiam: quia gratia habitualis facit hominem filium Dei adoptivum; vnio verò hypoſtatica conſtituit illum filium Dei naturalem: ergo. Tum deniquè ex D. Thom. infrà quæſt. 7. art. 13. ad 3. vbi ait: *Gratia vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis, ſed eſt ſupra omne genus, ſicut & ipſa divina perſona*: quamobrèm vnio hypoſtatica pertinet ad altiorem ordinem quàm gratia habitualis. ¶ Ex quo inſurgit non leve argumentum in favorem huius doctrinæ: Nam quia gratia eſt altioris ordinis, quàm ſubſtantia, eſt abſolutè perfectior quàm ſubſtantia; immò quilibet modus ſupernaturalis, eſtò ſubſtantia ſit perfectior ſecundùm quid: ergo cùm vnio hypoſtatica ſit ſuperioris ordinis quàm gratia, licèt aliàs ſit modus, & gratia qualitas completa, debet eſſe abſolutè illa perfectior.

30 Sed objicies *primò*: Ex hoc ſequi, maternitatem B. Virginis eſſe perfectiorem gratia habituali; cùm pertineat ad eundem ordinem ac vnio hypoſtatica. Cuius oppoſitum docet Div. Auguſt. pluribus in locis, aſſerens, maius eſſe concipere Deum mente per gratiam, quàm ventre per maternitatem. ¶ Secundò ſequitur, etiam vnionem hypoſtaticam eſſe beatitudinem formalem humanitatis Chriſti, cùm beatitudo conſiſtat in perfectiori conſequutione ſummi boni.

Confirmatur: Nam id, quod eſt perfectius in ratione *doni*, communiter loquendo, etiam eſt

per

perfectius in *esse entis*; sed Eucharistia est maius donum quàm incarnatio: ergo est perfectior absolutè incarnatione. Maior est certa. Et minor probatur ex illo psalm. 110. *Memoriam fecit mirabilium suorum.* Super quæ verba D. Aug. sic ait: *Cùm Deus sit omnipotens, plus dare non potuit: cùm sit sapientissimus, plus dare nescivit: cùm sit ditissimus, plus dare non habuit.*

Ad primam obiectionem respondetur, negando sequelam, ob plures discriminis rationes inter vnionem hypostaticam, & maternitatem Virginis. Tùm quia maternitas non pertingit ad ordinem hypostaticum intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, quatenus ordinatur extrinsecè ad suppositum divinum; vnio verò hypostatica nedum extrinsecè, sed etiam intrinsecè prædictum suppositum tangit, & vnit. *Tum etiàm*: Quia maternitas non est forma sanctificans, nec dicit connexionem cum illa: vnio verò hypostatica saltèm connectitur essentialiter cum forma sanctificante. *Tum deniquè*: Quia maternitas B. Virginis relinquit ipsam suppositum creatum: cùm vnio hypostatica constituat hominem intrinsecè Deum. ¶ Ad secundam respondetur etiam negando sequelam. Nam beatitudo formalis non in qualibet coniunctione cum Deo debet consistere, sed in coniunctione per modum assecutionis; & non in quacumque possessione, & assecutione, sed in illa, quæ est possessio Dei per modum vltimi finis, quidquid sit de maiori, vel minori perfectione entitativa: & sic gratia sanctificans est absolutè perfectior visione beatifica; & tamen beatitudo non consistit in illa, sed in ista. Itidem creatura irrationalis est capax vnionis hypostaticæ, vt infrà dicemus; & tamen est incapax beatitudinis supernaturalis, quia nequit possidere Deum per modum finis; cùm hoc sit proprium agentis per intellectum. Ex quo infertur, beatitudinem debere consistere in aliqua operatione, quæ simul sit possessio summi boni. Et hæc est ratio, quare vnio hypostatica, estò sit coniunctio perfectior cum Deo, non est formaliter beatitudo.

Neque ex hoc inferas, vnionem hypostaticam ordinari ad visionem beatificam; cum omnia ordinentur ad vltimum finem, vel beatitudinem. ¶ Non, inquam, hoc debet inferri. Nam gratia sanctificans non ordinatur ad visionem beatificam præcisivè sumptam, vt tradunt NN. Salm. tract. 9. num. 29. nam licèt omnia debeant ordinari ad vltimum finem obiectivum tanquàm ad finem *cuius gratia*; non tamen ad vltimum finem *quo*, vti se habet visio beatifica. Et sic nec vnio hypostatica, nec gratia habitualis respiciunt visionem beatificam tanquam finem *cuius gratia*, sed è contra res se habent: licèt posset dici, quòd ratione potentiarum, seu habituum ad illam ordinantur.

Ad confirmationem respondetur permittendo maiorem; & negando minorem, si de Eucharistia loquamur præcisivè, secundùm id quod addit supra mysterium incarnationis. Nam vnio hypostatica trahit hominem ad *esse* substantiale divinum; vnio verò eucharistica solùm illum elevat ad *esse* divinum per participationem, hoc est per gratiam, qua homines tantùm efficiuntur filij Dei adoptivi. Id verò, quod ex psalm. & August. adducitur, facilè diluitur, si dicatur, quòd Eucharistia intantùm est compendium mirabilium Dei, inquantùm includit in se vnionem hypostaticam, & mediante illa, Deus ipse nobis datur in cibum. Sed si præscindatur modus substantialis eucharisticus, & modus vnionis hypostaticæ, longè superat vnio hypostatica modum substantialem eucharisticum: quia iste immediate non tangit *esse* divinum, sed tantùm per concomitantiam; vnio verò hypostatica immediatè copulat humanitatem cum supposito Verbi.

DUBIUM III.

Utrùm Verbum divinum terminaverit humanitatem immediatè per aliquid absolutum?

EXplicata iam natura vnionis hypostaticæ in duobus dubijs præcedentibus, supereſt, vt ad partes Christum intrinsecè componentes convertamur: hæ enim principaliùs constituunt mysterium Incarnationis. Et primum, quod occurrit investigandum, est de persona assumente, per quid nimirùm immediatè terminaverit humanitatem? ¶ Pro quo duo in præsenti necessariò supponenda sunt. Primum est, solam secundam personam Trinitatis esse incarnatam. Hæc suppositio est de fide. ¶ Secundum est, dari in Deo vnam subsistentiam absolutam persè primò convenientem naturæ divinæ, & ratione illius communem tribus personis: & præter hanc alias tres subsistentias relativas proprias personarum, per quas constituuntur, & distinguuntur adinvicèm. Ita omnes Thomistæ cum NN. Salm. tract. *de Trinitat.* disp. 9. dub. 4. §. 1. & dub. 5. à num. 83. His suppositis.

§. I.

Communis Theologorum sententia.

31 DIcendum est, Verbum divinum non terminasse immediatè humanitatem per aliquid absolutum, sed præcisè per subsistentiam relativam sui ipsius. Hanc sententiam frequenter defendunt Theologi, paucis exceptis, quos inter disputandum referemus. Et probatur ex Concil. Tolet. 6. & 11. vbi sic definit: *Cùm tota Trinitas cooperata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt*

sunt opera Trinitatis: solus tamen filius susceptit humanitatem in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, ideſt in eo, quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati. Ergo id, quo proximè terminavit humanitatem, non fuit aliquid abſolutum, & commune Trinitati, ſed aliquid relativum, & proprium Filij.

Confirmatur ex D. Thom. in præſ. quæſt. 3. art. 2. vbi ſic ait: *Eſſe terminum aſſumptionis non convenit divinæ naturæ ſecundùm ſeipſam, ſed ratione perſonæ in qua conſideratur. Et ideo primò quidem, & proprijſsimè perſona dicitur aſſumere: ſecundariò autem poteſt dici, quòd etiam natura aſſumpſit naturam ad ſui perſonam.* Quæ teſtimonia directè rejiciunt omnes modos dicendi Adverſariorum: Nam iuxta illos ratio proxima primaria, & adæquata terminandi vel eſt aliquid abſolutum, vel complexum ex abſoluto, & relativo; ſed Concil. & D. Thom. excludunt à ratione primaria terminandi naturam divinam: ergo in eorum ſententia non eſt aliquid abſolutum, ſed præcisè relativum.

32 Et probatur ratione, qua facilè convelluntur effugia Adverſariorum. Nam ſi terminus proximus terminans vt *quo* humanitatem fuiſſet aliquid abſolutum, tota Trinitas incarnata fuiſſet; ſed hoc eſt contra fidem, vt videri poteſt apud NN. Salmant. hìc diſp. 8. num. 37. ergo non terminavit immediatè humanitatem per aliquid abſolutum. Sequela probatur *primò*: Quia quodlibet prædicatum abſolutum non minùs immediatè convenit Patri, ac Filio: ergo ſi ratio proxima terminandi eſſet aliquid abſolutum, non minùs diceretur Pater incarnatus, quàm Filius. *Secundò*: Quia ille eſt terminus *qui*, in quo æquè primò invenitur terminus: *quo*; ſed ſi terminus proximus *quo* eſt aliquid abſolutum, æquè primò reperitur in Patre ac in Filio: ergo æquè primò diceretur Pater factus homo ac Filius. *Tertiò*: Nam hac ratione, nempè quia virtus proxima agendi ad *extrà* eſt aliquid abſolutum, æquè primò convenit Patri, ac Filio, & Spiritui-ſancto incarnatio activa, vt diſp. præc. diximus. Quam rationem paucis verbis reſumpſit D. Thom. loco alleg. ad 2. vbi inquit: *Ad ſecundum, dicendum, quòd illud, quod convenit naturæ ſecundùm ſe, convenit tribus divinis perſonis, ſicut bonitas, ſapientia, & huiuſmodi. Sed aſſumere convenit ei ratione perſonæ Verbi, ſicut dictum eſt, & ideo ſoli illi perſonæ convenit.*

33 Reſpondet Durand. nullum eſſe inconveniens, quòd Pater dicatur *incarnatus*, inquantùm cum Filio eſt hic Deus: nam cùm terminus immediatus ſit *hic Deus*, in quo tres divinæ perſonæ conveniunt, pariformiter poſſunt denominari *incarnatæ*. ¶ Sed contrà eſt. Nam ex hac ſolutione ſequitur, Patrem debere dici *incarnatum* non cum minori proprietate ac Filium; ſed hoc eſt hæreticum: ergo hæc ſolutio nullatenus ſuſtinenda eſt. Probatur antecedens: Tùm quia *hic Deus* non minùs propriè competit Patri quàm Filio, ſicut alia prædicata abſoluta: ergo ſi terminus primarius adæquatus incarnationis eſt *hic Deus*, ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, ratione cuius Verbum dicitur *incarnatum*, non minùs propriè debet competere Patri quàm Filio. Tum etiam exemplo ſuprà tacto aſſumptionis activæ: nam quia hæc competit Deo ratione virtutis communis toti Trinitati, non minùs propriè competit Patri ac alijs perſonis: ergo pariter ſi aſſumptio terminativa competit perſè primò *huic Deo*, vt communi tribus perſonis, non minùs propriè Pater, & Spiritus-ſanctus dicentur caro facti, ac Filius.

34 Sed dices, hæc omnia redarguiſſe intentum, ſi non daretur alia vnio ſaltem ſecundaria, ſed ſpecialis ad perſonam Verbi ſecundùm ſibi propria. ¶ Sed contrà eſt. Nam ſive detur, ſive non detur hæc ſecunda vnio, intenta à Durando, per illam priorem Pater diceretur *incarnatus*: ergo non effugit inconveniens à nobis obiectum. Probatur antecedens: tum quia quod convenit Deitati ratione ſui, debet convenire perſonis ratione illius, vt liquet in aſſumptione activa; ſed ratione illius prioris vnionis ad ſubſiſtentiam abſolutam hic Deus eſſet homo: ergo omnes perſonæ dicerentur *homines*. Tum etiam nam Filius non ſolùm ratione ſecundæ vnionis diceretur *incarnatus*, ſed etiam abſolutè diceretur *homo* ratione prioris vnionis: ergo etiam Patet, & Spiritus-ſanctus. Conſequentia evidentur deducitur ex antecedenti, cùm par ratio ſit de alijs perſonis ac de Filio reſpectu prioris vnionis. Antecedens eſt non minùs certum: nam Filius ratione omnipotentiæ, quæ perſè primò competit *huic Deo*, non minùs propriè eſt principium activum incarnationis, ac ſi haberet aliam virtutem ſpecialem activam: ergo idem de terminatione paſsiva dicendum eſt. Tum deniquè: nam illa prior vnio ad ſubſiſtentiam abſolutam vel connectitur neceſſario cum illa poſteriori, & ſpeciali vnione ad Verbum, vel non? Si dicatur primum: ergo ſecum etiam affert vnionem ſpecialem ad Patrem, & Spiritum-ſanctum, cùm nulla poſsit excogitari ratio, cur dicat maiorem connexionem cum Filio, quàm cum alia perſona. Si dicatur ſecundum: ergo eſt neceſſaria alia actio aſſumptiva ad poſteriorem vnionem, & ſic duplex actio incarnativa defactò data fuit, itaut neque de potentia Dei abſoluta poſsit vna perſona incarnare, quin interveniat hæc duplex actio incarnativa: quod aſſerere eſt mere commentitium abſque vlla prorſus ratione.

35 Propter hæc Medina, Soto, & Victoria cum Capreolo (licèt conveniant cum Durando

do in eo, quòd terminus primarius est subsistentia absoluta) recedunt ab illo in eo, quòd hæc subsistentia non est terminus primarius secundùm se, sed vt modificata per subsistentiam relativam: ad eum modum quo potentia generativa, si consideretur secundùm se, est in Patre, & Filio, & Spiritu-sancto; non verò sub denominatione potentiæ *generativæ*: quia ad hanc expressionem debet esse modificata per paternitatem.

Sed hæc solutio, licèt videatur quandam apparentiam habere; obnoxia tamen est supradictis impugnationibus, si ad hanc formam reducantur. Nam imprimis hæc solutio opponitur clarè D. Thomæ: nam iuxta eam natura divina est terminus primarius, & non secundarius humanitatis, & subsistentia relativa Verbi est terminus secundarius, & non primarius illius; ad eum modum quo, licèt natura divina non sit terminus formalis generationis nisi vt modificata per filiationem (vt sic in eodem exemplo persistamus) est tamen terminus primarius, & subsistentia, seu filiatio secundarius: hoc est contra D. Thom. loco citat. num. 31. vbi ait: *Primò, & proprissimè persona dicitur assumere; secundariò autem potest dici, quòd etiam natura assumpsit naturam ad sui personam.* ¶ Deinde pugnat cum doctrina Concil. Tolet. eodem numero relata, vbi excludit naturam à ratione termini primarij, absolutèque, & vnicè adstruit pro termino primario singularitatem personæ. ¶ Rursùs: nam æquè posset dici, Patrem esse vnicum principium activum incarnationis, cùm posset etiam omnipotentiæ prædictum discursum applicari, nempè quòd omnipotentia prout modificata per paternitatem est principium activum incarnationis, quia non est aliqua specialis ratio pro vno, quàm pro alio exemplo. ¶ Deniquè: ideo potentia generativa indiget modificatione, & connotatione paternitatis, quia principium activum petit persè aliquam distinctionem, saltèm de connotato importatam; sed subsistentia absoluta, vt est terminus incarnationis, non petit persè distinctionem, cùm omnes tres personæ possint incarnari media subsistentia absoluta, vt infrà dicemus: ergo non est eadem ratio de subsistentia absoluta, vt terminante incarnationem, ac de potentia generativa.

Adde primò: Nam subsistentia absoluta non indiget modificatione aliqua relativa, vt sit persè terminus primarius incarnationis, cùm potentia generativa persè illam petat, vt sit principium activum. ¶ Adde secundò, hanc solutionem & sententiam parùm, aut nihil differre à sententia Durandi: cùm vtraque teneat, subsistentiam absolutam esse terminum primarium; & solùm dissideant in eo, quòd sententia Durandi vocat subsistentiam relativam *terminum secundarium*; & sententia Capreoli dicit, subsistentiam relativam esse rationem obliquo importatam, quod in re est idem, ac dicere, quòd est terminus secundarius; & nihilominus hi Authores, quos nunc impugnamus, inferunt ex sententia Durandi, omnes personas fuisse incarnatas: ergo idem ex suo modo dicendi deducendum est.

36 Ob hæc Gabriel, Palud. & alij apud Godoy, & ipse Godoy in præs. disp. 5. num. 70. docent, vnionem factam fuisse primariò in tota persona Verbi, ex relativo, & absoluto composita, itaut humanitas priùs habuerit à subsistentia absoluta perfectitatem independentiæ, & posteà à filiatione perfectitatem incommunicabilitatis.

Hæc tamen solutio, & doctrina eisdem motivis suprà positis impugnatur. Tùm quia opponitur directè Concilio, & D. Thomæ, vt patet ex illorum testimoniorum iterata lectione. *Tùm etiàm*: Quia iam Pater, & Spiritus-sanctus, præter rationem principij activi huius mysterij, haberent aliquid commune cum Filio in termino primario saltèm inadæquato: quod negat ipse Godoy num. 17. ne recedat à sexta Synodo generali, act. 8. *Tum deniquè*: Nam si subsistentia absoluta est terminus primarius inadæquatus vnionis incarnativæ, iam vniret humanitatem inadæquatè cum Patre, & Spiritu-sancto: cùm prædicta subsistentia sit omnibus personis communis, & vniretur persè & ratione sui, vt contra Durand. ipse Godoy arguit num. 18.

Insuper refellitur prædicta doctrina, manifestando quandam implicationem in se imbibitam: nam ipse Author num. 62. docet, subsistentiam esse terminum humanitatis, prout includitur per transcendentiam in subsistentia relativa; sed cum hoc non componitur, quòd sit terminus immediatus adhuc inadæquatus: ergo. Minor probatur: nam id, quod includitur in alio, & ratione includentis terminat, nequit terminare immediatè: qua ratione existentia divina non terminat immediatè humanitatem, quia illam tantùm terminat, vt inclusa in subsistentia relativa.

Rursùs: Ideo, iuxta doctrinam huius Authoris, subsistentia absoluta debet esse terminus immediatus inadæquatus vnionis, quia à subsistentia relativa nequit communicari perfectitas independentiæ, sed tantùm incommunicabilitatis; sed hoc arguit, subsistentiam absolutam esse terminum immediatiorem subsistentia relativa, & consequenter, non terminare vnionem vt inclusam in subsistentia relativa, coincidereque cum sententia Durandi, & Capreoli, suprà impugnata: ergo nullo modo est terminus immediatus. Probatur minor quoad primam partem, ex qua cæteræ dependet: nam perfectitas independentiæ, sive effectus sistendi per se positivè est prior, quàm perfectitas incommuni-

municabilitatis, vt patet in subsistentia creata, quæ præstat vtrumque effectum, sed perfectatem independentiæ vt effectum primarium, & perfectatem incommunicabilitatis vt quid consequutum ex illa: ergo si subsistentia absoluta communicat perfectatem independentiæ, & relativa incommunicabilitatem, priùs terminabit humanitatem illa, quàm ista. Quid aliud igitur intendit sententia Durandi, quàm quod ille reprehendit?

Urgetur hoc: Si subsistentia absoluta esset terminus primarius adæquatus incarnationis, & relativa absolutè secundarius, vt vult Durand. rectè deducit ex hoc Godoy, omnes personas esse incarnatas absolutè: ergo idem deduci debet, si subsistentia absoluta priùs terminat humanitatem saltem per modum termini inadæquati, quàm subsistentia relativa. Probatur consequentia: ideo antecedens est verum, quia terminus absolutè immediatior esset quid absolutum, & commune tribus personis; sed iuxta doctrinam Godoy etiam subsistentia absoluta est immediatior terminus, quàm subsistentia relativa, licet cum differentia termini adæquati, & inadæquati: ergo etiam infertur ex hoc modo dicendi, tres personas fuisse incarnatas.

§. II.

Solvuntur argumenta.

37 PRO sententia contraria referuntur Authores §. præced. impugnati. Pro qua arguitur primò: nam ex vnione immediata naturæ divinæ cum humanitate non sequitur incarnatio totius Trinitatis: ergo ex hac parte non repugnat, terminum immediatum incarnationis esse aliquid absolutum. Antecedens probatur: nam in generatione Verbi terminus immediatus est natura divina, quæ est communis tribus personis; sed in illa communicatur Verbo divino natura, non communicata paternitate, nec spiratione passiva: ergo ex vnione immediata naturæ divinæ cum humanitate non sequitur incarnatio totius Trinitatis.

Et confirmatur primò: Ex vnione mediata humanitatis cum natura divina non sequitur incarnatio Trinitatis: ergo neque ex vnione immediata. Probatur consequentia: quia non minus communis est Trinitati natura divina vt vnita mediatè, quàm vt vnita immediatè: ergo si ex vnione mediata humanitatis cum natura divina non arguitur incarnatio Trinitatis, nec ex vnione immediata debet argui. ¶ Confirmatur secundò: Possibilis est vnio immediata humanitatis cum subsistentia absoluta divina; sed in hac hypothesi tres personæ non dicerentur *incarnatæ*: ergo idem defactò dicendum est, estò terminus immediatus sit subsistentia absoluta. Probatur minor: nam in illa hypothesi personæ divinæ tolum essent in humanitate per concomitantiam; sed hoc non sufficit, vt dicantur *incarnatæ*, cùm defactò sint hoc modo in humanitate, quin dicantur *incarnatæ*, sicut in Eucharistia omnes personæ divinæ sunt per concomitantiam, quin ob hoc dicantur esse ibi speciali modo, quo anima, & divinitas sunt in illa: ergo vnio immediata in aliquo absoluto non arguit incarnationem omnium personarum.

Ad argument. respondetur, esse notam disparitatem inter communicationem primariam alicuius prædicati absoluti ad *intra*, & ad *extrà*: nam ratio vnica, quare, communicata essentia, non communicetur paternitas, est oppositio relativa immediata inter personas; hanc autem oppositionem non habent personæ, nec cum humanitate, cum qua vnirentur, nec cum prædicato absoluto, in quo vnirentur, & sic non est eadem ratio. Immò ex hac discriminis causa potest non parum roborari nostra ratio: nam ideo Verbo divino, communicata natura, non communicatur paternitas, quia inter paternitatem, & filiationem intercedit oppositio relativa immediata; sed tres personæ divinæ non dicunt illam oppositionem cum humanitate, nec cum natura divina: ergo, communicata humanitati primariò natura divina, omnes tres personæ debent communicari.

Ad primam confirmat. respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Est enim non leve discrimen inter communicationem mediatam, & immediatam prædicati absoluti: nam communicatio mediata iam supponit terminum adæquatum primarium relativum: vnde solum exigit ad sui complementum id, quod ad sui constitutionem desideratur, vti se habet natura divina, non verò aliæ personæ. Prædicatum verò absolutum in comunicatione sui immediata persè est terminus formalis illius, & persè etiam habet trahere omne id, cum quo identificatur, vt se habent personæ divinæ.

Confirmatio secunda tangit quandam difficultatem, quam seorsim movent NN. Salmant. disp. 8. dub. 4. & alij: in quo illos non imitamur, brevitatis causa: & quia non addit specialem difficultatem, quæ ex dictis, & ex infrà in hoc dubio dicendis non possit facilè enodari. Iuxta tamen eorum doctrinam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem, permissa maiori; negatur minor. Nam si semel terminus primarius est absolutus, actio incarnativa, & vnio hypostatica persè secundò terminarentur ad ipsas personas: quia terminus est communis, connexus, & identificatus cum personis: de illis ergo verificaretur, quòd persè secundò incarnarentur. Quamobrèm non debet concedi, quòd nunc defactò Pater, & Spiritus sanctus sint in humanitate per veram concommitantiam, sed tam

tantùm in illo sensu, in quo verificatur, quòd Pater est in Filio, & Filius in Patre, vt dixit Christus Philippo: quam mutuam inseparabilitatem, & coëxistentiam vnius personæ in alia, vocant *circuminsessionem* Theologi in tract. *de Trinit.* in comment. q. 42. art. 5. 1. part.

Probatio ibidem inclusa circa Eucharistiam falsum assumit. Nam licèt anima, subsistentia Verbi, & divinitas sint per veram concomitantiam in Eucharistia (propter quod substantia panis, & vini nedum convertitur in corpus, & sanguinem Christi tanquàm in terminum primarium, sed etiam in animam, & vnionem hypostaticam tanquàm in terminum secundarium: quod si non convertitur in divinitatem, & subsistentiam Verbi, hoc ideo est, quia non sunt producibilia, non quia non terminent persè secundò actionem conversivam: pro quo videndi sunt dicti PP. Salmant. tract. 23. disp. 7. num. 38. & 40.) Pater verò, & Spiritus-sanctus non sunt in Eucharistia per veram concomitantiam: quia non spectant ad constitutionem Christi, sed modo suprà explicato, vt tradunt ipsi PP. Salmant. num. 34. Unde hoc exemplum potius nobis favet, quàm nocet.

38 Per quam solutionem præclusæ manent quædam obiectiones, quæ contra terminationem immediatam subsistentiæ absolutæ solent opponi. Prima est, quòd non impediret subsistentiam propriam creatam, cùm subsistentia divina absoluta non præstet omnes effectus, quos subsistentia creata propria præbet: hæc enim confert non solùm perfectatem independentiæ, sed etiam incommunicabilitatis; sed subsistentia absoluta divina non præstat perfectatem incomunicabilitatis: ergo non illam impediret. ¶ Secunda est: quòd daretur homo à parte rei, quin esset persona; cùm persona definiatur, *Rationalis naturæ individua substantia*, & vt addunt Theologi, & Philosophi, *incommunicabiliter subsistens*: quod videtur chimæricum. ¶ Tertia est: quia sequeretur, quòd vel humanitas non possit terminari immediatè per subsistentiam relativam, vel bis simul ab ea posset terminari, nempe immediatè, vt contingeret in hypothesi; & mediatè, vt contingit defactò.

Ex dictis, in quam, manent hæ obiectiones convulsæ. Ad primam enim respondetur, quòd effectus cuiuscunque subsistentiæ est perfectas independentiæ, & perfectas incommunicabilitatis, itaut prima sit effectus primarius, & secunda effectus secundarius. Si ergo impeditur subsistentia creata quoad effectum primarium, non datur illi locus quoad effectum secundarium, vt liquet in omnibus formis. ¶ Ab hac replica difficilè expediri potest Godoy, qui pro vtraque perfectate exigit duplicem subsistentiam, aliam absolutam, & aliam relativam. Præterquamquòd, licèt subsistentia absoluta solùm præstaret perfectatem independentiæ, afferret iuxta dicta indispensabiliter subsistentiam relativam, per quam esset humanitas incommunicabiliter subsistens. ¶ Ad secundam respondetur, quòd licèt ratione subsistentiæ absolutæ ille homo non esset persona, bene tamen ratione subsistentiæ relativæ, quam ex consequenti communicaret. An verò ille homo deberet dici vna persona, vel plures, decidetur in dub. proximè seq. ¶ Ad tertiam respondetur, nullam contraditionem involvi in eo, quòd humanitas bis simul terminaretur per subsistentiam relativam, vel absolutam: quia non præstaret eundem effectum eodem modo, sed diverso: sicut non repugnat, quòd natura divina bis includatur in persona divina, nempè per modum transcendentis, & per modum naturæ, vt tradunt NN. Salm. tract. *de Trinit.* disp. 18. num. 15.

39 Arguitur secundò: Relatio filiationis nequit esse prædicatum immediatè vnitum humanitati: ergo debet esse aliquid absolutum. Probatur antecedens: tùm quia si esset filiatio, constitueret humanitatem filiam, & relatam ad Patrem, cum omnis forma præstet suum effectum formalem subiecto immediato; sed humanitas Christi nec denominatur *filia*, nec refertur ad Patrem, iuxta commune placitum Theologorum: ergo non est terminus immediatus illius. Tùm etiam: quia Christus in ratione personæ non conveniret vnivocè cum alijs hominibus; cùm alij homines sint personæ absolutæ, & Christus esset persona relativa.

Confirmatur primò: Filiatio nequit præstare perfectatem independentiæ; aliundè subsistentia quoad hunc effectum est terminus primarius humanitatis: ergo de primo ad vltimum terminus immediatus illius debet esse subsistentia absoluta. Consequentia legitimè infertur ex præmissis. Minor est certa; cùm perfectas independentiæ sit prior perfectate incommunicabilitatis. Maior verò probatur: nam si filiatio præstaret illam perfectatem, humanitas non redderetur subsistens per subsistentiam absolutam, & consequenter in Christo hæc esset superflua; sed hoc est falsum: cùm subsistentia absoluta sit ratio recipiendi existentiam divinam, vtpotè absolutam, & non relativam: ergo filiatio non præstat perfectatem independentiæ.

Confirmatur secundò: Intra Deum priùs terminat naturam divinam subsistenti a absoluta, quàm relativa: ergo etiam humanitatem. Probatur consequentia: nam idem ordo observatur terminando ad *extrà*, qui servatur ad *intrà*. ¶ Confirmatur tertiò: Inter personalitatem Verbi, & subsistentiam absolutam datur summa, & essentialis identitas: ergo implicat communicari immediatè vnam, & non aliam; cùm inter ea, quæ sunt omnino idem, nulla detur mediatio.

Nec

Nec valet recursus ad distinctionem virtualem; cùm hæc vnio facta fuerit cum personalitate prout in re.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd denominationes *Filij*, & *relati ad Patrem* non sunt propriè naturæ (& sic nec ad *intrà* natura divina est capax prædictarum denominationum) sed præcisè suppositi. Et si hoc argumentum habet aliquam vim, non minùs vrget in sententia contraria; cùm nequeat negari, filiationem fuisse humanitati cum omni proprietate communicatam. ¶ Ad secundam respondetur, quòd si loquamur de persona in ratione *personæ*, secundùm id quod dicit in recto; sic non convenit vnivocè cum alijs hominibus. Sed in hoc nullum recognoscitur inconveniens, sicut nullum inconveniens est dicere, quòd persona divina inquantùm talis, qualis est persona Christi, non conveniat vnivocè cum persona creata. Quod etiam vrget in sententia contraria, estò filiatio non esset terminus immediatus; cum nequeat negari, personam Christi esse personam Verbi. Si verò loquamur de persona Christi in ratione *hominis*, sic convenit vnivocè cum alijs hominibus, quia humanitas, supra quam appellat prædicta denominatio, est eiusdem rationis.

Ad primam confirmationem respondetur, æquè vrgere Adversarios: quia ex illa sequitur, subsistentiam relativam Verbi esse superfluam. Nam suppositâ subsistentia absoluta, vt termino primario, filiatio vel præstat perfeitatem independentiæ; vel non? Si dicatur secundum: ergo nullam perfeitatem præstat; cùm, sublato effectu primario, non remaneat locus effectui secundario. Si dicatur primum: ergo hæc perfeitas causatur priùs à subsistentia absoluta, & posteà à subsistentia relativa: quod reputat inconveniens argumentum. Et nos non aliud dicimus; licèt iuxta nostram sententiam priùs communicetur à subsistentia relativa, ne terminus immediatus sit communis toti Trinitati, & posteà à subsistentia absoluta. Nec ob hoc aliqua ex eis est superflua: quia est diversa perfeitas independentiæ, proveniens ab vna, & ab alia: nam vna est relativa; & alia absoluta: relativa constituit personam; absoluta verò est proxima ratio recipiendi existentiam.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius probatio non est vniversaliter vera: nam intra Deum prior est existentia quàm personalitas; & tamen ad *extrà* prior est personalitas quàm existentia. Similiter intra Deum prior est natura, quàm attributum immensitatis; & nihilominus immediatiùs tangit loca per immensitatem, quàm per naturam: quod & in Angelo non minùs liquet. ¶ Ad tertiam respondetur, sustinendo solutionem in ipsa confirmatione insinuatam. Nam diversitas virtualis sufficit, vt personalitas Verbi terminet primariò humanitatem, & subsistentia absoluta secundariò. Sicut in sententia contraria prædicta distinctio est sufficiens, vt natura divina persè primò terminet humanitatem, quin personæ nec immediatè, nec mediatè illi vniatur. Immò distinctio præcisè eminentialis, quæ datur inter naturam, & existentiam, & speciem, sufficit, vt possit communicari ad *extrà* sub conceptu *existentiæ*, & *speciei*, & non sub conceptu *naturæ*.

4o Arguitur vltimò: Nam id est terminus immediatus humanitatis Christi, quod continet eminenter terminum immediatum connaturalem eiusdem humanitatis; sed filiatio non continet eminenter terminum immediatum connaturalem humanitatis: ergo filiatio non est terminus immediatus humanitatis. Maior cum consequentia constat. Et minor probatur: nam terminus immediatus connaturalis humanitatis est subsistentia creata, & propria; sed hanc non continet eminenter filiatio: ergo filiatio non continet eminenter terminum immediatum connaturalem humanitatis. Probatur minor: tùm quia continere aliud eminenter, dicit perfectionem: tum etiàm quia continere eminenter perfectionem est perfectio; sed filiatio non dicit perfectionem, benè verò subsistentia creata: ergo non illàm continet eminenter.

Hoc argumentum imprimis vrgetur contra Adversarios. Nam licèt subsistentia absoluta sit terminus primarius humanitatis, non potest secundùm rectam fidem negari, filiationem esse terminum, vel primarium inadæquatum, vel secundarium persè: in qua suppositione, debet præstare humanitati aliquem effectum formalem, qui nequi esset alius nisi vel perfeitas incommunicabilitatis, vel ratio formalis personandi, vel vterque, quos effectus præstat subsistentia creata, & præcontineri debent eminentialiter in filiatione. Quo suppositò, inquiro Adversarijs, hæc præcontinentia arguit perfectionem in filiatione, vel non? Si dicant primum, incidunt in inconveniens nobis obiectum. Si dicant secundum: ergo non omnis præcontinentia arguit perfectionem in præcontinente eminentialiter.

Deinde respondetur distinguendo maiorem: *quod continet eminenter subsistentiam connaturalem*, adæquatè sumptam, concedo maiorem; inadæquatè acceptam, nego maiorem. *Sed filiatio non continet eminenter subsistentiam connaturalem*, inadæquatè sumptam, seu quoad munus primarium illius, nego minorem; adæquatè acceptam, subdistinguo: secundùm explicitum filiationis, concedo minorem; secundùm implicitum, nego minorem. Et negari debet consequentia. Itaque subsistentia creata & est consideranda secundùm effectum formalem primarium illius, qui est terminare humanitatem, seu naturam totalem, & constituere personam

per modum recti: & est considerandà secundùm id, quod in ea de materiali, & secundariò importatur. Inter quas expressiones hoc datur discrimen, quòd terminare naturam, & constituere personam, secundùm rectum personæ, ex suo conceptu formali non explicat perfectionem, licèt ratione connotati illam importet: vt liquet in ipsa filiatione, quæ ad *intrà* vtrumque munus præstat, quin secundùm explicitum filiationis dicat perfectionem. Sic ergo subsistentia creata, si consideretur secundùm suum effectum formalem primarium terminandi humanitatem, & eam personandi, non explicat perfectionem, & sic potest secundùm hunc effectum, & secundùm alios qui in divinis non explicant perfectionem, præcontineri eminenter, & suppleri à filiatione. Benè verùm est, quòd subsistentia creata, secundùm id quod de materiali dicit, importat perfectionem, sicut etiam dicit rationem absolutam. Cæterum sicut ratio absoluta creata vt talis non continetur in prædicato relativo divino eminenter secundùm suum explicitum, ita nec perfectio in ea imbibita: sufficit enim quòd contineatur in eo ratione alicuius, quod secundariò & implicitè dicit, sicut in ipsa subsistentia etiam est quid secundariò, & de materiali importatum.

§. III.

Incidens dubium.

41 HIc solet inquiri, an Verbum divinum suppleverit existentiam creatam per existentiam divinam? ¶ Quæ difficultas, licèt ab alijs, præcipuè à NN. Salmant. in præs. disp. 8. dub. 3. fusiùs versetur, compendiosè à nobis tractabitur, quia eius decisio magna ex parte dependet ex dictis, & ex alia quæstione metaphysica, quæ inquirit, an essentia, & existentia distinguantur realiter? In qua partem affirmativam tenent Thomistæ omnes cum NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. quæst. 2. & consequenter nunc defendunt, humanitatem Christi non habere aliam existentiam præter divinam. Quæ resolutio est valde consona doctrinæ Ecclesiæ, quæ habetur in epist. Sophronij, à PP. 6. Synodi gener. act. 11. approbata, vbi de humanitate Christi dicitur: *In Verbo, & non in semetipsa habuit existentiam vnam.* Idem expressè docet Div. Thom. infrà quæst. 17. art. 2. vbi inquirit: *Utrùm in Christo sit vnum esse?* quo in loco non agit de *esse* subsistentiæ, quia de hoc iam disceptaverat quæst. 2. & 3. & respondet affirmativè per hæc verba: *Quod pertinet ad ipsam hypostasim, vel personam secundùm se, impossibile est, in vna hypostasi, vel persona multiplicari: quia impossibile est, quòd vnius rei non sit vnum esse.* Hæc doctrina ipsissima est cum ea, quam docet quodlib. 9. art. 3. vbi eandem difficultatem versans, idem concludit. Neque interpretari valet de *esse* subsistentiæ: cùm de hac articulo præced. sermonem instituerit.

Et probatur ratione eiusdem Ang. Præceptoris, quam tradit locis citatis. Nam repugnat dari plures existentias substantiales in eadem persona; sed in Christo non est nisi vnica persona: ergo & vnica existentia: ergo divina. Hæc vltima consequentia legitimè deducitur ex prima; cùm persona divina nequeat existere per existentiam creatam, aliàs esset in potentia ad illam. Maior verò probatur: tùm quia ex pluribus entibus in actu nequit fieri vnum ens persè; sed vnica persona in linea substantiali est vnum ens persè: ergo repugnat, dari plures existentias in vnica persona. Tum etiàm: quia existentia est vltima perfectio, & actualitas: ergo humanitas existens per vnam existentiam, nempè creatam, non est capax vlterioris existentiæ, aliàs prior existentia non esset vltimus actus: cuius oppositum docet D. Thom. quæst. vnica *de Anima*, art. 6. ad 2. vbi inquit: *Ipsum esse est actus vltimus, qui participabilis est ab omnibus; ipsum autem non participat.* Ex quo clarè fit, humanitatem non posse elevari ad subsistentiam Verbi, quia iam esset vltimo actu terminata.

Nec valet recursus ad existentias partiales. Tum quia hic recursus satis præoccupatus manet ex his, quæ docent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. quæst. 4. *Tum etiàm*: Quia eadem facilitate posset dici, quòd humanitas conservans propriam subsistentiam, vnitur cum personalitate Verbi. *Tum denique*: Quia existentia humanitatis, & Verbi non essent tantùm partiales, sed totales, & adæquatæ. Quod ex eo liquet: nam imprimis existentia humanitatis Petri v. g. est adæquata; sed nihil deficeret in sententia oppositæ existentiæ humanitatis Christi: ergo etiam esset adæquata. Deindè existentia Verbi, vtpotè perfectissima, nequit non excludere imperfectiones entis incompleti, & partialis: ergo etiam est completa.

Et confirmatur: Nam supposito, quòd existentia distinguatur realiter ab essentia (vt meritò pro nunc supponi debet, vt detur locus controversiæ) existentia connaturalis humanitatis potest separari ab humanitate: ergo potest suppleri per existentiam divinam: ergo defactò illa illam supplevit in Christo. Hæc vltima consequentia patet: tùm quia ex metaphysica repugnantia illam negant Adversarij. Tum etiàm: quia ex hac non repugnantia inferunt Theologi, subsistentiam Verbi suppleviſſe subsistentiam creatam. Tum denique: quia affert Christo maiorem perfectionem. Prima consequentia non minùs liquet: nam, supposita separabilitate, existentia creata continetur eminenter in existentia divina non minùs perfectè, ac subsistentia creata in subsistentia divina, immò magis apparet hæc contineneminenter

nentia eminentialis exiſtentiæ creatæ in divina, quàm ſubſiſtentiæ creatæ in ſubſiſtentia divina relativa, cùm illa ratione expliciti dicat perfectionem, non verò iſta; ſed ratione huius continentiæ ſubſiſtentia divina poteſt ſupplere ſubſiſtentiam creatam, & defactò ſupplet: ergo idem dicendum eſt de exiſtentia divina.

Antecedens, in quo eſt difficultas, probatur *primò*: Quia ideò ſubſiſtentia connaturalis humanitatis ſeparari poteſt, & defactò ſeparatur ab humanitate, quia diſtinguitur realiter ab illa: ergo ſi exiſtentia diſtinguitur realiter à natura, etiam poteſt ſeparari ab illa. *Secundò*: Subſiſtentia eſt intimior naturæ quàm exiſtentia, cùm hæc ſit vltima actualitas, & illa ſit ratio recipiendi exiſtentiam, vt tradunt NN. Complut. abbrev. loco ſuprà citat. quæſt. 3. à num. 35. ergo ſi ſubſiſtentia eſt ſeparabilis à natura, etiam exiſtentia. *Tertiò*: Nam licèt non omnis res realiter diſtincta ab alia poſsit ſeparata conſervari, nulla tamen eſt res (etiamſi ſit modus, de cuius ratione eſt, quòd ſit debiliſsimæ entitatis) quæ abſolutè non poſsit ſeparari ab alia, vel oſtendant Adverſarij: ergo ſi exiſtentia realiter diſtinguitur ab eſſentia, poteſt ab illa ſeparari. *Quartò*, & *vltimò*: Nam ſubſiſtentia, & exiſtentia collatæ inter ſe, illa eſt præcisè modus, & non entitas, vt docent prædicti PP. loco citato num. 11. & exiſtentia eſt entitas, & non modus, vt perſpicuè tradunt num. 24. ſed ex natura ſua entitas magis ſeparabilis eſt quàm modus: ergo ſi ſubſiſtentia eſt ſeparabilis, etiam exiſtentia.

Ex quo confirmatur ſecundò: Nam ſubſiſtentia Verbi poteſt reddere ſubſiſtentem humanitatem, & defactò humanitas per illam ſubſiſtit abſque beneficio ſubſiſtentiæ creatæ: ergo etiam exiſtentia Verbi poteſt reddere illam exiſtentem abſque vlla exiſtentia creata, & defactò illam reddit. Probatur conſequentia: nam ex parte humanitatis non datur minor capacitas ad exiſtentiam divinam quàm ab ſubſiſtentiam; & ex parte Verbi non minùs eius exiſtentia continet eminenter exiſtentiam creatam, quàm ſubſiſtentia ſubſiſtentiam; ſed ſuppoſita hac æqualitate tam ex parte humanitatis, quàm ex parte ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ Verbi, non eſt ratio, quare humanitas Chriſti ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi, & non exiſtat per exiſtentiam eiuſdem Verbi: ergo defactò exiſtentia divina ſupplet exiſtentiam creatam. ¶ Obiectiones contra hoc militantes relinquimus, vel quia ex dictis in hoc dubio facilè enodantur, vel quia directe tendunt contra diſtinctionem eſſentiæ, & exiſtentiæ, quæ in præſenti ſupponi debet, ne acta lato calamo à N. Complut. loco citat. iterum agamus.

42 Sed inquires, an exiſtentia divina poſsit communicari ad *extrà*, non communicata ſubſiſtentia divina? Quod in duplici ſenſu intelligi valet, vel ita vt natura creata retineat ſubſiſtentiam creatam: vel ita vt non habeat ſubſiſtentiam aliquam, nec divinam, nec creatam. ¶ Et iuxta vtramque acceptionem reſpondetur affirmativè. Prima pars ex dictis facilè probatur: nam quia ſubſiſtentia, & exiſtentia creatæ poſſunt ſeparari à natura, poteſt Deus vniri in ratione ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ; ſed etiam exiſtentia creata poteſt ſeparari a ſuppoſito creato: ergo Deus etiam in ratione exiſtentiæ poteſt communicari ſuppoſito creato. ¶ Et confirmatur: Nam exiſtentia divina independenter à ſubſiſtentia continet eminenter exiſtentiam creatam; aliundè nulla imperfectio involvitur in eo, quòd immediatè vniatur ſuppoſito creato: ergo poteſt ſic contingere. Minor probatur: ideo involveretur aliqua imperfectio, quia vniretur in ratione formæ actuantis; ſed non eſt ratio, cur ſubſiſtentia vniatur per modum puri termini, nullam dicentis imperfectionem, & non exiſtentia: ergo.

Secunda pars etiam ſuadetur: Nam licèt ſubſiſtentia ſit ratio recipiendi exiſtentiam, illamque præcedat, poteſt tamen exiſtentia divinitùs communicari naturæ ſine vlla ſubſiſtentia: ergo etiam exiſtentia divina poterit communicari naturæ creatæ abſque aliqua ſubſiſtentia. Antecedens probatur: nam ſicut ſe habet inhærentia ad exiſtentiam accidentis, ita ſe habet ſubſiſtentia ad exiſtentiam ſubſtantiæ: nam ſicut priùs intelligitur inhærentia actualis quàm exiſtentia accidentis, eò quòd accidens educitur à ſubiecto, & exiſtentia eſt vltima actualitas, ſic priùs intelligitur ſubſiſtentia, quàm exiſtentia ſubſtantiæ; & nihilominùs accidenti poteſt immediatè communicari exiſtentia, quod accidit, quando divinitùs ſeparatur à ſubiecto: ergo idem de exiſtentia ſubiecti poteſt, & debet affirmari.

43 Sed objicies: vel ex vtraque reſolutionis parte ſequi, tres perſonas divinas incarnatas fore, vel in nulla acceptione fore incarnatas; ſed in primo ſenſu non poſſunt dici *incarnatæ*: ergo nullo ex his modis poteſt exiſtentia divina immediatè communicari. Sequela conſtat: nam iuxta vtramque acceptionem, prædicatum immediatè vnitum eſſet commune tribus perſonis, quæ ratione probavimus contra Durand. omnes perſonas fuiſſe defactò incarnatas, ſi defactò terminus immediatus eſſet prædicatum commune tribus perſonis. Minor verò probatur: nam perſona creata nequit aſſumi à Verbo divino, vt infrà dicemus: ergo ſi exiſtentia divina vniretur immediate ſuppoſito creato, non incarnarent tres perſonæ divinæ. Patet conſequentia: nam eadem eſt ratio de incarnatione mediata, ac de immediata.

Reſpondeo negando ſequelam: nam eſtò terminus immediatus in iſta hypotheſi eſſet prædicatum divinum commune; in ſecunda tamen dicerentur perſonæ *incarnatæ*, non verò in prima. Et ratio differentiæ ſumitur ex eo, quòd perſona creata non eſt capax formaliter vlterioris ſubſiſten-

sistentiæ, sivè creatæ, sive increatæ, quia per subsistentiam propriam habet iam vltimum complementum in linea subsistendi. Unde ex vnione personæ creatæ cum existentia divina, adsummùm infertur vnio mediata præcisè materialis cum personis, ad eum modum quo materia prima vnitur mediante anima cum intellectu, qui non transit ad communicandum suum effectum formalem materiæ nec mediatè, nec immediatè, sed omnino sistit in anima, vt optimè docent NN. Salmant. in præs. disp. 8. num. 41. Natura tamen creata privata omni subsistentia, & vnita immediatè existentiæ divinæ, nondum haberet omne complementum in linea substantiæ, cùm illi deficeret complementum in linea subsistendi, & sic est capax recipiendi effectum formalem subsistentiæ. Ob quod discrimen, in secunda hypothesi personæ divinæ dicerentur *incarnatæ*, non verò in prima. Alia obiectio non contemnenda circa infinitum valorem operationum personæ creatæ vnitæ immediatè existentiæ divinæ, iam præoccupata manet disp. 1. num. 97. vbi recolenda est.

DUBIUM IV.

An Verbum divinum assumpserit omnem sanguinem?

POstquàm egimus dub. præc. de persona assumente, rectus ordo exigit, vt de natura assumpta sermo instituatur. Circa quam habendum est vt fide certum, humanitatem secundùm suas partes physicas, nempè corpus, & animam rationalem, & secundùm partes substantiales integrales, putà caput, pectus, cor &c. fuisse verè assumptam à Verbo divino: quod præter plura testimonia allata à Div. Thom. in præs. quæst. 5. art. 1. 2. & 3. planè constabit ex dicendis disp. seq. Dubium tamen non parvum suboritur circa quatuor humores, videlicèt sanguinem, flavambilem (vulgò *coleram*) atram-bilem, idest melancholiam, & pituitam. Sed hanc difficultatem restringemus ad solum sanguinem, non quia minùs vrgeat circa alios humores, sed quia omnia, quæ de sanguine dicenda sunt, facillimè alijs humoribus accommodari possunt.

Pro quo notandum est cum N. Complut. abbrèv. in lib. *de Anima*, disp. 5. in princip. num. 1. duplicem sanguinem dari in animali, alium parùm decoctum, & depuratum, qui *nutrimentalis* dicitur; aliud puriorem per plures decoctiones, & transmutationes, media virtute formativa elaboratum, qui *naturalis* vocatur. Difficultas solùm procedit de sanguine nutrimentali, quia circa hoc est maius dissidium inter Scolasticos. Quid verò sentiendum sit de sanguine naturali, in 1. §. per modum suppositionis stabilie-

mus.

§. I.

Suppositio circa sanguinem naturalem.

44 SUpponendum est, Verbum divinum assumpsisse sanguinem naturalem. Hanc suppositionem tenent omnes Theologi contra Durand. quem gravibus inurunt censuris, vt videri possunt apud N. Salmant. disp. 9. num. 3. Et misso fundamento ab authoritate, quod latè expendunt prædicti PP. à num. cit. probatur hoc solido ratiocinio: sanguis naturalis pertinet ad integritatem corporis humani, itaut sit pars substantialis illius integralis, pertineatque cum alijs partibus integralibus ad vnitatem eiusdem suppositi, & formæ: ergo hic sanguis assumptus est à Verbo divino. Antecedens pro nunc supponitur à N. Complut. abbrèv. loco cit. *de Anima* à num. 2. vbi egregiè suadent ex Script. & SS. PP. præcipuè D. Thom. & Arist. hanc veritatem philosophicam. Consequentia verò probatur: nam Verbum divinum assumpsit naturam humanam integram, & suis numeris absolutam, cùm teste Athanas. Christus sit *perfectus Deus, perfectus homo*: ergo si sanguis naturalis pertinet ad integritatem corporis humani, planè infertur, quòd hic sanguis à Verbo divino assumptus est.

Confirmatur ex Concil. Trid. sess. 13. cap. 3. vbi ait: *Corpus Christi sub specie vini, & sanguinem sub specie panis, & animam sub vtraque, vi naturalis connexionis, & concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur*: Ergo sanguis Christi & est pars humanæ naturæ, & assumptus fuit à Verbo divino. Consequentia quoad primam partem constat: cùm Concil. clarè supponat, sanguinem esse partem humanitatis, & vt talem connecti cum corpore; sed de nullo sanguine potest hoc aptiùs verificari, quàm de sanguine naturali: ergo est pars integralis humanitatis. Quoad secundam partem probatur eadem consequentia: tùm ex suprà dictis. Tum etiàm: nam si Verbum divinum non assumpsit hypostaticè sanguinem naturalem, sequitur, quòd nec sanguis sit per concommitantiam in hostia consecrata, nec Verbum divinum hoc modo sub speciebus vini consecrati, sicut est sub speciebus panis; sed vtrumque est contra communem sententiam Theologorum, & contra definitionem Concilij: ergo. Sequela ostenditur: quia nec Verbum connecteretur substantialiter cum sanguine, cum sanguis esset diversum suppositum; nec sanguis ob eandem rationem connecteretur cum corpore Christi: ergo nec sanguis esset per concomitantiam in hostia, nec Verbum sub speciebus vini consecrati. Antecedens est certum: nam hac ratione, si Apostoli in triduo mor-

mortis consecrassent panem, ibi non poneretur per concomitantiam sanguis Christi, quia substantialiter constituunt duo entia completa.

45 Sed objicies: Nam ex dictis in hac confirmatione infertur, sanguinem Christi esse sub specie panis, nedum per concomitantiam, sed etiam ex vi verborum; consequens est falsum, & contra Concil. quod verbis relatis docet, sanguinem esse sub specie panis ratione connexionis, & concomitantiæ: ergo non est actu pars corporis humani. Sequela probatur: nam sub hostia consecrata ponitur ex vi verborum corpus Christi: ergo quidquid est actu pars eiusdem corporis: ergo si sanguis est actu pars corporis humani, ponitur ex vi verborum sub specie panis.

Confirmatur primò ex Div. Thom. infrà quæst. 31. art. 5. vbi in solutione ad primum argum. ita concludit: *Ideò non debuit corpus Christi formari de carne, vel de ossibus Virginis; sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, vt dicitur in lib. de Generat. animalium. Et ideo dicitur, carnem de Virgine sumpsisse: non quòd materia corporis eius fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro*: Ergo iuxta eius sententiam, sanguis non est actu pars corporis humani, aliàs ratio D. Thom. non teneret.

Confirmatur secundò: Nam pluribus in locis asservantur aliquæ particulæ sanguinis Christi, & inter cœteras celebris est ampulla vitrea in Ecclesia S. Mariæ Magdalenæ apud S. Maximinum servata, in qua sæpissimè sacer cruor ebullire visus est die Paraseeves circa horam exitus Salvatoris: ergo Verbum nunquàm assumpsit sanguinem. Probatur consequentia: nam si illum assumpsit, sequitur primò, vel quòd Verbum dimisit, quod semel assumpsit, contra commune Theologorum axioma desumptum ex D. Damasc. lib. 3. *de Fide*, cap. 27. vel quòd sanguis ille mansit post separationem à corpore hypostaticè Verbo vnitus, quod Theologi non admittunt. ¶ Ex quo sequitur secundò, quòd, cùm sanguis ille divisus fuerit in sui effusione in innumerabiles particulas, innumera entia essent Deus: & quòd Deus ipse effunderetur, misceretur pulveri, & conculcaretur ab hominibus, quod absque irrisione infidelium dici non potest.

Hæc obiectio iam præoccupata fuit à NN. Complut. abbrev. loco suprà cit. num. 13. (sicut & aliæ plurimæ, à quibus nunc supersedemus, quia magis pertinent ad Philosophiam, & quia ibi videri possunt: ad quem locum remitimus lectorem) Et iuxta eorum solutionem respondetur negando sequelam: nam estò sanguis sit actu pars corporis humani Christi, solùm ponitur ex vi verborum sub hostia corpus secundùm partes solidas, quia sub hostia ponitur per modum cibi; econtrà verò sub speciebus vini solùm ponitur secundùm partes fluidas, quia sub illis ponitur per modum potus. ¶ Neque indistinctio actualis substantialis inter carnem, & sanguinem officit huic doctrinæ. Nam distinctio virtualis actualis, & potentialis realis sufficit, vt vna pars ponatur ex vi verborum, & alia concommitanter: minor enim distinctio datur inter formam vt dat gradum genericum corporis, & vt dat gradum specificum rationalis; & tamen in Eucharistia solùm ponitur forma ex vi verborum, vt dat gradum genericum corporis, & secundùm alios gradus inferiores ponitur præcisè per concommitantiam, vt tradunt NN. Salmant. tract. *de Eucharist.* disp. 7. dub. 5. à num. 62. Ad quod conducunt plura exempla, quæ referunt ibidem num. 15. & 66. Quibus addi potest exemplum nutritionis, quæ persè primò terminatur ad formam secundùm partem novam, quæ acquiritur, & non secundùm alias, licet ab illis actu non distinguatur. Pro quo videndi sunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 5. quæst. 1. per totam, & præcipuè num. 19. vbi proponunt, & solvunt hanc obiectionem.

Ad primam confirmat. (quæ etiam facta est à NN. Complut. loco cit. *de Anima* num. 13.) Resp. D. Thomam appellare sanguinem *partem in potentia*, vel quia est in potentia, vt fiat caro, vt satis se explicat Ang. Doct. quod absque distinctione actuali substantiali inter carnem, & sanguinem, cum distinctione tamen actuali diversarum dispositionum, verificari valet: vel quia est in via, vt nobiliori modo participet eandem formam, & fiat caro, & os. Quod sufficit ad intentum D. Thom. nam si os, vel caro Virginis assumpta fuisset, imminuta fuisset integritas corporis Virginis, eò quòd sunt partes magis solidæ, & perfectæ: è conversò verò, estò assumptus fuisset parvus sanguis illius, non posset dici imminuta integritas eius, sicut nec homo dicitur minui per hoc, quod emittat aliquid sanguinis. Qui aliam solutionem huius confirmationis optaverit, videat NN. Salm. in hoc tract. disp. 10. num. 13.

46 Confirmatio secunda tangit gravem difficultatem, quæ Doctores Catholicos, maximè Minores, & Dominicanos, in non parvas discordias abire fecit olim. Qua de causa Pius II. decretum edidit, quo statuit, nulli licere, opinionem negantem sanguinem Christi in triduo mortis à corpore separatum divinitati vnitum permansisse, vt hæreticam proscribere. Licèt omnes illi aliquam gravem censuram inurant. Unde Theologi communiter tenent Verbum divinum ita assumpsisse sanguinem naturalem Christi, vt tempore passionis manserit hypostaticè vnitus Verbo. Quæ sententia est expressa D. Thom. quodlib. 5. art. 5. vbi ait: *Manifestum est, quòd sanguis in passione effusus, qui*

qui maximè fuit salubris, fuit divinitati vnitus. Quinimò addunt nonnulli, sententiam hanc D. Thom. fuisse definitam à Clement. VI. & Pio II. vt videri potest apud NN. Salmant. loco proximè cit. num. 6. & 36. & apud Gonet disp. 9. à num. 161. Et probatur hac brevi ratione: nam si in triduo Apostoli consecrassent, vel relictæ essent species vini consecrati in cœna; tunc ex vi verborum sub speciebus vini esset sanguis Christi, & per concomitantiam divinitas: nam tunc vera fuissent verba Christi Domini, *Qui bibit meum sanguinem, in me manet*; sed nihil est sub speciebus consecratis per concomitantiam nisi propter vnionem ad corpus, vel sanguinem Christi, vt tradit Concil. Trident. sess. 13. c. 3. ergo Verbum divinum mansit vnitum sanguini Christi post effusionem, & separationem.

Undè confirmationi respondetur primò cum Gonet, Contenson, & alijs, concedendo antecedens, nempè quòd sanguis ille, qui asservatur apud S. Maximinum, necnon ille, qui in sacra sindone Taurinense, & Bisuntina, in Veronicæ sudario, in spina sacelli Regij Parisiensis, alijsque instrumentis dominicæ passionis adhuc cernitur, est verus sanguis naturalis corporis Christi. Sed negati debet consequentia, scilicèt quòd Verbum non assumpsit illum sanguinem. Ad cuius probationem eligenda est prima dilemmatis pars, ex qua nullum sequitur inconveniens: nam illud axioma solùm intelligitur de partibus principalibus, non de earum particulis, & maximè de illis, quæ non sunt necessariæ ad integritatem corporis Christi; aliàs sequeretur, aliquam naturam hypostaticè vnitam Verbo esse adhuc in terris, & alibi quàm in Cœlo, & Eucharistia: & consequenter, carnem præputij, si adhuc apud nos extat, partes materiæ, quæ aliquando fuerunt vnitæ Verbo, & posteà resolutæ, & deperditæ per sudorem, & continuam actionem, & repassionem caloris naturalis, & denique, pilos, si aliqui cecidirunt per totam vitam ex capite Christi, & dentes, si eos mutavit in infantia, vt alij infantes, adhuc manere vnitos Verbo divino: quod omnes Theologi improbant contra Valentiam.

Sed probabiliùs iuxta NN. Salmant. disp. 10. num. 19. & 43. respondetur, sanguinem illum, qui nunc extat, & servatur apud S. Maximinum, & in instrumentis dominicæ passionis, esse tantùm nutrimentalem, quem, vt iam dicemus, Verbum nunquàm assumpsit. Moventur prædicti PP. ad sic sentiendum à sententia D. Thom. infrà quæst. 54. art. 1. ad 3. & quodlib. 6. art. 5. vbi vniversaliter docet, totum sanguinem effusum in tempore passionis resurrexisse in corpore Christi. Et iuxta hunc modum dicendi, concedenda est vtraque sequela, ex hac doctrina deducta: nam imprimis Theologi vniversaliter non negant, Verbum fuisse vnitum sanguini Christi post separationem, licèt quoad aliquas particulas arbitrentur. Deindè non est inconveniens concedere, datas fuisse defactò simul plures vniones hypostaticas: quia iuxta fidem negari non potest, dari in triduo mortis vnionem ad corpus, & aliam ad animam, quod absque novo miraculo fieri non valet, sed hoc miraculum est corollarium incarnationis, & idem dici debet de alijs vnionibus ad particulas sanguinis.

Et licèt aliquæ particulæ sanguinis cernantur in instrumentis passionis, non ob hoc dici debent partes sanguinis naturalis: quia aliquid sanguinis nutrimentalis effundi poterat mixtum cum sanguine naturali, & in resurrectione potuit reuniri totus sanguis naturalis, & separari à nutrimentali. ¶ Sed meritò dubitabit aliquis, an tota hæc doctrina applicari debeat sacro illi præputio, & sanguini effuso in circuncisione Christi? ¶ Ad quod respondendum est, quòd, si nunc extant, non debuerunt reuniri in resurrectione, quia iam non pertinebant ad integritatem corporis Christi in ætate perfecta. Licèt negari nequeat, Christum esse nunc cum præputio, cùm pertineat ad integritatem corporis, qua ratione in alijs Beatis illud concedunt Theologi. ¶ Aliæ verò partes maiores, quæ in ampullis vitreis Mantuæ, Oveti, & in alijs locis servantur, non sunt sanguis nec naturalis, nec nutrimentalis, sed quæ effluxerunt ex quadam imagine Christi, vt docet D. Thom. locis cit. ex quodlib. 5. & 3. part. His circa sanguinem naturalem ita præmissis, insurgit non parvum dissidium inter Thomistas, & Patres Societatis erga sanguinem nutrimentalem. Pro quo sit.

§. II.

Conclusio Thomistica.

47 DIcendum est, Verbum divinum non assumpsisse sanguinem nutrimentalem. Sic præter Authores Thomistas, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. disp. suprà citat. num. 20. tenent novissimè Gonet, & Contenson. Et suppositâ sententia NN. Complut. abbrev. *de Anima*, disp. 5. quæst. 1. num. 1. qui defendunt, sanguinem nutrimentalem non informari forma animalis, sed alia substantiali, probatur hoc fundamento: Illa tantùm Christus assumpsit, quæ pertinent ad integritatem humanitatis Christi tanquàm partes integrales illius; sed sanguis nutrimentalis non est pars integralis humanitatis Christi: ergo illum non assumpsit Verbum divinum. Consequentia legitimè infertur ex præmissis. Minor, præterquamquòd est iam stabilita à N. Complut. loco proximè citato, probatur: nam sanguis nutrimentalis non informatur forma animalis: ergo non

non est pars integralis humanitatis Christi. Anteced. probatur: nam solus ille humor informatur vita animalis, qui transformatur substantialiter media nutritione; sed sanguis nutrimentalis non est huiusmodi: ergo non informatur forma animalis. Minor probatur: nam nutritio, cùm sit mutatio substantialis, petit perfectam alimenti decoctionem; sed sanguis nutrimentalis est parùm decoctus, licèt in colore, alijsque accidentibus habeat aliquam similitudem cum sanguine simpliciter tali, seu naturali: ergo.

Maior primi syllogismi, in qua pro nunc est maior difficultas, probatur: tùm quia si verum est, quòd Verbum assumpsit aliquid aliud, quod non erat pars integralis naturæ humanæ, sequeretur, assumpsisse aliam naturam adæquatam, & consequenter assumpsisse à principio duplicem naturam creatam; hoc sustineri non potest: ergo illa tantùm assumpsit, quæ vt partes integrales constituunt humanitatem Christi. Tum etiàm: nam si ob aliquam rationem Verbum aliquid aliud assumpsisset præter partes integrales humanitatis, maximè quia aliqua pertinent ad conservationem naturæ; sed ex hoc sequitur, quod assumpsit aërem, alimenta, & alia huiusmodi, sine quibus natura humana naturaliter conservari nequit pro hoc statu, quod est absurdissimum: ergo solùm assumpsit ea, quæ sunt de integritate substantiali humanitatis.

48 Huic rationi respondet primò Lorca, conced. maiorem; & negando minorem. Sentit enim, sanguinem nutrimentalem esse veram partem integralem corporis humani, esseque eiusdem speciei cum naturali. ¶ *Sed contrà est.* Nam in Christo erat sanguis nutrimentalis, sicut in alijs hominibus, in quem alimentum immediatè transmutatur, vt supponit hæc responsio; sed sanguis iste non pertinet ad naturam animalis, vt pars integralis illius: ergo nec Verbum illum assumpsit. Minor probatur: nam solùm ea pertinent ad integritatem naturæ humanæ, quæ in resurrectione tam Christi, quàm nostra reparabuntur; sed sanguis nutrimentalis non reparabitur in resurrectione corporis glorioſi: ergo non pertinent ad integritatem corporis humani. Maior est certa, & expressa D. Thom. in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3. & quodlib. 5. art. 5. vbi ait: *Dicendum, quòd in resurrectione tam Christi, quàm nostra, totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ, reparabitur; non autem illa quæ de veritate humanæ naturæ non fuerunt.* Minor etiam non minùs perspicuè traditur ab ipso Ang. Præcept. ibid. vbi sic concludit: *Cùm ergo Christus ante passionem comederet, & biberet, nihil prohibet in eo fuisse aliquem sanguinem nutrimentalem, qui ad veritatem humanæ naturæ non pertinet, & quem non oporteret in resurrectione ad corpus eius redire.* Non minùs expressè totum hunc dicursum docet ad Annibald. eadem distinct. & quæst. art. 1. ad 1.

Confirmatur hæc doctrina: Nam ita se habet natura in formatione partis, quæ informanda est forma animalis, vel hominis, sicut se habet informatione totius; sed in generatione humana natura priùs producit mixtum quàm vivum, & vivum quàm animal, & animal quàm hominem, qui est vltimus finis generationis: ergo idem ordo servatur in generatione partis cuiuslibet, itaut priùs producatur humor quàm humor sanguineus, & humor sanguineus quàm sanguis simpliciter talis. Maior videtur persè nota: tùm propter similitudinem inter generationem, & nutritionem, quæ *aggeneratio* dicitur. Tùm quia eadem ratio militat in vna ac in alia, nempè virtus limitata naturæ, quæ petit procedere de imperfecto ad perfectum. Minor traditur perspicuè à D. Thom. 1. part. quæst. 63. art. 4. & quæst. 76. art. 3. ad 3. & quæst. 118. art. 2. ad 2.

49 Propterea Capreolus, Scotus, & alij cum Victoria relati à Medina respondent, nullum sanguinem pertinere ad integritatem naturæ humanæ, & consequuter non informari anima rationali: addunt tamen assumptum fuisse ex speciali privilegio, vt esset dignum pretium redemptionis nostræ.

Hæc solutio destituitur solido fundamento: & sic refellitur *primò*: Nam ex nullo testimonio constat, Verbum assumpsisse sanguinem ex solo privilegio speciali: ergo. ¶ *Secundò*: Quia Christus resurrexit cum sanguine: ergo pertinet ad integritatem naturæ humanæ. Probatur consequentia: nam iuxta D. Thom. vbi suprà, ideo Christus resurrexit cum sanguine, quia in illo, sicut in nobis, independenter à privilegio est pars humanæ naturæ: ergo. ¶ *Tertiò*: Nam ex illa sequitur, Verbum assumpsisse duas naturas totales, & adæquatas à principio: contra commune placitum Theologorum, qui vnam tantùm vnionem hypostaticam recognoscunt. ¶ *Quartò, & vrgentiùs*: Nam ex prædicta solutione sequitur, quòd sub speciebus panis non ponatur sanguis Christi, cùm non habeat connexionem physicam cum corpore illius, sed constituat naturam adæquatè distinctam; sed hoc, vt suprà diximus, est contra Concil. Trid. ergo falsum omnino est, quòd nullus sanguis informetur anima rationali.

Nec valet dicere, sub specie panis poni sanguinem Christi ex privilegio. *Nam contra est*: Tum quia Concil. hanc coëxistentiam corporis, & sanguinis sub eadem specie solùm statuit ob naturalem connexionem vnius partis cum alia: ergo non ob aliquod speciale privilegium. *Tum etiam*: Nam si ex speciali privilegio sanguis Christi esset sub specie panis, estò non pertineret cum corpore ad eandem integritatem substantialem, sequeretur, quòd si Apostoli consecrarent in triduo mortis Christi, etiam esset ibi ex vi huius privilegij, cum non sit maior ratio in vno casu, quàm in alio; sed hoc nullus Theologus admittit: ergo

50 Tandèm Suarez, & cum eo omnes Patres Societatis viam mediam arripuerunt, vt occurrant nostræ rationi: nam ex vna parte docent, nullum sanguinem informari anima rationali; & ex alia concedunt pertinere per modum partis ad integritatem naturæ, consequenterque Verbum divinum omnem sanguinem assumpsisse, eò quòd assumpsit naturam perfectam, vt ratio nostra rectè concludit.

Hæc solutio obnoxia manet cunctis impugnationibus suprà adhibitis contra doctrinam, & solutionem Lorcæ, præcipuè testimonijs Div. Thom. vt illa iterùm refricanti constabit. Deindè refutatur, ostendendo inconsequentiam illius: nam repugnat, partem aliquam pertinere ad integritatem eiusdem numero naturæ, & informari diversà forma, ac ipsa natura: ergo vel non est pars integralis humanitatis, vel informari debet eadem forma ipsius humanitatis. Probatur antecedens: tùm quia si informatur alia forma, constituit diversum totum substantiale; sed repugnat, quòd vnum totum sit pars alterius: ergo. Tum etiam: nam id, quod est pars, constituit vnum ens persè cum eo, respectu cuius habet rationem partis; sed repugnat habere diversam formam, & constituere diversum totum, & constituere vnum ens persè cum alio toto, cùm ex duabus naturis totalibus, & adæquatis nequeat resultare vnum ens persè: ergo.

§. III.

Opinio contraria.

51 OPinionem nobis oppositam tenent Authores §. præc. relati, qui videri possunt apud N. Salm. disp. cit. num. 31. Et probatur primò: nam iuxta Scripturam, Pontifices, Concilia, & SS. PP. Christus assumpsit sanguinem, in quorum locutione non distinguitur sanguis naturalis à nutrimentali: ergo ex mente illorum Verbum divinum assumpsit sanguinem nutrimentalem. Probatur consequentia: nam propositio indefinita æquivalet vniversali: ergo si ex definitione Scripturæ, Conciliorum &c. constat Verbum indefinitè assumpsisse sanguinem, planè infertur, sibi vniuisse hypostaticè sanguinem nutrimentalem.

Confirmatur primò: Clemens VII. in extravag. *Unigenitus, de Pœnitentijs, & remis.* asserit, vnam guttam sanguinis Christi fuisse sufficiens pretium nostræ redemptionis propter vnionem ad Verbum: ergo sentit, quamlibet sanguinis partem fuisse vnitam Verbo: ergo ex eius mente omnis sanguis sive naturalis, sive nutrimentalis assumptus est à Verbo.

Confirmatur secundò: Nam sub specie vini ponitur omnis sanguis Christi: ergo omnis sanguis Christi fuit hypostaticè vnitus Verbo. Prob. antecedens primò: Christus, dum in cœna vinum consecravit, posuit sub eius specie omnem sanguinem, quem in se habebat; sed Christus habebat tunc sanguinem nutrimentalem: ergo sub specie illius vini consecrati posuit sanguinem nutrimentalem: ergo sub specie vini ponitur omnis sanguis Christi. *Secundò*: Quia non est ratio, cur sub specie panis ponatur omnis caro Christi, & non sub specie vini omnis sanguis Christi; sed sub specie panis ponitur omnis caro Christi: ergo sub specie vini ponitur omnis sanguis Christi.

Ad argumentum respondetur, fatendo, Scripturam, Concilia, Pontifices, & PP. indefinitè docere, Verbum assumpsisse sanguinem, hancque propositionem æquivalere vniversali. Sed ex hoc tantùm sequitur, Verbum assumpsisse omnem, & solum sanguinem, qui est verè, & propriè sanguis, quod nos non negamus. At sanguis nutrimentalis non est verè, & propriè sanguis, sed tantùm secundùm quid, & similitudinariè; vel, vt melius loquamur, est quidam humor imperfectus sanguineus, qui non pertingit ad speciem proprij sanguinis. Et sic definitio illorum solùm valet intelligi de omni, & solo sanguine naturali, quia analogum persè sumptum stat pro famosiori significato.

Ad primam confirmationem respondetur, Pontificem solùm intendere, quamlibet guttam illius sanguinis, quem assumpsit, esse sufficiens pretium nostræ redemptionis, non solùm ex parte offerentis, sed etiam ex parte ipsius pretij oblati, quia est infiniti valoris *propter vnionem ad Verbum*, quod est verum, & manet stabilitum à nobis disp. 1. dub. 4. per tot. & præcipuè num. 93. Non tamen summus Pontifex determinat, omnem sanguinem sive proprium, sive improprium fuisse Verbo hypostaticè vnitum, quia cùm hoc dependeat ex quæstione philosophica, relinquit nobis ambiguendi, & disputandi locum circa sanguinem nutrimentalem, licèt illum ableget circa sanguinem naturalem.

Ad secundam confirmationem respondetur, distinguendo antecedens: *sub specie vini ponitur omnis sanguis Christi*, qui defactò existit in corpore Christi, concedo antecedens; qui erat in illa hora cœnæ, nego antecedens. Solutio fiet plana ex intelligentia terminorum: nunc enim in corpore Christi non existit sanguis nutrimentalis, sed præcisè naturalis, vt ex D. Thom. n. 48. allegato iam vidimus. Quapropter omnis, & solus sanguis, qui nunc est in corpore Christi, ponitur ex vi verborum sub specie vini. Sanguis verò nutrimentalis, cùm non pertineat ad integritatem corporis Christi vt pars substantialis illius, nec est nunc in illo, nec debet poni vllo modo sub specie vini. Aliàs duo tota essent sub illius specie: & consequenter, si Apostoli consecrassent in triduo mortis quamlibet speciem, sub illa continerentur duo tota; quod nullus Theologus concedet. Per quod constat ad primam pro-

probationem. *Ad secundam*: Respondetur, esse notam disparitatem inter carnem, & sanguinem: nam omnis caro, cum supponat perfectam nutritionem, & decoctionem, iam pertinet ad integritatem corporis Christi, & sic & informatur anima rationali, & tota caro ponitur sub specie panis. Circa sanguinem aliter discurrendum est secundùm veram philosophiam: nam sanguis nutrimentalis non est perfectè decoctus, & nondum est actu pars substantialis animalis, vsque dum media nutritione transeat ad participandam veram rationem, & speciem sanguinis, & informetur forma animalis. Unde non est mirum, quòd non ponatur sub specie vini. Ab alijs obiectionibus nunc supersedemus, quia tantùm sunt philosophicæ, & vt tales iam manent convulsæ à N. Complut. abbrev. *de Anima*, disp. 5. quæst. 1.

Ex dictis tamen in hoc dubio facilè colliges, Verbum divinum assumpsisse alios tres humores, nempè coleram, pituitam, & melancholiam, immò spiritus vitales, & animales, necnon dentes, vngues, & capillos. Nam omnia hæc sunt partes integrales corporis humani, informanturque eàdem anima rationali, vt tradunt NN. Complut. abbrev. loco supra cit. quæst. 1. & 2. Ob quam etiam rationem sunt in corpore glorioso, vt docet D. Thom. in Supplem. 3. part. quæst. 80. art. 2. & 3. & collocantur sub Eucharistia. Econtrà verò Verbum non assumpsit semen, rorem, cambium (de quibus duobus loquitur D. Thom. loco proximè cit.) vrinam, sudorem, lachrymas, & salivam, quia prædicta non sunt partes naturæ humanæ, sed excrementa, & superfluitates, ideoque neque erunt in corpore glorioso, nec ponuntur sub speciebus consecratis.

DUBIUM V.

Utrùm partes humanitatis priùs vt quod *fuerint assumptæ, quàm humanitas?*

EX dicendis in hoc dubio non parum locis recipiet tota hæc disputatio. Pro quo notandum est primò, duplicem esse prioritatem, aliam *in quo*, seu durationis, quando nimirùm vnum præcedit tempore aliud, quo pacto aurora est prior meridie: alia est prioritas *à quo*, seu naturæ, quæ tunc contingit, quando vnum est causa alterius. ¶ Notandum est secundò, quòd medium potest dici dupliciter: nam aliud est medium colligantiæ, quia est vinculum extremorum, sicut glutinum, & clavus, quibus duæ tabulæ coniunguntur, vel sicut vnio materiæ, & formæ, & vnio humanitatis, & subsistentiæ Verbi, de qua fusè locuti sumus in hac eadem disp. dub. 2. Aliud dicitur medium per modum rationis assumendi, habendi, seu attingendi aliud. Quod rursùs est duplex: aliud enim est medium *quod*, nempè quod ita est ratio assumendi aliud, vt ipsum verè, & propriè priùs assumatur; sicut vas est medium, quod verè priùs assumitur, & eo mediante, aqua in illo inclusa. Aliud est *quo*, illud videlicet, quod licèt in se propriè non assumatur, est tamen ratio assumendi aliud, quatenus illud constituit assumptibile in aliquo genere causæ. ¶ Tertio nota, partes posse conferri inter se, vel cum toto. Quibus rectè intellectis, aliqua oportet prælibare, & præsupponere, vt ad cardinem difficultatis accedamus.

§. I.

Aliquæ suppositiones.

52 SUpponendum est primò, animam non fuisse à Verbo assumptam priùs prioritate temporis quàm carnem, nec carnem priusquàm animam. Et relictis rationibus, quibus D. Thom. in præs. quæst. 6. art. 3. & 4. refutat duos oppositos errores Origenis, probatur hac vnica & brevi, sed efficaci ratione, desumpta ex illis Symboli verbis, *Et incarnatus est de Spiritu-sancto ex Maria Virgine, & homo factus est*: Ex quibus constat, filium Dei factum fuisse hominem; neque aliam assumptionem Verbi recognoscit fides catholica; sed assumptio, qua Verbum factum est homo, dicit totam naturam humanam, & eius partes simul sumptas, cùm nulla earum, seorsim accepta, sit sufficiens ad constituendum hominem: ergo non potest dici, quòd priùs tempore assumpserit animam, quàm corpus, vel è converso. Ex quibus liquidò constat, non assumpsisse priùs prioritate temporis partes, quàm humanitatem, cùm nihil aliud dicat præter partes simul vnitas. Neque in hoc oportet ampliùs immorari. Unde ly *priùs* positum in titulo dubij solùm debet intelligi de prioritate *à quo*.

Supponendum est secundò, quòd ordine intentionis priùs fuit assumpta tam vt *quo*, quàm vt *quod* humanitas, quàm eius partes seorsim sumptæ. Hæc suppositio est evidens in Div. Thom. art. 5. quæst. sup. cit. vbi in corp. sic ait: *Manifestum est, quòd secundùm intentionem facientis prius est completum, quàm incompletum, & per consequens totum, quàm partes.* Quæ ratio sic expenditur: nam terminus primarius, & immediatus in intentione est ille, qui primariò, & in intentione terminat actionem agentis, & assumentis; sed sic se habuit humanitas, & non aliqua pars: ergo in ordine intentionis priùs fuit assumpta humanitas, quàm partes. Minor probatur: tum quia Deus primariò intendit esse hominem; sed hoc provenit immediatè ab humanitate: ergo. Tum etiam: nam partes sunt propter totum, non verò econtrà: ergo humanitas est, quæ primò in intentione terminat actionem

nem incarnativam, & ratione illius partes. Quocirca tota difficultas huius dubij restringitur ad ordinem executivum.

Sed supponendum est tertiò, partes fuisse medium *quo* ad assumptionem totius naturæ, & consequenter partes fuisse iuxta hunc sensum priùs assumptas, quàm naturam totalem. Hæc suppositio adminùs colligitur ex infrà dicendis pro nostra conclusione, & ex verbis D. Thom. loco proximè cit. ad 1. vbi ait: *Assumptio partium est prior in via operationis intellecta, non tempore.* Et probatur hac brevi, sed compendiosa ratione: nam partes constituunt humanitatem in ratione assumptibilis: ergo fuerunt medium *quo* assumptionis illius. Prob. antecedens: nam humanitas fuit magis assumptibilis omnibus naturis, quia partim est spiritualis, in quo convenit cum Angelis, & partim est corporea, in quo convenit cum alijs naturis corporeis, quæ est ratio D. Thom. suprà cit. quæst. 4. art. 1. sed vtrumque habet ratione partium, vt ex se constat: ergo partes constituunt humanitatem in ratione assumptibilis. Tum etiàm: nam humanitas est assumptibilis, quia natura humana: ergo per id constituitur in ratione assumptibilis, per quod constituitur in ratione humanitatis; sed à partibus habet esse naturam humanam: ergo. ¶ Neque obstat, quòd totum est medium *quo* ad assumptionem partium; cùm productæ sint propter totum. Non, inquam, hoc obstat: nam optimè cohæret, quòd humanitas sit medium *quo* ad assumptionem partium in genere causæ finalis, & partes ad assumptionem humanitatis in alijs causæ generibus. Ex quibus infertur, quòd dubium præsens solùm procedit de medio *quod*, an nimirùm partes habuerint priùs subsistentiam Verbi, quàm fuerint inter se vnitæ, & constituerint humanitatem?

53 In quo sensu supponendum est vltimò, materiam primam non fuisse priùs assumptam, quàm humanitatem. Quod per modum suppositionis potiùs præmittimus, quàm ad examen vocemus (licèt nonnulli grauissimi Theologi, vt sunt Caiet. Suarez, & alij oppositum dicant) quia maiori ex parte pendent ex his, quæ communiter Authores exprofessò docent in Metaphisica, vel Philosophia circa subsistentias, & existentias partiales, præcipuè verò NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 3. quæst. 3. & 4. vbi defendunt, materiam primam ita carere propria existentia, vt nec diuinitùs possit existere sine forma, & in lib. *de Generat.* disp. 15. quæst. 4. valde consequenter relegant à composito substantiali subsistentias, & existentias partiales.

Et ex eorum doctrina probatur hæc suppositio. Nam materia prima non subsistit vt *quod* per propriam subsistentiam: ergo non subsistit priùs vt *quod*, quàm humanitas: ergo neque fuit vt *quod* priùs humanitate assumpta à subsistentia diuina. Hæc vltima consequentia patet ex prima: nam (vt latiùs infrà dicemus) Verbum diuinum eundem ordinem obseruat in terminando humanitatem, & eius partes, quàm obseruat subsistentia creata: neque ad oppositum suadendum aliqua congruens ratio excogitari potest. Prima verò legitimè infertur ex antecedenti: nam si non habet subsistentiam propriam, ratione cuius subsistat vt *quod*, debet subsistere per subsistentiam totius, & non econtrà: ergo prius est, quòd humanitas subsistat vt *quod*, quàm materia. Antecedens debet præsupponi ex his, quæ docent NN. Complut. locis suprà citatis.

54 Sed objicies primò: Nam omnes partes priùs vt *quod* fuerunt assumptæ, quàm humanitas: ergo etiam materia prima. Antecedens probatur: tùm ex D. Thom. verbis suprà relatis, vbi docet, quòd sicut totum est prius assumptum quàm partes ordine intentionis, sic partes sunt assumptæ priusquàm totum ordine executionis; sed totum est vt *quod* priùs assumptum, quàm partes ordine intentionis: ergo etiam partes ordine executionis. Tum etiàm: nam ordo inceptionis est contrarius ordini resolutionis, seu desitionis; sed resolutio, seu mors Christi incepit ab humanitate, & terminata fuit ad eius partes, itaut manerent vnitæ Verbo: ergo assumptio incepit à partibus, & terminata fuit ad humanitatem. Tum deniquè: nam Verbum nunquam dimisit corpus: ergo fuit illi vt *quod* immediatè vnitum. Patet consequentia: nam ex eo probant NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 2. quæst. 6. in generatione substantiali fieri resolutionem vsque ad materiam primam, quia ex oppositio sequeretur, quòd aliquod accidens reciperetur immediatè in materia prima: ergo si Verbum diuinum nunquàm dimisit corpus, debet immediatè vniri materiæ primæ vt *quod*.

Objicies secundò: Partes fuerunt vnitæ Verbo per distinctas vniones: ergo materia fuit assumpta vt *quod* priùs humanitate. Antecedens probatur: nam si non fuissent vnitæ per diuersas vniones, sequeretur, vel quòd vnitæ fuerint per vnionem humanitatis, vel per vnionem animæ rationalis; neutrum dici potest: Non primum, quia dissoluta vnione per mortem Christi, partes non manerent vnitæ Verbo, nisi productis per nouum miraculum nouis vnionibus ad partes. Nec secundum: quia iam materia prima non manssisset vnita Verbo post mortem, nisi miraculosè alia noua vnio produceretur. Quod argumentum, vice versa, vrget in resurrectione: nam ibi destrueretur vnio hypostatica ad corpus, quod dici non valet.

Ad primam obiectionem respondetur negando antecedens. Et ad eius primam probationem ex Div. Thom. desumptam, Respondetur, Ang. Doct. solùm intendere, partes esse via executionis aliquomodò priùs assumptas quàm humanitatem, non verò determinasse, an præcesserint

rint vt *quod*, vel vt *quo*, sed id ex capacitate illarum colligendum est. Unde quia humanitas, & anima rationalis sunt capaces, vt sint assumptæ vt *quod*, non verò materia prima, propterea humanitas fuit priùs vt *quod* assumpta via intentionis, quàm partes; & anima via executionis: materia verò fuit priùs assumpta vt *quo* tantùm, quia alterius modi non est capax. ¶ Ad secundam probationem respondetur, materiam ordine resolutionis non fuisse assumptam vt *quod*, sed naturam cadaveris, quæ est natura totalis constans ex materia, & forma. Unde optimo iure potest retorqueri argumentum in arguentem. ¶ Ad tertiam respondetur, fatendo, quòd si aliquod accidens transmigraret de subiecto in subiectum, reciperetur vnicè in materia, quia aliundè non esset idem ob mutationem subiecti. Subsistentia verò divina, estò transeat de corpore vivo in mortuum, non debet vniri immediatè materiæ: tùm quia fit per novam vnionem, vt iam iam dicemus. Tùm quia ratio, quare vnitur corpori mortuo, est, quia continet eminenter subsistentiam cadaveris, sicut continet subsistentiam humanam: vnde eundem ordinem debet observare in vnione materiæ, quàm observaret subsistentia propria cadaveris, quam certum est non terminare in alijs materiam primam.

Ad secundam obiectionem respondetur negando antecedens. Pro eius probatione potest eligi vtraque pars dilemmatis. Si enim materia prima vnita fuit Verbo per vnionem humanitatis, cui Verbum primò & immediatè vnitum fuit, dicendum est, quòd in morte Christi producta fuit nova vnio ad animam, quia vnio immediata humanitatis petit esse corporea, & vnio animæ debet esse spiritualis; & alia nova, & distincta vnio ad corpus cadavericum informatum iam forma cadaveris, quia eadem numero vnio nequit transire de subiecto in subiectum. Si verò vnita fuit Verbo per vnionem animæ, asserendum est, quòd tota vnio hypostatica, absque aliqua immutatione ex parte sui, separata fuit simul cum anima à corpore, & de novo producta fuit alia vnio distincta, & terminata fuit immediatè ad totum cadaver. Benè verum est, quòd ad dicta requiritur novum miraculum: sed non est mirum, quia sine speciali providentia corpus non debebat manere vnitum Verbo post separationem animæ. Vel potest dici, quòd hoc novum miraculum est corollarium incarnationis ob connexionem cum illa, & speciali providentia Dei.

Id verò, quod tangit de resurrectione, facilè dispellitur, si dicatur, quòd corpus reunitum fuit Verbo per eandem vnionem hypostaticam, qua illi vnitum fuit ante separationem, qua vnione priùs vt *quod* vnita fuit anima, & ratione illius materia: & eodem modo contingit post resurrectionem. Unde neque ante separationem, nec post separationem, nec in resurrectione Verbum vnitum fuit immediatè materiæ primæ, sed vel mediante anima rationali, vel natura totali cadaverica: & consequenter nunquàm subsistebat vt *quod* per subsistentiam Verbi. Per quod duo conciliata manent, quæ apprimè conciliari debent in hac materia, nempè quòd nullum fuit instans, in quo Verbum non fuisset vnitum hypostaticè tam animæ, quàm corpori, & sic *quod semel assumpsit* (per se, non peraccidens) *nunquam dimisit*: & quòd materia prima nunquam fuit vnita immediatè Verbo ob suam incapacitatem. Ex quibus omnibus constat, difficultatem hanc solùm procedere de anima rationali comparativè ad humanitatem: an videlicèt anima rationalis priùs vt *quod* via executionis vnita fuerit Verbo, quàm humanitas? Pro quo fit.

§. II.

Resolutio nostra.

55 Dicendum est, quòd anima rationalis priùs fuit assumpta vt *quod*, quàm humanitas. Hanc sententiam communiter tenent Thomistæ, paucis exceptis: quibus adhærere necessariò debent Authores §. præc. relati, quos novissimè sequitur Contenson. Et probatur authoritate D. August. in lib. *de Agone Christiano*, cap. 18. vbi ait: *Invisibilis, & incommutabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit*: ergo ex eius mente priùs assumpsit animam iuxta eius capacitatem, quàm humanitatem; sed est capax vt assumatur vt *quod*: ergo priùs vt *quod* assumpta fuit quàm humanitas. D. Augustinum sequitur S. Thom. art. 5. quæst. sup. cit. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quòd ex verbis illis* (quæ sunt suprà relata Div. Aug.) *nihil aliud datur intelligi, nisi quòd Verbum, assumendo partes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturam. Et sic assumptio partium est prior via operationis*: ergo cùm hoc nequeat verificari de materia prima ob eius incapacitatem ab subsistendum vt *quod*, debet ob oppositam rationem de anima rationali verificari.

Deinde probatur ratione: Verbum divinum eundem ordinem observat in terminando animam rationalem, quem observat subsistentia propria, & petit eius naturalis capacitas; sed subsistentia propria priùs vt *quod* vnitur animæ rationali, quàm humanitati: ergo Verbum priùs vt *quod* vnitum fuit animæ rationali, quàm humanitati. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis. Minor, præterquamquòd manet firmata à N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima*, disp. 15. quæst. 1. & 2. est expressa D. Thom. 1. part. quæst. 76. art. 1. ad

5. vbi

5. vbi ait: *Anima illud esse, in quo subsistit, communicat materiæ corporali, ex qua, & anima intellectiva fit vnum: itaut illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ. Quod non accidit in alijs formis, quæ non sunt subsistentes. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore, non aliæ formæ.* Quod ipsa ratione convincitur: quod enim habet persè existere, habet etiam persè subsistere, cùm subsistentia sit ratio recipiendi existentiam, priorque illa; sed anima rationalis habet persè existere, cùm pro priori ad humanitatem terminet actionem creativam, de cuius ratione est, quòd, persè loquendo, communicet termino primario existentiam: ergo etiam habet subsistere persè.

Maior verò probatur: tùm quia subsistentia Verbi supplet vices subsistentiæ propriæ: ergo si anima priùs vt *quod* subsistit subsistentia propria quàm humanitas, etiam subsistentia Verbi. Tùm etiàm: quia nulla est ratio, nullumque solidum fundamentum, vt invertatur in hoc mysterio ordo naturalis, qui servatur inter animam, & subsistentiam propriam, quam Verbum supplevit (vel assignent Adversarij) ergo eodem modo, & ordine, quo subsistentia propria competit animæ, & naturæ, subsistentia Verbi fuit illis vnita.

56 Huic solido fundamento responderi potest primò cum Medina, negando maiorem. Ad quam negandam movetur præcisè ex eo, quòd creatio animæ non producit subsistentiam, & existentiam, nec illam communicat, sed suppositata productione animæ, posteà per generationem vnita fuit materiæ, & tandem assumptio primò terminata fuit vt *quod* ad totam naturam. Ex quo infert, quòd licèt priùs subsistat vt *quod*, quàm humanitas per subsistentiam propriam, quia actio productiva illius communicat subsistentiam, & existentiam; ob oppositam verò rationem non subsistit anima priùs vt *quod* per subsistentiam divinam. Quod discrimen ex illo etiam colligi potest, quòd, moriente homine, subsistentia propria solùm manet in anima: an in morte Christi subsistentia divina mansit vnita animæ, & corpori.

Hæc solutio, præterquamquòd caret solido fundamento, vt cuilibet perspicienti constabit, ea facilitate, qua fingitur, debet rejici. Primò: nam licèt anima Christi non habeat existere, & subsistere per eandem actionem, qua creata est, sicut habet anima nostra; non tamen potest negari, quòd persè ei competit subsistere, & existere, aliàs esset diversæ rationis, ac aliæ animæ, sicut defactò aliæ formæ sunt diversæ rationis, ac anima nostra; sed non subsisteret persè, si subsisteret per subsistentiam totius compositi, sicut non produceretur persè, si præcisè comproduceretur ad productionem illius: ergo. ¶ Secundò: Nam aliter anima Christi subsistit in humanitate, ac corpus; sicut aliter ac illud subsistit separata à composito; sed corpus Christi separatum ab anima non subsistit persè per subsistentiam Verbi, vt constat ex dictis §. 1. anima verò subsistit persè separata à corpore: ergo anima Christi subsistit persè in humanitate.

Tertiò, & vrgentiùs: Nam id factum fuisse in hoc mysterio tenendum est, quod ex vna parte est connaturalius humanitati, & partibus eius, & ex alia non adstruit nova, & fortè maiora miracula; sed subsistentiam Verbi terminare immediatè animam, imprimis est illi connaturalius, id exigente eius natura, aliundè ex opposito modo discurrendi debent adstrui nova, & maiora miracula: ergo congruentius fuit, quòd priùs terminaverit animam, quàm humanitatem. Minor quoad primam partem iuxta hanc responsionem supponitur. Quoad secundam verò probatur: nam ex opposito modo discurrendi sequitur, quòd in morte Christi destruatur vnio adæquata hypostatica, & producatur de novo duplex vnio, alia ad corpus, & alia ad animam: pariformiter sequitur, in resurrectione destrui vtramque vnionem hypostaticam ad corpus, & animam, quod absque multiplicitate miraculorum fieri non valet: cùm ex nostra solùm sequatur vnum miraculum pro vnione ad corpus cadavericum, absque interventu alicuius miraculi in resurrectione: ergo modus discurrendi in evasione relatus adstruit, & multiplicat miracula, quæ iuxta nostrum modum dicendi sunt superflua. Antecedens solùm indiget declaratione: vnio enim humanitatis ad Verbum, iuxta prædictum modum discurrendi, nequit deservire pro cadavere, aliàs eadem numero vnio creata transmigraret de subiecto adæquato in aliud, quod repugnat: neque potest deservire pro anima: tùm ob eandem rationem. Tùm, & præcipuè: quia vnio immediata animæ ad subsistentiam debet esse spiritualis; & vnio humanitatis est corporea: ergo destruitur vnio hypostatica anteà præexistens, & produci debet alia duplex vnio ad animam, & corpus separata: Idemque apparet in resurrectione. Sed ex nostro modo dicendi eadem vnio, quæ est in anima coniuncta corpori, potest esse in anima separata ab illo, & posteà in resurrectione: & consequenter solùm requiritur produci vnica vnio pro corpore separato. Ergo ex prædicto modo discurrendi adstruuntur nova, & fortè maiora miracula.

57 Secundò responderi potest cum Arauxo, concedendo maiorem; & negando minorem. Existimat enim, animam rationalem ex vi actionis creativæ non recipere subsistentiam, & existentiam, sed subsistere, & existere per subsistentiam, & existentiam compositi, licèt per actionem creativam recipiat entitatem essentiæ pro priori ad generationem humanitatis, & eius subsistentiæ, & existentiæ.

Hæc

Hæc solutio, præterquamquòd deserit principia philosophica communiter inter Philosophos recepta, opponitur expresè D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 2. vbi inquirens: *Utrùm anima humana sit aliquid subsistens?* Respondet affirmativè. Et in corpore art. hæc habet verba: *Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus: nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit. Relinquitur igitur, animam humanam esse aliquid incorporeum, & subsistens.* Idem non minùs expresè tradit eadem quæst. art.6. & quæst.90. art.2.

Deindè refellitur rationibus Div. Thom. quas tradit locis citatis. Primò: nam operationes sunt propriè persè subsistentium; sed anima rationalis sive in corpore, sive extra corpus persè operatur independenter à corpore, cùm respectu operationis intellectualis non dependeat ab illo tanquàm ab organo: ergo subsistit vt *quod*. Hanc rationem tradit Ang. Doctor quæst. 75. art. 2. ¶ *Secundò*: Anima rationalis est ex natura sua & ab intrinseco incorruptibilis, cuius rei sufficiens signum est status separationis: ergo subsistit, & existit persè. Probatur consequentia: nam si non subsisteret persè, deficiente humanitate, naturaliter amitteret subsistentiam, & existentiam; sed id, quod naturaliter amittit subsistentiam, & existentiam, naturaliter est corruptibile: ergo si anima rationalis est ex natura sua incorruptibilis, subsistit, & existit persè. Hanc etiam rationem expendit art. 6. eiusdem quæst. ¶ *Tertiò*: Anima rationalis fit per creationem: ergo fit vt *quod*: ergo est persè subsistens. Hæc vltima consequentia legitimè infertur ex prima: nam propterea formæ materiales non fiunt vt *quod*, quia non sunt formæ persè subsistentes. Prima verò ex antecedenti: aliàs comproduceretur ad productionem compositi, quod fit per generationem. Antecedens est D. Thom. loco citat. ex quæst. 90. vbi hanc rationem latè proponit, & declarat.

Sed dices: Homo subsistit persè, operatur vt *quod*, & fit vt *quod*: ergo vel datur duplex subsistens vt *quod*, vel anima non subsistit vt *quod*. ¶ Hæc obiectio iam prævisa fuit à NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anima*, disp. 6. n. 15. vbi respondent dicendo, quòd anima est immediatum, & primarium subsistens vt *quod*, sicut immediatè vt *quod* intelligit, & recipit intellectionem: homo verò est subsistens vt *quod* mediatè, & ratione animæ, sicut mediatè ratione illius intelligit, & recipit intellectionem. In quo nulla datur implicatio. ¶ Vel potest dici, quòd anima subsistit vt *quod* præcisè per modum formæ persè subsistentis, non verò per modum suppositi, & personæ, hoc enim solùm competit enti completo, vt est homo.

****

§. III.

Opposita sententia.

58 OPpositam opinionem defendunt ex Thomistis Medina, & Arauxo. Et ex extraneis Almainus, Scotus, & Altisiodor. quibus ex Societate adhærent Vazquez, Lorca, Lugo, & Parra in locis citat. à N. Salm. disp. 11. num. 24. ¶ Pro qua arguitur primò: Illud est via executionis immediatum susceptivum *quod* subsistentiæ divinæ, quod significatur per ipsam assumptionem passivam; sed per assumptionem passivam immediatè significatur totus homo, & non sola anima: ergo humanitas fuit immediatum susceptivum *quod* subsistentiæ divinæ, & non anima rationalis. Minor probatur: nam immediatum susceptivum *quod* subsistentiæ divinæ est, quod immediatè significatur per illa verba, *Verbum caro factum est*; sed anima rationalis non est immediatum significatum per illa verba, nec præcisè materia prima: ergo totus homo.

Confirmatur: Verbum nullam naturam creatam assumpsit, priusquam factum est homo: ergo non assumpsit prius vt *quod* animam rationalem. Antecedens valde cohæret Patrum, & Theologorum sententiæ, qui nullam aliam assumptionem recognoscunt ante incarnationem, quæ est assumptio carnis humanæ. Consequentia probatur: nam per hoc, quòd anima rationalis solitarie accepta assumatur, non verificatur, quòd Verbum fiat homo: ergo vel aliquam naturam creatam assumpsit, antequàm fieret homo, vel non assumpsit immediatè animam rationalem.

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem: *quod significatur per assumptionem passivam*,, vtcumque, concedo maiorem; *per assumptionem passivam*, vt significatam per verba relata, subdistinguo: illud est susceptivum *quod* immediatum, per modum naturæ completæ, concedo maiorem; per modum formæ persè subsistentis, nego maiorem: Et, distincta eodem modo minori, negari debet consequentia. Pro cuius distinctionis luce notandum est, quòd dupliciter possumus loqui de assumptione passiva, vel completè, vel incompletè: assumptio completa immediatè terminatur vt *quod* ad totam naturam humanam, cui vnicè competit personari. Et in hoc sensu verum est, quòd Verbum immediatè factum est caro humana, & homo. Si verò loquamur de assumptione incompleta, non inconvenit, quòd priùs vt *quod* verificetur de aliqua parte, maximè de illa cui competit subsistere, & existere persè, vti est anima rationalis. ¶ Verba Ioann. solùm possunt, & debent applicari assumptioni completæ, seu naturæ totali vt tali,

non

non cuicumque assumptioni pro quocumque signo.

Et eodem modo respondetur ad confirmationem, distinguendo maiorem: *nullam naturam creatam* totalem *assumpsit, priusquàm, &c.* concedo maiorem; *nullam naturam creatam* incompletam, subdistinguo: *priùs* prioritate temporis, concedo maiorem; prioritate naturæ, nego maiorem: Et negari debet consequentia. Patres enim, & Theologi solùm supponunt, Verbum divinum nullam aliam naturam completam assumpsisse pro priori temporis ad humanitatem, quod & nos catholicè fatemur. An verò pro priori naturæ assumpserit vt *quod* animam, vel humanitatem disputationi relinquunt, cuius nulla pars est errori in fide exposita. Sed quia modus à nobis stabilitus congruit magis naturis rerum, & oppositus multiplicat absque necessitate miracula, ideò assumptio immediata animæ nobis magis arridet. Neque hic modus obest assumptioni immediatæ humanitatis per modum naturæ totalis: sicut quòd accidens sit immediatè operativum, non tollit, quòd suppositum sit immediatum principium *quod* operationis: & quòd artifex incipiat ad construendam domum ab aliqua parte, quæ est prior in ratione partis, non impedit, quòd domus sit terminus immediatus per modum totius: & tandem, quòd anima sit immediatum susceptivum *quod* intellectus per modum subsistentis præcisè, non officit, quòd compositum, seu suppositum sit immediatum subiectum illius per modum personæ, vt suprà diximus.

59 Arguitur secundò (& erit replica contra solutionem datam) Nam si subsistentia Verbi priùs terminasset animam vt *quod*, quàm humanitatem, sequeretur, quòd actio assumptiva nullo modo attingeret humanitatem; hoc non potest dici, aliàs humanitas non fuisset assumpta, quod est hæreticum: ergo non terminavit prius vt *quod* animam, quàm humanitatem. Sequela probatur: nam actio assumptiva est velut complementum actionis creantis animam, cui persè loquendo competebat communicare illi subsistentiam, & existentiam, cuius loco subrogata est in Christo actio assumptiva, vt communicaret subsistentiam divinam; sed actio creans animam non communicat subsistentiam humanitati: ergo si assumptio priùs in executione tangit animam, quàm humanitatem, non potuit se extendere ad humanitatem. *Adde*: Quia, supposita immediata assumptione animæ, actio generativa communicavit subsistentiam divinam humanitati, vniendo materiam, & animam: ergo actio assumptiva non se extenderet ad humanitatem.

Confirmatur: Nam ex nostro modo dicendi infertur, vnionem hypostaticam non recipi immediatè in humanitate, sed in anima; hoc non est dicendum: ergo subsistentia Verbi non terminavit animam priùs vt *quod*, quàm humanitatem. Minor probatur: nam si in anima immediatè reciperetur, sequeretur, quòd in morte Christi non manserit vnio inter Verbum, & carnem, vel quòd producta fuit nova vnio: primum est hæreticum; secundum superfluum, si teneatur oppositus modus dicendi, cùm vnio immediata ad humanitatem, vtpotè corporea, possit dividi in duas portiones pro anima, & corpore separatis. Qui modus conformior est doctrinæ Div. Thom. in 3. dist. 21. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. vbi ad 5. argum. sic ait: *Ex parte assumptorum, quæ divisa sunt, sunt duæ vniones in actu post mortem: ante autem erat vna in actu, & multæ in potentia. Unde non oportet, quòd aliqua vnio fiat ibi de novo.* Quo quid clarius? Idem repetit eodem loco ad Annibald. quæst. vnic. art. 1.

Ad argument. respondetur negando maiorem. Cuius probatio potiùs est pro nobis, quàm contra nos: nam estò actio creans animam non communicet humanitati subsistentiam, & existentiam, cùm hoc munus sit proprium generationis; terminus tamen primarius eius *qui*, & in intentione est persona. Sicut estò actio generativa non producat animam, nec subsistentiam, & existentiam, respicit tamen vt terminum *qui* suppositum. Quod ita fit, vt actio generativa trahat animam iam productam cum subsistentia, & existentia (in quibus ipsa actio creativa virtualiter perseverat) & vniat materiæ: & sic ipsa creatio quodammodò extenditur ad totum compositum; non quidem ampliùs creando, nec formaliter communicando animam, subsistentiam, & existentiam; sed quatenus, his materiæ communicatis per generationem, terminus eius ad totum compositum extenditur. Et iuxta hunc sensum assumptio terminata est etiam ad totam humanitatem. Unde argumentum potest retorqueri in Adversarios. Per quod constat ad additamentum.

Ad confirmationem (quæ maiorem difficultatem præsefert ob testimonium D. Thom.) Respondetur imprimis vrgendo illam in Adversarios. Nam vnio immediata Verbi cum humanitate, vel est corporea, vel spiritualis? Si dicatur primum, permittimus, posse dividi in duas portiones, sed nullla ex illis potest adaptari animæ separatæ: nam hæc, vtpotè spiritualis, non potest vniri Verbo per vnionem corpoream: vnde necessaria est productio novæ vnionis ad animam post mortem. Si eligatur secundum, magis debet illos vrgere. Tùm quia vnio spiritualis non est divisibilis. Tum quia nequit deservire ad vniendum corpus; cùm hoc nequeat vniri nisi per vnionem corporalem. Pro quo etiam recolenda sunt ea, quæ diximus n. 56. in fine. Quapropter iuxta vtramque sententiam necessariò producenda est nova vnio, quæ sit corollarium incarnationis.

So-

Solùm restat satisfieri authoritati D. Thom. cui haùd meliùs occurri poterit, nisi dicendo, quòd doctrina ibi tradita non cohæret cum his, quæ docet in præs. quæst. art. 1. & quæst. 46. art. 3. vbi asserit, vnionem hypostaticam per prius recipi in anima, quàm in corpore. Ex qua doctrina colligitur, quòd, anima separata à corpore, tota vnio hypostatica separata est cum illa. ¶ Nisi mavis dicere, quòd ante separationem dabatur duplex vnio alia corporea ad materiam, & alia spiritualis ad animam, & quòd in separatione vnio corporalis remansit in corpore, & spiritualis in anima, quod est contra ipsum Ang. Doct. Vel dicendum est, quòd ex vtraque fit vna actu vnio; quod est contra veram phylosophiam, quæ nequit non recognoscere semper distinctionem actualem inter entitatem spiritualem, & corporalem. Colligitur autem D. Thom. in hac 3. part. locis proximè citatis retractasse sententiam, quam docuerat in illis scriptis Sententiarum. Nec prædictum testimonium est alienum ab omni rationabili expositione: potest namque interpretari D. Thom. si dicatur, quòd ante separationem non erat nisi vna vnio in actu, & post separationem duæ in actu; non quia eadem entitative vnio divisa fuerit in duas actu vniones, sed quia vnio producta pro cadavere absque vlla interruptione continuatata fuit cum prima, & est quasi corollarium illius. Pro quo videndi sunt NN. Salm. in præs. dip. 9. num. 41.

60 Arguitur tertiò: Si anima Christi ordine executionis prius vt *quod* fuisset vnita Verbo, quàm humanitas, sequeretur, quòd posset mereri vnionem hypostaticam ad totam naturam; consequens est falsum, & contra commune placitum Theologorum: ergo non fuit assumpta vt *quod* priùs quàm humanitas. Sequela probatur: quia pro illo signo priori posset elicere actus meritorios valoris simpliciter infiniti, cùm ex vna parte subsistens vt *quod* posit vt *quod* operari; & ex alia procederent operationes ab anima infinitè condignificata media vnione hypostatica.

Ad hoc argumentum respondetur: vel procedere secundùm præsentem providentiam; vel in ordine ad potentiam Dei absolutam? Et iterùm vel loquitur de ipsa vnione humanitatis, secundùm quòd est eadem, ac vnio animæ, licèt in posteriori communicata; vel de alia vnione distincta ab vnione animæ? Si igitur argumentum procedit de vnione humanitatis in primo sensu, dicendum est, quòd nec per potentiam Dei absolutam potuit anima Christi illam mereri, sed adsummùm quandam extensionem secundariam ad humanitatem; quam extensionem adhuc nequit mereri secundùm communem, & regularem providentiam: quia licèt anima pro illo priori subsistat, & existat vt *quod*, nequit tamen connaturaliter operari, antequàm communicetur materiæ, & constituat compositum, quod simul cum ipsa concurrit vt *quod* ad omnes operationes sive corporeas, sive spirituales. Si verò argumentum procedat de alia vnione distincta, quatenus anima potuit creari, & vniri Verbo prius tempore, quàm produceretur humanitas: & rursùs potuit produci nova, & distincta vnio terminata immediatè ad humanitatem, destructa illa priori ad animam; quod esse factibile non improbamus; in hac, inquam, hypothesi vnio hypostatica ad humanitatem potest cadere sub merito animæ Christi. Nec huic doctrinæ refragatur communis Theologorum sententia: quæ tantùm procedit iuxta præsentem providentiam, & de vnione quæ nunc existit.

61 Arguitur vltimò: Nam illud fuit primum assumptum vt *quod*, quod est personabile; sed anima non est personabilis: ergo non fuit primum assumptum vt *quod*. Minor est certa: quia nulla pars incompleta est personabilis, cùm de ratione personæ sit, esse substantiam completam per se, & incommunicabiliter subsistentem, quod parti nequit competere. Maior probatur: nam incarnatio ad hoc tendit, vt res assumpta subsistat per personalitatem Verbi: ergo primum assumptum vt *quod* debet esse personabile, aliàs non posset participare effectum eius primarium.

Confirmatur primò: Subsistentia Verbi est subsistentia completa; sed substantia incompleta non est capax recipiendi vt *quod*, & adæquatè subsistentiam completam: ergo anima rationalis nequit esse immediatum susceptivum *quod* subsistentiæ divinæ. ¶ Confirmatur secundò: Anima rationalis non subsistit vt *quod*: ergo non est immediatum subsceptivum *quod* subsistentiæ divinæ. Antecedens probatur: tum ex D. Thom. in 3. dist. 5. quæst. 2. art. 2. vbi ait: *Alia est opinio Arist. quam omnes moderni sequuntur, quòd anima vnitur corpori sicut forma materiæ. Unde anima est pars humanæ naturæ, & non natura quædam per se.* Tum etiam: quia subsistens vt *quod* debet esse separatum, & independens ab alio tanquàm à subiecto; sed anima est pars dependens à toto & à corpore: ergo non subsistit vt *quod*.

Ad argument. respondetur negando maiorem, absolutè intellectam. Ad eius probationem dicendum est, quòd assumptio tendit, vt communicet personalitatem; aliter tamen, & aliter: nam susceptivo primario in executione tribuit effectum subsistendi per se, & non personandi: susceptivo primario in intentione tribuit effectum subsistendi, & personandi. Cuius discriminis ratio non aliundè potest desumi, nisi ex capacitate istius ad vtrumque effectum, & incapacitate illius ad effectum personandi. Neque ob hoc nequit esse susceptivum immediatum personalitatis: quia sufficit, quòd illam recipiat

quoad munus subsistendi, licèt non possit illam recipere quoad munus personandi: sicut contingit corpori cadaverico Christi.

Ad primam confirmat. respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem, si intelligatur de omni substantia incompleta, prout comprehendit sub se animam rationalem. Nam anima rationalis, cùm subsistat per se, vt satis indicat status separationis, benè potest suscipere in se subsistentiam completam, dummodò non illam recipiat totaliter: & hoc modo subsistentia propria, quæ est completa, immediatè vt *quod* recipitur in anima. Hoc potiori iure potest competere subsistentiæ divinæ, quæ ob sui eminentiam accomodari potest cuilibet subsistenti perse. Et si hæc confirmatio haberet aliquam vim, anima separata non maneret vnita Verbo; quod est hæreticum.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem ex testimonio D. Thom. desumptam, Dicendum est, Ang. Præcept. solùm loqui de subsistenti per se per modum personæ; non de subsistenti per se vtcumque, vt textum recolenti constabit. ¶ Ad secundam probationem respondetur, quòd esse independens à subiecto est proprium subsistentis vt *quod* per modum personæ; non cuiuslibet subsistentis vt *quod*.

DUBIUM VI.

Utrùm humanitas Christi appetat subsistentiam propriam, & sibi connaturalem?

DUplex appetitus solet à Philosophis, & Theologis distingui: vnus innatus, qui consistit in quadam inclinatione indita ab Authore naturæ, ratione cuius res propendit ad suum bonum connaturale, quæ inclinatio in omnibus rebus, cuiuscumque generis sint, invenitur, absque vlla distinctione à sua entitate. Alius est elicitus, qui est actus specialis potentiæ, tendens in bonum vt cognitum, vt appetitus sensitivus, & rationalis. Dubium hoc solum procedit de appetitu innato, quia hic est communis omni naturæ assumptæ, sive sensibili, quæ est capax appetitus eliciti, sive insensibili, quæ non est capax illius: & quia appetitus elicitus non habet locum in natura intellectuali ad subsistentiam propriam, quin appetat separationem à subsistentia divina: vtraque enim simul reperiri non potest in eadem natura: hoc autem nequit non esse iudicium perversum, & inordinatum, ac proinde incomposibile cum natura intellectuali assumpta à Verbo.

Porro appetitus innatus dividitur in appetitum desiderij, & fruitionis, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 1. vbi ait: *Quælibet res plr suam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam quiescat in ea: & hæc habitudo in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis.* Pro quo vt certum supponimus, humanitatem non habere appetitum innatum complacentiæ: quia hic est rei possessæ, sicut appetitus desiderij, rei absentis; sed humanitas Christi non habet subsistentiam propriam: ergo nequit habere appetitum complacentiæ. Unde quæstio restringitur ad appetitum desiderij.

Tandem, hic appetitus potest concipi quasi in actu primo: qui non est alius nisi entitas propria rei secundùm se considerata, & inclinata ad proprium bonum: vel in actu secundo, qui haud meliùs explicari valet, quàm ad modum operationis: v. g. gravitas in lapide est appetitus in actu primo ad centrum; sed actualis propensio ad centrum, est in actu secundo. In quo sensu meritò supponi debet, quòd humanitas habet appetitum in actu primo ad subsistentiam propriam: nam hic nihil aliud est, quàm ipsa entitas humanitatis secundùm se, à qua naturaliter quasi dimanat ipsa subsistentia, & dimanaret, si à Verbo dimitteretur. Difficultas ergo procedit de appetitu in actu secundo, qui sic explicari valet: an videlicèt humanitas Christi habeat appetitum naturalem per modum actus secundi ad propriam subsistentiam, sicut lapis detentus sursùm per gravitationem tendit in centrum, & conatur removerere prohibens?

§. I.

Sententia negativa.

62 DIcendum est, humanitatem Christi non appetere subsistentiam propriam. Hæc conclusio est Caiet. Medinæ, Alvarez, Ioann. à S. Thom. Gonet, & aliorum Thomistarum. Et probatur primò ratione Caietan. hìc quæst. 4. art. 2. nam quando aliqua res habet aliquam perfectionem, quæ non solùm est melior perfectione sibi connaturali, sed etiam continet illam eminenter, non habet appetitum ad prædictam perfectionem connaturalem; sed ita se habet humanitas terminata subsistentia Verbi in ordine ad subsistentiam propriam: ergo non habet appetitum ad subsistentiam propriam. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tum ratione, quia necessariò quiesceret in illa sicut in propria perfectione: ergo non haberet appetitum ad perfectionem sibi connaturalem. Tùm exemplis: nam si esset aliqua forma, quæ contineret eminenter perfectiones omnium formarum corruptibilium, materia tunc plenè per illam formam satiaretur, & non haberet appetitum ad alias formas. Et si esset aliquid continens eminenter quid-

quidquid est in centro respectu lapidis, lapis quiesceret ibi sicut in centro: ergo res habens perfectionem, quæ eminenter continet perfectionem propriam, istam non appetit.

63 Respondet Vazquez, humanitatem Christi non perfici modo sibi connaturali per subsistentiam Verbi, vnde non impedit appetitum ad hanc connaturalem perfectionem. ¶ *Sed contrà est.* Nam quilibet appetitus nihil aliud est, quàm inclinatio ad bonum sub ratione *boni*: ergo humanitas, estò non perficiatur modo connaturali per subsistentiam Verbi, nequit appetere subsistentiam propriam. Antecedens est certum apud omnes Theologos, & Philosophos cum D. Thom. 1. part. quæst. 19. & quæst. 80. Consequentia verò probatur primò: nam nihil aliud est perfectionis in subsistentia creata, quod non contineatur excellentiori modo in subsistentia divina: & si aliquid est in subsistentia propria, quod in ea non contineatur, non est perfectio, sed imperfectio: ergo, si appetitus est ad bonum sub ratione *boni*, humanitas terminata per subsistentiam Verbi non habet appetitum ad subsistentiam propriam. *Secundò*: Nam si appeteret subsistentiam propriam, tenderet ad illam sub ratione *mali*, quia desideraret bonum imperfectum, propulsando bonum vndequaque perfectum.

64 Secundò probatur conclusio ab inconvenientibus, quæ sequuntur ex sententia contraria. Imprimis infertur, prædictum appetitum esse frustraneum. Quod sic probatur: nam ille appetitus est frustraneus, qui viribus ipsius naturæ non potest reduci ad actum; sed in humanitate non datur vis ad consequendam subsistentiam propriam, cùm non habeat vim ad auferendam subsistentiam divinam: ergo esset frustraneus. Deindè sequitur, prædictum appetitum esse inordinatum; quod de appetitu indito ab Authore naturæ dici non debet. Et probatur sic: nam appetere appetitu elicito separationem subsistentiæ divinæ est appetitus inordinatus, vt supponunt Adversarij; sed hoc ideo est, quia vellet privari maiori perfectione cum desiderio minoris perfectionis: ergo idem de appetitu innato dicendum est. Deniquè sequeretur, humanitatem pati violentiam per subsistentiam Verbi, quod est maximum absurdum. Quod sic ostenditur, esset enim privata in perpetuum perfectione, quam naturaliter appetit; sed hoc est pati violentiam: ergo.

65 Quantùm ad primum inconveniens, potest responderi, non esse frustraneum appetitum naturalem in natura, quando non habet vires activas ad formam, quam appetit, dummodò possit reduci aliter ad actum ipsius formæ: anima enim rationalis separata habet appetitum naturalem ad reunionem cum corpore, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 76. art. 1. ad 6. & alibi, quin habeat vires proprias ad illam. ¶ *Sed contrà.* Tum quia ideo anima nostra separata habet appetitum ad reunionem, estò non habeat vires activas ad illam, quia in statu separationis non habet perfectionem conducentem formæ partiali, in qua contineatur perfectio connaturalis informandi corpus; sed oppositum contingit naturæ terminatæ per subsistentiam divinam: ergo. *Tùm etiàm*: Nam licèt in anima non detur sufficiens vis activa ad consequutionem propriæ & connaturalis perfectionis, datur tamen defactò agens (nempè Deus) cui connaturale sit producere talem perfectionem; sed nullum est agens, cui connaturale sit producere subsistentiam propriam in natura terminata per subsistentiam divinam: ergo non habet appetitum ad illam. Minor probatur: non datur agens, cui sit connaturale removere subsistentiam divinam: nam si aliquod esset, esset Deus; sed Deo nequit esse hoc connaturale: tùm quia Deo est connaturale, se communicare hypostaticè: tùm quia Deus operatur per intellectum; & nullum agens per cognitionem, & ordinatè procedens movet ad minus bonum cum privatione maioris: ergo. Per quod magis patet secundum inconveniens deductum ex sententia contraria.

Quantùm ad tertium respondet Cabrera cum ipso Vazquez, violentum solùm esse illud, quod est contra inclinationem naturalem activam, ad quod requiritur resistentia activa; si verò hæc non datur, sicut non datur in humanitate terminata ad subsistentiam divinam, non datur violentia. ¶ *Sed contrà.* Tum quia id est violentum, quod est contra naturam; sed ad rationem naturæ sufficit esse principium passivum, & non requiritur esse principium activum, vt patet in Cœlo, & materia prima (pro quo videndi sunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 7. quæst. 2.) ergo nec requiritur resistentia activa ad hoc, vt aliquid sit violentum, sed sufficit resistentia passiva. *Tum etiàm*: Quia si materia prima per possibile, vel impossibile existeret absque vlla forma, esset in statu violento, aliàs naturaliter esse posset sine forma, quod ipsi Adversarij non admittunt; & tamen ibi non esset resistentia activa: ergo.

§. II.

Sententia contraria.

66 SEntentiam affirmativam tenent Scotus, Vazquez, & ex Thomistis Cabrera. Pro quo arguitur primò: nam appetitus naturalis nihil aliud est, quàm ipsa natura vt habens proportionem cum aliquo bono; sed natura creata, estò sit terminata subsistentia divina, semper est eadem, & secundùm se habet semper proportionem cum subsistentia propria: ergo habet appetitum innatum ad eam.

Minor probatur : nam ex eo , quòd natura creata sit terminata subsistentia Verbi , non tollitur , quòd subsistentia propria sit illi connaturalis , & proportionata. ¶ Confirmatur : Nam humanitas Christi est eiusdem rationis cum alijs humanitatibus : ergo habet eadem proprietates ; sed aliæ humanitates habent appetitum innatum ad suas subsistentias : ergo etiam humanitas Christi.

Ad argument. respondetur , quòd licèt appetitus naturalis sit entitas rei in recto , dicit tamen alia ex parte connotati : in cuius signum videmus , quòd materia prima , connotans dispositiones ignis , habet appetitum ad formam illius : & dum ea caret , habet appetitum desiderij ; quando verò illam habet , iam non est appetitus desiderij , sed fruitionis. Sic ergo licèt appetitus naturalis naturæ sit ad rem proportionatam , requiritur tamen , quòd non sit possessa ; nec in se , nec in alio eminentiori , in quo planè continetur. Si enim eminentialiter possidetur , vt accidit in præsenti , tunc planè satiatur , & quiescit. Unde estò maneat in natura principium appetendi illam perfectionem connaturalem , hoc erit , si amoveatur id , in quo eminenter continetur , aliter huiusmodi appetitus est semisopitus. ¶ Per quod constat ad confirmationem. Nam tunc naturæ eiusdem rationis habent eadem inclinationes, quando sunt sub eisdem connotatis : si enim connotata variantur , etiam inclinationes vel debent variari , vt contingit in ipsa natura , quando habet subsistentiam propriam , & quando illa caret; vel debent tolli, vt contingit in præsenti ob connotationem subsistentiæ eminentioris.

67 Arguitur secundò (& erit replica contra solutionem datam) Nam appetitus naturalis non quiescit in subsistentia Verbi : ergo natura habet appetitum naturalem ad subsistentiam propriam. Probatur antecedens : nequit naturaliter quiescere in eo , ad quod non habet inclinationem naturalem;sed ad subsistentiam Verbi non habet naturalem inclinationem : ergo non quiescit in illa. ¶ Et confirmatur : Nam subsistentia Verbi solùm vnitur naturæ secundùm potentiam obedientialem : ergo non manet satiatus appetitus naturalis.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Cuius probatio nullius roboris est: nam estò natura non habeat appetitum naturalem ad subsistentiam divinam propter sui excellentiam , satiari tamen potest per illam , quia continet eminenter perfectionem subsistentiæ propriæ. Et ratio huius est : quia quando tendit ad subsistendum , nondum afficitur subsistentia divina , & cùm non sit sibi debita , sed superexcedens , nequit natura tendere appetitu innato ad illam. Postquàm autem illam possidet, cùm perfectè supleat vices subsistentiæ propriæ, & contineat eminenter omnem eius perfectionem , potest in illa quiescere. Per quod patet ad confirmationem.

68 Arguitur tertiò ab exemplis : Nam imprimis anima rationalis est perfectissima forma inter sublunares ; & nihilominus materia prima, informata anima rationali , habet appetitum ad alias formas : ergo , estò natura sit terminata perfectissima subsistentia , qualis est divina , adhuc retinet appetitum ad subsistentiam propriam. Deindè : visio beatifica est perfectissima omnium cognitionum , quas de Deo habere possumus ; & tamen videns Deum habet appetitum ad illum cognoscendum per effectus : ergo. Denique : nam accidens perfectiori modo existit separatum à subiecto , quàm in subiecto; & tamen separatum habet appetitum ad inhærentiam actualem : ergo.

Respondetur , exemplum de anima non esse ad rem duplici ex capite. Primò : quia non continet eminenter alias formas. Secundò : nam estò sit perfectior alijs formis in *esse entis* , non verò in vi informandi ; cùm dependeat à dispositionibus corruptibilibus , qua ratione forma Cœli , & metallorum in vi informativa excedunt animam rationalem. At subsistentia Verbi ex vna parte continet eminenter subsistentiam propriam ; & ex alia excedit illam in vi terminandi , ideoque non est eadem ratio. Secundum exemplum probat , quòd sicut cognitio Dei in seipso , & cognitio Dei per effectus possunt coëxistere in eodem intellectu , ita subsistentia propria , & divina in eadem natura , quod est falsum , vt infrà dicemus. Respondetur ergo , esse disparem rationem inter illud , & rem de qua agimus : visio enim Dei non continet eminenter cognitionem Dei per effectum , sicut subsistentia divina continet omnem perfectionem subsistentiæ creatæ : ideoque estò visio Dei non impediat appetitum ad cognitionem Dei per effectum , subsistentia tamen divina debet impedire appetitum ad subsistentiam propriam.

Ad tertium exemplum respondetur , quòd inhærentia actualis non suppletur per aliquam formam illam eminenter continentem , sed solùm suspenditur. Quod adeò verum est , vt estò sit terminatum existentia divina , non tamen illam supplet , & sic adhuc in illa hypothesi haberet appetitum ad inhærentiam propriam. Et proportione servata , si humanitas terminaretur immediatè per existentiam divinam cum suspensione cuiuscumque subsistentiæ , vt possibile est , etiam haberet appetitum ad subsistentiam propriam. Cæterum cum terminatur per subsistentiam divinam , iam plenè satiatur in ratione subsistendi , cùm contineat eminenter subsistentiam creatam , sicut existentia divina existentiam accidentis. Unde nec accidens haberet appetitum ad existentiam propriam , si terminaretur divina , nec humanitas Christi habet appetitum ab subsistentiam propriam.

Ulti-

69 Ultimò arguitur cum Cabrera. Nam tunc aliqua res conſervat appetitum ad aliquam perfectionem, quando per ſubſtractionem impedimenti dimanat ab illa abſque nova actione; ſed ſi humanitas dimitteretur à Verbo, naturaliter proflueret ex illa ſubſiſtentia propria: ergo in ſenſu compoſito ſubſiſtentiæ divinæ habet appetitum ad ſubſiſtentiam creatam. Minor cum conſequentia conſtat. Et maior probatur: tùm quia illa dimanatio nequit in alio fundari niſi in appetitu innato naturæ ad propriam, & connaturalem perfectionem. Tum exemplo gravium, & levium, quæ naturaliter propendunt in motus proprios, ſublato impedimento.

Ad hoc argumentum reſpondetur, diſtinguendo maiorem: ſi impedimentum ſe habeat vt merum impedimentum, vt contingit in gravibus, concedo maiorem; ſi non ſe habeat præcisè vt impedimentum, ſed vt præſtans perfectionem continentem eminenter in eadem linea adæquata perfectionem ſibi connaturalem, nego maiorem. Solutio conſtat ex terminis diſtinctionis. ¶ Solùm hic notari debet, quòd eſtò ſubſiſtentia propria ſimul cum exiſtentia ponerentur in rerum natura, ſublato impedimento ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ divinæ, non tamen propriè dimanarent à natura: tùm quia ſubſiſtentia non eſt proprietas, ſed terminus naturæ. Tum etiam: quia dimanatio rigoroſa ſupponit ſubiectum, à quo dimanat res, iam exiſtens, quia dimanatio ſe habet ad modum efficientis: & ob has rationes ſubſiſtentia, & exiſtentia non producuntur per dimanationem, ſed perſè. Benè verum eſt, quòd ſi humanitas dimitteretur à Verbo, ſubſiſtentia, & exiſtentia propria ponerentur in rerum natura ex vi actionis, quæ produxit naturam. Sed hoc ideo eſt, quia talis actio impedita fuit, ne haberet completum ſuum *fieri* primarium; & aliundè remanet formaliter in Deo, & virtualiter in ipſa natura. Pro hac tamen doctrina videantur NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* diſp. 15. quæſt. 6. num. 56.

DISPUT. IV.

De his, quæ circa hoc myſterium fieri poſſunt.

EX dictis diſp. præced. per totam liquidò conſtat quidditas Incarnationis tam quoad vnionem, quàm quoad partes intrinſecè hoc myſterium conſtituentes, & quidquid reverà, & iuxta præſentem providentiam in hoc myſterio factum eſt. Ad plenam tamen eius notitiam non oportet elevare conſiderationem ad ea, quæ ſecundùm potentiam Dei abſolutam fieri poſſunt, pro quibus inſtituimus ſeorsim præſentem diſputationem, quæ non parum ſubſidij erit præcedenti.

DUBIUM I.

An eadem humanitas poſsit ſimul terminari à tribus perſonis divinis?

D. Thomas in hac 3. part. quæſt. 3. art. 6. inquirit, *vtrùm plures perſonæ divinæ poſsint aſſumere vnam numero naturam?* & art. 7. inquirit, *an vna perſona divina poſsit aſſumere duas naturas humanas?* De quibus priùs egerat in 3. diſt. 1. quæſt. 2. art. 4. & 5. Nos verò has duas quæſtiones ſub vna comprehendimus, quia par eſt de vtraque ratio, licet primum tangemus ex profeſſo; & ſecundum per modum corollarij, adhærentes reſolutioni Ang. Præceptoris.

§. I.

Statuitur concluſio.

1 DIcendum eſt, non repugnare, eandem numero humanitatem aſſumi à tribus perſonis divinis. Hæc proculdubiò eſt reſolutio Div. Thom. locis proximè citatis, quem ſequuntur Alexander, Durand. Suarez, Vazquez, Granados, & vniformiter omnes eius diſcipuli, à quorum claſſe quoad hanc partem omnino relegandi ſunt, qui oppoſitum doceant. Et probatur primò ratione D. Thom. loco citato ex 3. part. in argum. *Sed contrà*, vbi ſic argumentatur: *Tres perſonæ poſſunt ſubſiſtere in vna natura divina: ergo etiam poſſunt ſubſiſtere in vna natura humana, ita ſcilicèt quòd ſit vna natura humana à tribus perſonis aſſumpta.* Hucuſque prædicta ratio Doct. Ang. de cuius mente nullus cordatus poteſt dubitare.

2 Sed illi reſpondet Lardito cum Scotiſtis, concedendo antecedens; & negando conſequentiam, ob notam diſparitatem inter naturam divinam, & humanam: illa enim ob ſummam ſui fœcunditatem eſt tribus modis terminabilis: natura verò creata, quia finita eſt, per quamlibet ſubſiſtentiam ſive creatam, ſive divinam vltimò terminatur, & completur, & redditur incommunicabilis alteri ſuppoſito.

Hæc tamen ſolutio non aliter poteſt refelli, niſi expendendo magis rationem ſuprà traditam per aliam rationem, quam ipſe Ang. Præcept. expendit in corpore articuli, quæ poteſt ad hanc formam reduci: Nam tres divinæ perſonæ ex terminis non ſe excludunt à conſortio eiuſdem numero naturæ; ſed nec à conſortio eiuſdem naturæ creatæ: ergo non repugnat, eandem humanitatem terminari à tribus perſonis divinis. Maior eſt certa, cùm defactò terminent eandem naturam divinam. Minor verò probatur; nam perſonas di-

divinas non se excludere à consortio eiusdem numero naturæ, non arguit infinitatem in natura: ergo non se excludunt à consortio eiusdem numero naturæ creatæ. Patet consequentia: nam non ob aliam rationem excludunt Adversarij consortium plurium personarum ab eadem numero natura creata, nisi quia dicit infinitatem ex parte naturæ capacitas ad huiusmodi consortium.

Antecedens verò probatur primò: quia natura divina ideo est infinita, quia est naturaliter in tribus personis; sed natura creata non esset naturaliter in illis, sed tantùm per potentiam obedientialem: ergo terminari à pluribus personis ex terminis non arguit infinitatem ex parte naturæ. *Secundò*: Ideò natura divina est infinita, ex eo quòd est communicabilis tribus personis, quia comunicatur illis infinito modo, & constituit quamlibet personam infinitam tam ex parte personæ, quàm ex parte naturæ; sed ellò plures personæ divinæ assumerent eandem numero naturam creatam, hæc non communicaretur infinitè cuilibet personæ, sicut defactò non communicatur Verbo, quia est finita, nec ratione sui constitueret quamlibet personam infinitam, sicut defactò non constituit personam Verbi: ergo. *Tertiò*: Si natura divina communicata defactò tribus personis esset realiter distincta ab illis, non esset infinita, quia admitteret aliquam compositionem realem, quæ pugnat cum infinitate: vnde infinitas naturæ divinæ, vt terminabilis tribus personis, potius pensanda est ex identificatione cum personis, quàm ex capacitate vtcumque ad terminationem trium personarum; sed natura creata distingueretur realiter à tribus personis, sicut defactò distinguitur à Verbo: ergo terminari à tribus personis divinis ex terminis non arguit infinitatem ex parte naturæ. *Quartò*, & *vltimò*: Ideo natura divina dicit infinitatem ob communicabilitatem tribus personis, quia ob suam summam fœcunditatem producit per modum principij *quo* duos terminos infinitos; sed natura creata, per hoc quòd communicetur tribus personis divinis, non esset summè fœcunda, cum se haberet mere passivè in ordine ad illas: ergo nullum est caput, à quo possit denominari *infinita*.

Et confirmatur, præcludendo tacitam obiectionem, quà convincitur Lardito ad deferendam communem sententiam Thomistarum: Capacitas tantùm obedientialis naturæ creatæ ad duarum, vel trium personarum terminationem non arguit infinitatem: ergo ex hac parte non repugnat illis terminari. Antecedens probatur: nam licèt capacitas naturalis naturæ ad terminationem subsistentiæ infinitæ arguat infinitatem, capacitas verò obedientialis non arguit infinitatem: ergo neque capacitas ad terminationem duarum, vel trium personarum. Deindè: nam capacitas præcisè obedientialis ad terminationem infinitarum personarum non arguit infinitatem ex parte naturæ assumptæ: ergo neque capacitas ad terminationem duarum, vel trium personarum. Antecedens probatur: capacitas purè passiva ad terminum infinitum non arguit ex se infinitatem entitativam, vt liquet in ipsa potentia obedientiali ad subsistentiam divinam, & ad augmentum syncathegorematicè infinitum gratiæ, & charitatis: ergo capacitas purè obedientialis ad terminationem infinitarum personarum non arguit infinitatem ex parte naturæ.

3 Secundò probatur conclusio: Unio immediata ad humanitatem potest fieri in absoluto, v. g. in subsistentia absoluta, & existentia: ergo tres divinæ personæ possunt immediatè terminare eandem humanitatem. Consequentia videtur legitima: nam in dicta hypothesi tota Trinitas esset incarnata, vt disp. præc. argumentabamur cum pluribus Adversarijs dub. 3. contra Durand. sed de materiali est, quòd hæc vnio sit mediata, vel immediata, cùm etiam in terminatione mediata tres subsistentiæ relativæ terminarent eandem naturam numero, cui communicarent suos effectus formales non minùs propriè, ac si hæc terminatio esset immediata: ergo si non repugnat vnio immediata humanitatis in aliquo absoluto, totæ tres personæ possunt terminare immediatè eandem numero humanitatem.

Quapropter Lardito hac consequentia pressus, & convictus, negat absolutè antecedens. ¶ Sed illud multipliciter probatur: Primò, nam si Deus non haberet aliam subsistentiam præter absolutam, posset terminare humanitatem; sed subsistentia absoluta nunc non est peioris conditionis, nec minoris perfectionis, ac in dicta hypothesi: ergo etiam nunc potest immediatè terminare humanitatem. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur tùm ex communi consensu Theologorum. Tùm quia contineret eminenter subsistentiam creatam, aliàs non esset divina, & infinita, contra id quod omnes in dicta hypothesi supponunt. Tum deniquè, quia id aperte docet D. Thom. in 3. dist. 5. quæst. 2. art. 3. vbi ait: *Alio modo potest intelligi, quòd circumscribantur personæ distinctæ, quas fides ponit. Eis autem circumscriptis, adhuc remaneret natura divina subsistens, sicut Deum intelligunt, qui non habent fidem Trinitatis..... Et hoc modo dicendum, quòd, circumscriptis personis, adhuc divinæ naturæ convenit assumere.* Idem tradit in hac quæst. 3. art. 3. ad 1. & 2. vbi ait: *Dicendum, quòd circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu vna personalitas Dei, vt Iudæi intelligunt*: (quod repræsentat prædictam hypothesim, cùm nunc non detur personalitas, præcisis purè per intellectum personalitatibus) *ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus, eam terminari ad personam Verbi.*

Se-

Secundò probatur primum antecedens, quod negat Lardito: Tùm quia ita docet Div. Thom. loco proximè alleg. ex 3. part. vbi in argum. *Sed contrà* dicit: *Remotis proprietatibus perſonalibus per intellectum, adhuc remaneret Dei omnipotentia, per quam eſt facta incarnatio, ſicut Angelus dicit Luc. 1. Non erit impoſsibile apud Deum omne Verbum: ergo videtur, quòd, remota perſonalitate, natura divina poſsit aſſumere.* Sed in his verbis ſolùm procedit in ſenſu merè præciſivo, & de Deo nunc exiſtenti; cùm, remotis per intellectum proprietatibus relativis, nulla intelligatur perſonalitas, quod in priori hypotheſi non verificatur: ergo ſecundùm D. Thom. poteſt dari vnio immediata humanitatis ad aliquid abſolutum.

Tertiò probatur idem antecedens: nam ſubſiſtentia abſoluta perfectiori modo continet ſubſiſtentiam creatam, quàm ſubſiſtentia relativa, cùm illa ratione ſui dicat perfectionem, & conſequenter ratione ſui contineat perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ: iſta verò ob oppoſitam rationem non contineat eminenter perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, niſi ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ in ea tranſcendentaliter incluſæ; aliundè, in eo quòd vniatur immediatè naturæ creatæ, nulla apparet imperfectio, ſicut nec in eo, quòd ſubſiſtentia relativa ſic illi vniatur: ergo poteſt vniri immediatè humanitati.

Quartò, & vltimò probatur idem antecedens, refellendo motivum, quo movetur Larditus ad illud negandum: Nam ideo non poſſet Deus vniri immediatè humanitati in ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, quia eſt complementum eſſentiæ, in ratione eſſentiæ, ſeu naturæ, & ſub ratione naturæ nequit vniri ad *extrà*; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo poteſt vniri ſub ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ. Probatur minor: tum quia exiſtentia etiam eſt complementum naturæ; & tamen ſub munere exiſtentiæ poteſt vniri perſonæ creatæ, quin vniatur ſub munere naturæ, vt probatum manet diſp. præced. num. 42. ergo etiam ſub munere ſeu ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ. Tum etiàm: nam omnimoda identificatio inter naturam, & ſubſiſtentiam abſolutam non obſtat, vt poſsit vniri ad *extrà* ſub munere ſubſiſtentiæ, & non ſub munere naturæ: ſicut omnimoda identificatio inter naturam ſub conceptu naturæ, & ſub conceptu ſpeciei, & inter naturam, & exiſtentiam, & inter ſubſiſtentiam relativam ſub munere ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis non impedit, vt poſsit natura ad *extrà* vniri ſub munere exiſtentiæ, & ſpeciei, & non ſub munere naturæ; & filiatio poſſit communicari naturæ materiali ſub munere ſubſiſtentiæ, & non ſub munere perſonalitatis: ergo pariformiter, eſtò non poſsit vniri ad *extrà* ſub munere naturæ, poterit vniri ſub munere ſubſiſtentiæ abſolutæ, eſtò iſti conceptus omnimodè identificentur. *Maximè*: Quia defactò vnitur ſub munere exiſtentiæ, & non ſub munere naturæ.

4 Ultimò probatur noſtra concluſio ratione D. Auguſt. in epiſt. ad Voluſianum, quam innuit Ang. Præcept. in hoc art. Nam circa hoc myſterium id magis iudicandum eſt, quod eſt ſecundùm rationem perſonæ divinæ aſſumentis, quàm ſecundùm conditionem humanæ naturæ aſſumptæ, dummodò non importet contradictionem; ſed nulla contradictio imbibitur in eo, quòd plures perſonæ divinæ aſſumant eandem numero naturam humanam: ergo poſſunt ſimul eam aſſumere. Maior eſt certa: nam quamdiu non demonſtratur contradictio, ſtandum eſt pro divina virtute, maximè in hoc myſterio, de quo vt inquit Auguſt. *Tota ratio facti eſt potentia facientis.* Minor etiam conſtat: tùm ex dictis. Tum etiam ex ſolutione argumentorum.

§. II.

Argumentis fit ſatis.

5 OPpoſitam ſententiam poſt Scotiſtas defendit Sapientiſ. Lardito digniſ. Generalis Religionis Benedictinæ in Congregat. Hiſpaniæ, necnon in Salmantic. Lyceo Moderator primarius. Pro qua arguit primò ex ſuo Parente Anſel. lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 9. vbi ait: *Plures enim perſonæ nequeunt vnum, eundemque hominem aſſumere in vnitate perſonæ, quare in vna tantùm perſona hoc fieri neceſſe eſt.* Idem repetit in lib. de Incarnat. cap. 4. vbi ita ait: *Non tamen filio incarnato neceſſe eſt, alias quoque perſonas incarnari, ſed impoſsibile.* Et infrà: *Quapropter impoſsibile eſt, Deo incarnato ſecundùm vnam quamlibet perſonam, illum ſecundùm aliam quoque perſonam incarnari.*

Ad hoc argumentum reſpondetur cum D. Thom. art. 6. quæſt. 3. vbi poſtquàm aſſeruit, plures perſonas aſſumere potuiſſe eandem numero naturam humanam, addit, ſed non in vnitatem perſonæ: ſicut & Anſelm. dicit in lib. *Cur Deus homo*, quòd plures perſonæ non poſſunt aſſumere vnum, eundemque hominem, ſcilicèt in vnitatem perſonæ: quod eſt veriſimum, & innegabile, cum eſſent ſimul plures perſonæ. Et hoc eſſe intentum D. Anſelmi, conſtat ex his, quæ in duplici loco cit. dicit: nam in lib. *Cur Deus homo* expreſsè ait: *In vnitate perſonæ*: & in lib. de Incarnat. inquit: *Quippè Deus non ſic aſſumpſit hominem, vt natura Dei, & hominis ſit vna, & eadem: ſed vt perſona Dei, & hominis vna, & eadem ſit: quod non niſi in vna perſona Dei eſſe poteſt.* Ex quibus immediatè concludit: *Quapropter impoſsibile eſt, Deo incarnato ſecundùm vnam perſonam &c.* ¶ Quod ſi iterum contendat Lardito, non multùm curandum eſſe de hac expoſitione, quia dictum libellum de Incarnat. in quo exprofeſsò diſcutit hanc difficultatem;

non

non perveniſſe ad manum Ang. Præcept. credendum eſt. Dicimus, quòd nos magis curare debemus de ſententia D. Thom. quæ eſt noſtra, quàm de ſententia D. Anſelmi, dummodò inter ſe contrarientur: quòd in præſ. non ita eſſe, ſatis ex dictis conſtat.

6 Arguitur ſecundò: Si plures perſonalitates aſſumerent eandem numero humanitatem, convenirent in vnitate perſonæ; ſed hoc repugnat: ergo repugnat, plures perſonas eſſumere eandem numero humanitatem. Utraque præmiſſa conſtat ex D. Anſel. in lib. de Incarnat. ſuprà cit. vbi ſic ait: *Diverſas enim perſonas vnam, eandem perſonam eſſe cum vno, eodemque homine, nequit intelligi: nam ſi vnus homo cum ſingulis pluribus perſonis vna perſona eſt, neceſſe eſt, plures perſonas, quæ aliæ ſunt à ſe invicem, eſſe vnam, eandemque perſonam, quod eſt impoſſibile.* Deinde probatur maior: implicat, vnam eandemque humanitatem plures conſtituere perſonas: ergo plures perſonalitates, terminantes eandem numero naturam humanam, convenirent in vnitate perſonæ. Probatur antecedens: vt vna & eadem natura conſtituat plures perſonas diſtinctas, petit eſſe infinita: tùm quia hac ratione probatur, naturam divinam eſſe infinitam. Tum etiàm: quia aliàs, terminata perſonalitate propria, non eſſet, cur non poſſet terminari perſonalitate divina. Tum deniquè: nam ſi eſſe in tribus perſonis non eſt argumentum infinitatis, nec eſſet capacitas, quantum eſt ex ſe, ad infinitas perſonas; conſequens eſt falſum, vt liquet in corpore, ſi poſſet eſſe in infinitis locis, quod eſſet immenſum, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 19. quæſt. 7. num. 39. & in materia, ſi poſſet informari infinitis formis ſubſtantialibus: ergo implicat vnam eandemque humanitatem plures conſtituere perſonas.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando maiorem. Neque authoritas D. Anſelm. illam nedum convincit, verùm neque inſinuat: eius enim mens eò collimat, vt vna eademque humanitas terminata pluribus perſonalitatibus non ſit vna eademque perſona, quod eſt veriſimum. Neque derogat vnitati naturæ; vt conſtat in natura divina. ¶ Ad probationem ex ratione deſumptam, Reſpondetur negando antecedens. Falſum enim eſt, naturam poſſe eſſe in tribus perſonis eſſe argumentum infinitatis: nam eſtò natura divina ſit in tribus perſonis, & ſimul ſit infinita, hoc oritur ex triplici capite, nempè quia naturaliter eſt in illis, quia communicatur infinitè, & quia eſt in illis per identitatem; quæ naturæ creatæ convenire non poſſunt. Per quod conſtat ad primam probationem ibi incluſam. *Ad ſecundam.* Neganda eſt ſequela: quia ſubſiſtentia propria eſt terminus adæquatus tam intenſivè, quàm extenſivè humanitatis, & ſic non relinquit locum alteri ſubſiſtentiæ, ſive creatæ, ſive divinæ: ſubſiſtentia verò relativa, etsi ſit terminus adæquatus illius intenſivè, non tamen extenſivè, cùm non ſe excludant à conſortio eiuſdem naturæ divinæ. Sed de hoc operoſior ſermo redibit tùm in hoc eodem dubio, tùm in dub. ſeq.

Ad tertiam probationem reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem, ob dicta num. 2. Neque vrgent duo exempla ibi adducta corporis coëxiſtentis infinitis locis adæquatis, & materiæ informatæ infinitis formis. Nam neque corpus repleret infinita loca, neque materia informaretur infinitis formis per potentiam paſſivam obedientialem, ſed per virtutem naturalem: corpus enim (& idem intellige de materia) per ſuam nativam capacitatem replet locum. Unde quidquid ſit, quòd per potentiam obedientialem ſubordinaretur Deo activè illud locanti in prædictis locis, ipſum tamen per ſuam naturalem virtutem illa repleret, quod abſque immenſitate dici non valet. At humanitas ſi terminaretur ab infinitis ſubſiſtentijs divinis, ſi eſſent poſsibiles, hoc fieret, quatenus non ſolùm ſubordinaretur ſecundùm potentiam obedientialem Deo activè operanti, ſed etiam inquantùm dicit terminabilitatem formalem, ſive paſſivam, & intrinſecam, ſicut defactò per hanc terminatur à ſubſiſtentia infinita Verbi. Quocirca, eſtò capacitas ad eſſendum ſimul in infinitis locis ſit argumentum infinitatis, non verò capacitas eiuſdem numero humanitatis, vt terminetur ab infinitis ſubſiſtentijs divinis. *Adde*: Nam ſicut ſubſiſtentia propria eſt terminus adæquatus tam intenſivè, quàm extenſivè humanitatis, ita corpus replet locum tam intenſivè, quàm extenſivè, ob quam rationem nequit eſſe nedum in infinitis, verùm nec in duobus locis, ſicut eadem humanitas nequit terminari duplici ſubſiſtentia creata. Nulla verò ſubſiſtentia divina eſt terminus adæquatus extenſivè, cùm eadem virtus infinita ſit in alia, ideòque ſi duæ non ſe excludunt à conſortio eiuſdem naturæ, nec infinitæ debent ſe excludere, quantum eſt ex capacitate finita naturæ creatæ.

Nec refert contra hanc ſolutionem id, quod contra illam ſupponit Lardito, nempè ex ea ſequi, attributum omnipotentiæ, immenſitatis, & æternitatis poſſe creaturis communicari ratione potentiæ obedientialis. ¶ Non, inquam, refert: Nam ſi appellet ſupra ipſa attributa divina quoad ſubſtantiam, falſum eſt, poſſe creaturis communicari, non ex incapacitate creaturæ ratione potentiæ obedientialis, ſed quia in tali communicatione involvitur eſſentialiter imperfectio, cum eſſet per modum formæ phyſicæ. Si verò appellet ſupra ipſa attributa, vt participata à creaturis, ad eum modum quo natura divina, intellectus, & voluntas participantur formaliter per gratiam, per lumen gloriæ, & charitatem; fatendum eſt, poſſe communicari creaturis. Sed quia de ratione participationis eſt, partem ſumere, & partem relinquere, propterea omnipoten-

tia

tia, v. g. participabilis eſt quoad aliquos effectus, in quorum productione vel principali, vel inſtrumentali non exprimitur infinitas, vt eſt potentia ad patranda miracula; non verò ſi in eorum productione importatur infinitas, vt eſt potentia ad creandum, propter rationes quas tradit D. Thom. 1. part. quæſt. 45. art. 5. & cum eo omnes eius diſcipuli. Hoc idem accidit attributo æternitatis, cui convenit participari, & defactò formaliter participatur à menſura viſionis beatificæ, quoad rationem immutabilitatis, non verò quoad rationem coëxiſtentiæ cum futuris: quia ad hunc effectum prærequiritur continentia eminentialis menſuræ creatæ reſpectu alterius inferioris, quod creaturæ repugnat, propter dicenda infra tract. *de Scientia Chriſti.* Et tandem attributum immenſitatis participatur à corpore Chriſti in Euchariſtia, non verò quoad hoc, quòd quantitativo, vel definitivo modo ſit ſimul in pluribus locis adæquatis.

Tertiò arguitur: Si eadem humanitas ſimul terminaretur à tribus perſonis divinis, iam idem effectus dependeret à triplici cauſa totali; ſed hoc repugnat, vt rectè defendunt NN. Complut. abbrev. in Phyſica diſp. 15. quæſt. 3. & 4. ergo etiam repugnat, eandem numero humanitatem terminari ſimul à tribus perſonis divinis. Sequela probatur: nam quælibet ſubſiſtentia divina adæquaret capacitatem naturæ creatæ: ergo dependeret à duplici immò triplici cauſa totali. Probatur antecedens: ſubſiſtentia propria adæquat totam capacitatem naturæ creatæ; ſed ſubſiſtentia divina ſupplet perfectiori modo defectum ſubſiſtentiæ propriæ: ergo quælibet ſubſiſtentia divina adæquat capacitatem naturæ creatæ.

Confirmatur: Una perſonalitas creata nequit terminare duas naturas: ergo nec vna natura poteſt terminari à pluribus perſonalitatibus. Antecedens apud nos eſt certum, vt infrà videbimus. Conſequentia verò probatur: ideò primum repugnat, quia aliàs ſubſiſtentia in ratione terminantis eſſet infinita; ſed vt natura terminetur pluribus ſubſiſtentijs, debet eſſe infinita in ratione terminabilis, cùm tale debeat eſſe paſsivum, quale activum: ergo ſi primum repugnat, etiam ſecundum.

Hoc argumentum præoccupatum iam manet à N. Complut. abbrev. in eodem lib. diſp. 19. num. 45. Et iuxta eorum ſolutionem reſpondetur, negando ſequelam: quia quælibet ſubſiſtentia divina, etsi ſit cauſa adæquata intenſivè, non verò extenſivè: ſubſiſtentia verò propria adæquat naturam tam intenſivè, quàm extenſivè. ¶ Neque ob hoc ſubſiſtentia creata terminat perfectiori modo, ac divina, immò potius ſequitur oppoſitum: ſubſiſtentia enim propria ob ſui limitationem omninò adæquatur, & proportionatur cum terminabilitate naturali, & finita naturæ creatæ, ideoque replet totam capacitatem ipſius naturæ. At quòd vna ſubſiſtentia relinquat locum alteri ſubſiſtentiæ divinæ, provenit ex eo, quòd vtraque gaudet eadem numero virtute in terminando, & ob ſuam infinitatem non ſe excludunt à conſortio eiuſdem naturæ, vt patet ad *intrà.*

Ad confirmationem, conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia, ſi intelligatur de perſonalitatibus divinis. Et ratio diſparitatis eſt: quia ex virtute terminandi duas naturas oritur infinitas in actu, cùm actu debeat continere eminenter alienam ſubſiſtentiam, quod ſubſiſtentiæ creatæ eſt impoſsibile. At capacitas naturæ, vt terminetur pluribus ſubſiſtentijs divinis, ſolùm arguit infinitatem ſecundùm quid & in potentia, quod creaturæ non repugnat. Sicut ſubſiſtentiam terminare vnam tantundèm naturam alienam, arguit infinitatem; & capacitas obedientialis, & paſsiva ex parte naturæ ad prædictam terminationem non illam arguit; aliàs non poſſet humanitas terminari ſubſiſtentia Verbi.

8 Arguitur vltimò: Nam ſi tres perſonæ divini aſſumerent eandem numero humanitatem, vel eſſent tres homines, vel vnus homo; neutrum dici poteſt: non primum, quia non haberent niſi vnam humanitatem: neque ſecundum, cùm eſſent plures perſonæ: ergo non poſſunt terminare eandem humanitatem.

Ad hoc argument. reſpondetur cum Div. Thom. in præſ. quæſt. 3. art. 3. ad 1. vbi reſpondet: *Dicendum, hac poſitione facta, ſcilicèt quòd tres perſonæ aſſumerent vnam humanam naturam, eſſent vnus homo propter vnam humanam naturam. Sicùt nunc verum eſt dicere, quòd tres perſonæ ſunt vnus Deus propter vnam divinam naturam.* Cuius optimam rationem tradit in 3. diſt. 1. quæſt. 2. art. 4. ad 6. per hæc verba: *Dicendum, quòd cùm termini ſubſtantivi ſignificentur.... pluraliter ex vnitate, ſeu pluralitate formæ ſignificatæ, dicerentur tres vnus homo, ſi vnam naturam humanam aſſumerent. Sicut propter vnam naturam divinam dicuntur vnus Deus.* Qua ratione vtitur 1. part. quæſt. 36. art. 4. & quæſt. 39. art. 3. ad ſuadendum, Patrem, & filium non eſſe plures ſpiratores, aut plura principia Spiritus-ſancti. Hinc noſtro iudicio deſumpſerunt Summuliſtæ illam regulam generalem, quam tradunt NN. Complut. abbrev. lib. 2. Inſtitut. cap. 6. vbi cum omnibus Dialecticis docent, quòd termini numerales applicati terminis ſubſtantivis appellant formaliter non ſolùm ſupra materiale, ſed etiam ſupra formale, vt in hac propoſitione, *Video tres homines*: quæ facit hunc ſenſum, *Video tria ſuppoſita habentia tres humanitates.* Qua ratione facilè evaneſcunt nonnullæ obiectiones, quibus præiactam doctrinam oppugnat Caiet.

9 Sed dices: Estò totæ tres personæ dicerentur *vnus homo*, adhuc dicerentur plures simpliciter; sed hoc repugnat: ergo. Maior constat: tùm ex D. Thom. in illa respons. ad 1. vbi addit: *Non posset argui ex hoc, quòd essent vnus simpliciter: nihil enim prohibet dicere, quòd homines, qui sunt plures simpliciter, sint vnus quantùm ad aliquid, putà vnus populus.* Tùm ex eo, quòd sunt plures personæ. Minor verò probatur: tum quia sunt vnus homo: ergo non plures simpliciter. Tum etiam: quia non esset vnum ens persè, cùm ex pluribus simpliciter nequeat componi vnum ens simpliciter, & persè.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem, propter verba D. Thomæ; & negando minorem. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd nulla datur repugnantia in eo, quòd tres personæ sint plures simpliciter, ratione personalitatum, & vnus in ratione hominis. Sicut tres divinæ personæ sunt plures simpliciter, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 31. art. 2. ad 4. & vnus Deus ratione Deitatis. *Ad secundam*: Respondetur, quòd sicut Deus est vnum ens persè, licèt constet tribus personis, quia cadunt sub eadem existentia; sic tres divinæ personæ in eadem humanitate esset vnum ens persè, quia illa humanitas non existeret nisi existentia divina, quæ est vna.

§. III.

Corollarium.

10 EX dictis infertur primò, posse vnam eandemque personam divinam plures terminare naturas. Ratio D. Thom. quam tradit in hac 3. part. quæst. 3. art. 7. tam in argum. *Sed contrà*, quam in corpore art. potest ad hanc formam reduci: Nam vnam divinam personam plures humanitates terminare non repugnat ex parte principij nec ex parte ipsius personæ, nec ex parte naturarum: ergo vna persona divina potest assumere plures humanitates. Antecedens quoad primam, & secundam partem videtur certum: cùm omnipotentia, & subsistentia sint infinitæ. Ex quo probatur quoad tertiam: nam vis infinita terminandi, quam habet quælibet persona divina, nequit ab vlla natura creata finiri, & limitari: ergo neque ex parte naturarum repugnat.

11 Sed objicies: Natura individuatur per ordinem ad suppositum: ergo plures naturæ petunt diversa supposita: ergo idem suppositum nequit terminare plures naturas. Antecedens videtur certum, cùm suppositum se habeat ad naturam per modum subiecti. ¶ Confimatur: Nam si duæ naturæ creatæ assumerentur ab eadem persona, daretur communicatio idiomatum, ac per consequens si de vna verificaretur, quòd moritur, etiam de alia, saltem in concreto; consequens est falsum: ergo eadem persona nequit terminare plures naturas. Sequela constat: tùm quia suppositum esset idem, pro quo supponit subiectum talis propositionis. Tum etiam: quia ob hanc rationem datur huiusmodi communicatio inter Deum, & hominem. Minor verò probatur: nam prædictæ naturæ nullam haberent inter se vnionem: ergo idem quod conveniret supposito ratione vnius naturæ non posset illi convenire vt est in alia.

Ad obiectionem respondetur vel concedendo antecedens, sed non per ordinem ad quodlibet suppositum, sed per ordinem ad connaturale. Unde cùm diversæ naturæ dicant habitudinem necessariam ad suppositum connaturalia distincta, inde est, quòd licèt ratione potentiæ obedientialis vna natura sit in pluribus personis divinis, vel duplex natura in vna, non debet penes ordinem ad illam desumi vel vnitas, vel multiplicitas illarum. Vel potest negari antecedens: propter ea quæ docet D. Thom. in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 5. vbi ad 1. sic ait: *Natura ab eodem habet, quòd individuetur, & dividatur. Undè, cùm principium individuationis sit materia aliquomodò sub dimensionibus terminatis considerata, ex eiusdem divisione natura humana dividitur, & multiplicatur. Undè si assumpsisset duo corpora, & duas animas, duas naturas humanas assumpsisset. Non tamen sequeretur, quòd essent duo suppositi.*

Ad confirmationem satis probabiliter respondent Caiet. & Medina negando maiorem. ¶ Sed meliùs respondetur illam concedendo; & negando minorem. Quia ad prædictam communicationem sufficit, quòd propositiones fiant per concreta, quæ significant suppositum, vt patet in formis accidentalibus, quæ estò sint diversæ, vt dulcedo, & albedo, possunt in concreto adinvicèm prædicari propter vnitatem subiecti: & sic hæc propositio est vera, *Dulce est album.* Pariformiter de suppositio Iesu existente in natura humana Christi potest verificari quòd moritur, quando in alia natura moreretur.

12 Infertur secundo ex dictis num. 8. quòd in dicta hypothesi non diceretur illud suppositum duo homines, sed vnus homo. Hoc expressè docet D. Thom. loco sup. cit. ex 3. part. ad 2. vbi ait: *Si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter vnitatem suppositi diceretur vnus homo habens duas naturas humanas.* Et probatur ratione suprà insinuata: nam ad multiplicationem concreti substantivi non sufficit multiplicitas formarum, sed insuper requiritur multiplicitas suppositorum; sed hoc nomen *homo* est concretum substantivum: ergo ad eius multiplicatam denominationem requiritur & multiplicatio formarum, & multipli-

tiplicatio suppositorum ; & consequenter vbi non datur nisi vnicum suppositum, non debet dari, & dici plures homines, estò dentur plures humanitates. Maior explicatur exemplis: nam Christus, estò habeat duplicem naturam, non dicitur duplex substantia, sed vna propter vnitatem suppositi. Similiter licèt habeat plures filiationes, aliam æternam ad Patrem, & aliam temporalem ad Matrem, non dicitur duo filij, sed vnicus filius propter eandem vnitatem suppositi. Deniquè hoc nomen *artifex* nomen substantivum est, ideoque si idem homo habet plures artes, non debet dici plures, sed vnus artifex, quia non multiplicatur suppositum, estò detur multiplicatio formarum.

13 Sed dices, D. Thomam in 3. dist. 1. quæst. 2. art. 5. ad 2. expressè asserere oppositum : *Quia singularitas, & pluralitas termini substantivi* (inquit) *attenditur secundùm vnitatem, vel pluralitatem naturæ significatæ per terminum, & non secundùm vnitatem, & pluralitatem suppositorum.* ¶ Confirmatur primò : Nam hic homo constituitur in ratione talis per hanc naturam humanam individuam: ergo vbi sunt plures naturæ individuæ, ibi debent esse plures homines. ¶ Confirmatur secundò: Si vna persona divina assumeret naturam hominis, & leonis, non esset vnum animal : ergo neque esset vnus homo, si assumeret duas naturas humanas. Consequentia patet à paritate. Et antecedens probatur, nam esse in diversis speciebus animalis : ergo non esset vnum animal. ¶ Confirmatur tertiò : Nam sicut concretum naturæ significat in recto naturam, & in obliquo personam, sic concretum personæ significat in recto personam, & in obliquo naturam; sed persona multiplicatur ad multiplicationem personarum, estò non multiplicetur natura : ergo idem de nomine significante naturam dicendum est.

Ad obiectionem respondetur cum alijs, D. Thomam in præf. retractasse illam sententiam. ¶ Ad primam confirmat. respondetur distinguendo antecedens : *per hanc naturam humanam*, connotando per modum conditionis, & requisiti suppositum, concedo antecedens ; independenter ab hac connotatione, nego antecedens. Solutio constat ex terminis distinctionis. ¶ Ad secundam respondetur negando antecedens. Cuius probatio non vrget : nam vnum animal optimè potest esse in diversis speciebus ratione diversarum naturarum. Sicut vnus homo Christus est ratione diversarum naturarum Deus, & homo, & tamen est vna substantia. ¶ Ad tertiam respondetur concedendo maiorem, & minorem ; & negando consequentiam. Quia hoc est speciale in personalitatibus divinis, quòd multiplicentur concreta, quia ipsæ personalitates multiplicantur. Nam cùm personalitas divina constituat personam per simplicitatem ; & aliundè multiplicentur abstracta, & concreta personarum, nempè formæ, & suppositа, necessariò multiplicantur personæ, estò natura non multiplicetur. At in ratione hominis constituitur per humanitatem tanquàm per formam, & per suppositum tanquàm per subiectum : vnde si non multiplicantur suppositа, estò naturæ multiplicentur, non debent homines multiplicari. Pro quo videndi sunt NN. Salmant. *de Trinit.* disp. 17. num. 29.

DUBIUM II.

Vtrùm persona divina possit terminari humanitatem, retenta subsistentia propria?

§. I.

Quædam suppositio.

14 SUpponendum est, personam divinam non posse assumere personam creatam. Sic docent, & supponunt ferè omnes Theologi, paucis Scotistis exceptis. Idquè expressè tradit D. Thom. in 1. dist. 5. quæst. 3. art. 3. vbi inquit : *Trahitur ad aliquod completivum ipsum incompletum existens, vt patet ex prædictis : & hoc est contra rationem personæ, quæ maximam completionem importat.* Ex quibus verbis ratio huius suppositionis formatur : Nam repugnat, quòd illud, quod est completum in aliqua linea, vlteriùs in ea complectatur ; sed persona creata est completa in linea subsistendi : ergo nequit iterùm compleri in hac linea : & consequenter repugnat, quòd assumatur à subsistentia, sive persona Verbi. Minor est certa ; aliàs persona Petri, v. g. esset incompletè subsistens, & consequenter opus Dei esset imperfectum. Maior verò probatur : tum quia esset in actu, & potentia in eadem linea. Tum etiàm : quia hac ratione, quod est existens per existentiam creatam, esse nequit in potentia ad existentiam divinam : ergo quod est completum in aliqua linea, nequit in illa vlteriùs compleri.

Confirmatur : Quod est incommunicabiliter subsistens, nequit alteri subsistentiæ sive creatæ, sive divinæ communicari, & reddi per illam vlteriùs subsistens, aliàs esset, & non esset alteri personæ communicabile ; sed de ratione personæ est, quòd sit alteri personæ, aut supposito incommunicabilis : ergo persona creata nequit terminari à subsistentia divina. Minor continet definitionem personæ, quæ vt primum elementum in Theologia, & Philosophia potiùs supponi, quàm probari debet. Ex quibus infertur, quòd licèt persona creata possit terminari ab existentia divina, propriè loquendo nequit dici *assumpta*, quia hoc, quod est assumere,

est proprium suppositi, seu habentis esse vt *quod*: cùm ergo persona nequeat terminari ab alia persona, planè infertur, quòd sit absolutè inassumptibilis.

15 Sed objicies: Quod est terminus in linea subsistendi, potest iterum reddi subsistens per aliam subsistentiam, vt patet in subsistentia absoluta divina, quæ redditur subsistens per subsistentias relativas: ergo hac ratione non repugnat, quòd persona creata terminetur à subsistentia divina. ¶ Confirmatur primò: Omnis entitas actualis substantialis est assumptibilis: ergo cum personalitas creata sit entitas actualis substantialis, absdubiò erit assumptibilis. Antecedens probatur: nam licèt detur entitas actualis substantialis, quæ ex natura sua non subsistat per se, nulla tamen est entitas actualis substantialis, quæ nequeat persè subsistere, vt patet in forma substantiali materiali, & in accidenti, quod estò ex natura sua non existat per se, potest tamen divinitùs per se existere. ¶ Confirmatur secundò: Subsistentia creata potest vniri naturæ divinæ: ergo etiam subsistentiæ divinæ. Consequentia constat à paritate. Et antecedens probatur: nam si eadem persona divina potest habere duas naturas, vnam divinam, & alteram creatam, non est cur repugnet, eandem naturam divinam habere duas subsistentias, vnam divinam, & aliam creatam. ¶ Confirmatur tertiò: Nam, vt constat ex dictis dub. præc. eadem natura subsistens per subsistentiam Verbi potest subsistere per subsistentiam Patris: ergo etiam subsistentia creata potest communicari alteri subsistentiæ divinæ.

Ad obiectionem respondetur, concedendo antecedens de subsistentia absoluta divina, & negando de creata. Et ratio disparitatis est: quia subsistentia divina absoluta non tribuit naturæ perfectatem incommunicabilitatis, ideoque iterum potest terminari subsistentia alterius rationis, quæ tribuat hanc perfectatem, sicuti in divinis est ipsa subsistentia relativa. At subsistentia creata tribuit illi omnem perfectatem, cùm constituat personam; ideoque repugnat, quòd sit communicabilis alteri subsistentiæ, aliàs per primam subsistentiam non constitueretur in ratione personæ. ¶ Prima confirmatio deficit imprimis in antecedenti, cùm dentur plures entitates actuales substantiales, quæ sint inassumptibiles, sicut sunt existentia creata, & materia. Deficit, etiam in consequentia: quia subsistentia creata non est entitas, sed modus, qua ratione modus vnionis neque divinitùs potest existere separatus à subiecto, & sic nec est assumptibilis. Immò, estò subsistentia esset entitas actualis, non ob hanc rationem esset assumptibilis, sicut nec separata potest existere, qua ratione existentia non est separabilis, nec assumptibilis. Alia etiam ratione non est assumptibilis subsistentia, estò separata posset existere, quia per se est ratio subsistendi: vndè sicut vnio nequit reddi vnita per aliam vnionem, quia est formalis ratio vniendi, sic nec subsistentia potest reddi subsistens per aliam subsistentiam, quæ per se est ratio formalis, qua aliquid redditur subsistens.

Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens, si intelligatur de natura divina sub conceptu naturæ: tùm ex parte subsistentiæ, quia subsistentia nequit existere separata à propria natura. Tum ex parte naturæ, quia ex parte naturæ talis vnio importaret imperfectionem, cùm esset actuabilis & determinabilis per subsistentiam creatam. At subsistentia divina, in eo quòd terminet naturam creatam, postquàm terminavit naturam divinam, non solùm non dicit imperfectionem, sed explicat perfectionem infinitam, cùm dicat præcontinentiam eminentialem subsistentiæ creatæ, & terminet per modum puri termini. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam aliud est, quòd natura divina ob summam sui fœcunditatem, & actualitatem possit communicari pluribus personis divinis; aliud verò quòd vna persona divina sit terminabilis per aliam. Primum est verum; secundum verò adhuc in divinis est falsum: tùm quia personæ propter oppositionem relativam sunt adinvicèm incommunicabiles. Tum etiàm: quia est contra rationem personæ, quòd alteri personæ communicetur. Unde quidquid sit, an natura possit terminari à duplici subsistentia, alia creata, & alia divina, de quo procedit punctum principale huius dubij, nullatenus tamen potest subsistentia creata à subsistentia divina terminari. Per quod magis confirmatur hæc suppositio.

16 Iam ergo præcipua difficultas huius dubij procedit in hoc sensu: an videlicèt natura creata in sensu composito subsistentiæ propriæ possit terminari per subsistentiam divinam, non ita, vt vna subsistentia sit terminabilis per aliam, sed ipsa natura sit terminabilis immediatè per vtramque. ¶ Pro quo supponendum est secundò ex dictis disp. præc. dub. 1. num. 4. in humanitate Christi non fuisse defactò subsistentiam creatam, & divinam simul. Quæ suppositio est definita in 5. Synod. gener. collat. 8. can. 5. vbi dicitur: *Si quis non confitetur Dei Verbum carni secundùm subsistentiam vnitum, & propter hoc vnam eius subsistentiam, seu vnam personam, anathema sit.* Unde tota controversia procedit circa possibilitatem, & attenta potentia Dei absoluta.

Pro quo sit.

*** *** *** *** *** ***

§. II.

§. II.

Nostra, & communis sententia.

17 DIcendum est, naturam creatam in sensu composito subsistentiæ propriæ, non posse adhuc divinitùs terminari per subsistentiam divinam. Hanc conclusionem defendunt communiter Scotistæ, & Jesuitæ, & vniformiter Thomistæ. Et probatur primò ex suprà dicta authoritate, vbi Concilium ex vnione Verbi divini deducit in Christo vnicam tantùm subsistentiam; sed cum hac causali stare non potest coëxistentia personalitatis divini cum personalitate creata: ergo iuxta mentem Concilij personalitas divina nequit terminare naturam creatam in sensu composito personalitatis propriæ.

Et confirmatur ex quadam decretali Innoc. III. relata à D. Thom. in hac 3. part. quæst. 4. art. 2. in 3. argum. vbi dicitur, personam Dei consumpsisse personam hominis. *Quia* (vt ibidem ait Ang. Doct.) *persona divina sua vnione impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet.* Ex quibus verbis sic arguitur: nam personam divinam impedire personalitatem creatam provenit ex incompossibilitate vtriusque subsistentiæ: ergo essentialiter repugnat: & consequenter adhuc divinitùs nequeunt coëxistere in natura creata. Antecedens est certum: nam nequit vnum esse impeditivum alterius, nisi habeat cum illo aliquam repugnantiam: sicut nequit calor impedire resultantiam frigiditatis nisi ex vi oppositionis vtriusque. Consequentia verò probatur: nam si non daretur repugnantia essentialis, defactò humanitas Christi subsisteret per subsistentiam propriam, & divinam; sed hoc est damnatum in prædicta Synodo: ergo habent inter se repugnantiam essentialem. Sequela probatur: nam circa hoc mysterium non sunt multiplicanda, & augenda miracula absque necessitate, maximè dum adest maior convenientia perfectioni humanitatis Christi; sed ex vna parte convenientius erat perfectioni humanitatis assumere naturam terminatam propria subsistentia, vt ex se constat; & ex alia maius miraculum est impedire propriam subsistentiam, quàm conservare cum aliena: sicut maius miraculum esset, quòd Christus acquireret præsentiam sacramentalem cum destructione extensionis localis in Cœlo, quàm quòd, retinendo prædictam extensionem, illam acquireret: ergo.

18 Deindè probatur ratione: subsistentia propria, & subsistentia divina important effectus inter se contradictoriè oppositos: ergo nequeunt inter se convenire in eadem humanitate. Antecedens probatur: nam de ratione subsistentiæ propriæ est, reddere naturam subsistentem in se: de ratione verò subsistentiæ divinæ reddere naturam subsistentem in alio; sed subsistere per se, & in se, & subsistere per aliud, & in alio sunt effectus contradictoriè oppositi: ergo important effectus contradictoriè oppositos. Minor probatur: nam existere per se, & in se, & existere in alio sunt effectus contradictoriè oppositi, quorum vnum infert necessariò & essentialiter negationem alterius, & sic nec per potentiam Dei absolutam potest accidens existere in subiecto, & extra subiectum: ergo etiam subsistere per se, & in se, & subsistere per aliud, & in alio sunt effectus contradictoriè oppositi.

19 Respondebis primò, prædictos effectus non esse contradictoriè oppositos, quia non sunt eiusdem, de eodem, & secundùm idem: nam imprimis ratione subsistentiæ propriæ subsisteret per se, & in se; & ratione subsistentiæ divinæ subsisteret in alio: deinde ratione potentiæ obedientialis haberet subsistentiam divinam; & ratione potentiæ naturalis haberet subsistentiam propriam: & sic non esset affirmatio, & negatio eiusdem, de eodem, & secundùm idem.

Sed hæc solutio, vt sic proposita, evertit totam bonam Philosophiam, & Theologiam: Ex illa enim infertur, eandem humanitatem posse existere simul existentia propria, & existentia aliena, nempè divina, quia existere per existentiam propriam, & existere per existentiam divinam sunt effectus provenientes à diversis formis, & secundùm diversas potentias, naturalem videlicèt, & obedientialem. Sequitur insuper ob eandem rationem, nullam esse oppositionem contradictoriam in eo, quòd quis simul amet amore supernaturali, & odio habeat Deum: quod credat, Deum esse trinum, & non credat: quòd sit iustus, & iniustus; cùm ex vna parte prædicti effectus proveniant à diversis formis; & ex alia recipiantur in diversis potentijs, obedientiali scilicèt, & naturali. Unde cùm hoc non sufficiat ad tollendam oppositionem contradictoriam in prædictis prædicatis, quia ad hoc sufficit, quòd recipiantur in eadem entitate potentiæ, & afficiant idem subiectum *quod*, planè infertur, doctrinam huius evasionis non sufficere ad tollendam contradictionem secundùm se repertam inter subsistentiam propriam, & alienam.

20 Respondebis secundò: subsistere in se, & subsistere in alio non dicere oppositionem contradictoriam, nisi inquantùm vnum infert negationem alterius. Porrò hi effectus sunt secundarij, ideòque possunt divinitùs separari à suis effectibus primarijs. In cuius signum videmus, quòd in corpore Christi separatur in Eucharistia extensio in ordine ad locum, quia est effectus secundarius illius: & in eadem anima Christi componi valent summa tristitia, & summum gaudium.

Hæc solutio non minùs, quàm præcedens evertit principia communia Philosophiæ, & Theologiæ; nam imprimis vnam formam substan-

stantialem expellere aliam est effectus tantùm secundarius illius: ergo si omnis effectus secundarius est separabilis à forma, possunt duæ formæ substantiales simul esse in eadem materia, quod est contra bonam Philosophiam, & contra Div. Thomam, quodlib. 11. art. 6. vbi ait: *Impossibile est, in vno, & eodem esse plures formas substantiales.* Deindè subsistentiam creatam, seu divinam relativam esse incommunicabilem alteri subsistentiæ est effectus secundarius illius, cùm sit quid negativum, & subsistentia quid positivum: ergo poterit separari ab illa, & consequenter vna subsistentia valebit assumi ab alia, contra id quod supponimus num. 14. idemque apparet in exemplis num. præced. relatis.

Nec fulcimentum aliquod accipit hæc evasio ab exemplis. Pro quibus notandum est primò, quòd sunt aliqui effectus secundarij, maximè positivi, qui ex se non inferunt carentiam effectus primarij, & huiusmodi est in quantitate extensio in ordine ad locum, cuius carentia non arguit carentiam extensionis in ordine ad se, ob quam rationem potest ab eo separari. ¶ Notandum est secundò, animam ob sui eminentiam habere duas partes, vnam superiorem, qua attendit æternis; & aliam inferiorem, qua respicit temporalia. Ex qua radice oritur, quòd respiciat diversa obiecta: quapropter in anima Christi fuit simul summa tristitia de peccatis, de passione, & morte illius secundùm partem inferiorem, & summum gaudium de Deo clare viso secundùm partem superiorem, & non præcisè quia tristitia conveniebat ei ratione potentiæ naturalis, & gaudium ratione potentiæ obedientialis. At vnam subsistentiam expellere aliam est effectus privativus inferens carentiam sui effectus primarij; & aliàs, si illam non expelleret, essent in eodem subiecto *quod*, & vtrumque repugnat.

21 Secundò probatur conclusio ratione: Subsistentia divina nequit assumere humanitatem, quin assumat subsistentiam propriam, si semel invenitur in ea; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, humanitatem assumi à subsistentia divina in sensu composito subsistentiæ propriæ. Maior probatur: tùm quia subsistentia propria est quædam entitas incompleta, seu modus intrinsecus, & connaturalis naturæ, ab ea quasi dimanans: ergo nequit natura assumi, quin ipsa subsistentia assumatur. Tum etiàm: quia repugnat, quòd subsistentia Verbi trahat naturam ad aliquem locum, & quòd in illo non constituatur, aliàs ratione subsistentiæ divinæ esset in vno loco, & ratione propriæ in alio, quod repugnat: ergo etiam repugnat assumere naturam, & non assumere subsistentiam propriam. Tum deindè: nam in communi sententia Theologorum, si subsistentia creata non distingueretur à natura, non posset assumi natura, quin assumeretur subsistentia: ergo idem dicendum est, supposita distinctione inter eas. Probatur consequentia: non ideò assumeretur subsistentia indistincta à natura, quia indistincta est, cùm natura divina indistincta à paternitate communicetur filio, quin communicetur paternitas, sed quia non opponitur relativè, sicut opponuntur paternitas, & filiatio; sed subsistentia creata, estò indistincta à natura, non opponitur relativè cum alia persona, sicut nec ipsa natura: ergo, assumpta natura creata, non posset non assumi subsistentia propria illius.

Quo artificio præoccupatur instantia personalitatum divinarum. ¶ Sed potest objici primò: Unio, qua humanitas vnitur Verbo, est quidam modus intrinsecus illi, & distinctus ab vnione qua vnitur Patri, vt diximus disp. præc. num. 25. & tamen Pater assumens naturam non assumeret ipsam vnionem, qua humanitas vnitur Verbo: ergo pariter, estò subsistentia divina assumeret humanitatem, retenta propria subsistentia, non propterea assumeret ipsam subsistentiam. ¶ *Secundò*: Nam præsentia localis est quidam modus intrinsecus corporis Christi; & tamen potest corpus Christi terminari media præsentia sacramentali ad species, quin hæc præsentia localis terminetur: ergo idem quod priùs.

Respondetur ad primam concedendo præmissas; & negando consequentiam, ob duplicem disparitatem. *Prima est*, quia vnio humanitatis ad Verbum ita est vnio formalis humanitatis, quòd simul sit vnio formalis ipsius Verbi, vt diximus disp. præc. num. 23. quæ licèt modus intrinsecus afficiens humanitatem vt *quod*, convenit tamen ei omnino ab extrinseco, & per diversam actionem. Quæ ratio sufficit, vt humanitas assumatur à Patre, & non vnio Verbi: sicut ob hanc rationem duæ præsentiæ sacramentales omnino disparatè se habent inter se, & afficiunt immediatè corpus Christi, quin vna recipiatur in alia. Subsistentia verò propria est modus intrinsecus connaturalissimus humanitatis, productusque per eandem actionem. *Secunda est* (per quam magis prima explicatur) quia cùm vnio hypostatica sit vnio formalis non solùm humanitatis ad Verbum, sed etiam Verbi cum humanitate, nequit non, saltèm terminativè, relativè opponi cum vnione Patris: Et propter hanc rationem potest natura assumpta à Verbo, assumi iterum à Patre, quin vnio Verbi assumatur. At subsistentia propria nullo modo opponitur relativè cum subsistentia divina, ideoque nequit natura, retenta propria personalitate, assumi, quin ipsa personalitas etiam assumatur.

Ad secundam obiectionem respondetur concedendo etiam præmissas; & negando consequentiam. Cuius ratio discriminis constat ex eo, quòd præsentia localis separatur à corpore Christi in speciebus eucharisticis, sicut extensio localis,

lis, à qua illa consequitur. Undè quid mirum, quòd præsentia localis non terminetur à præsentia sacramentali? Cæterùm subsistentia propria non est separata à natura in præsenti hypothesi: vnde subsistentia divina terminans naturam nequit non terminare subsistentiam propriam illius. Si verò fiat reflexio supra præsentiam sacramentalem in ordine ad extensionem ad se, potest deduci efficax argumentum pro re, quam agimus: Nam non minùs intrinsecus est naturæ modus subsistentiæ propriæ, quàm extensio in ordine ad se corporis Christi; & tamen corpus Christi nequit terminari ad species, quin extensio in ordine ad se terminetur per præsentiam sacramentalem ad illas: ergo neque natura potest terminari à persona divina, quin subsistentia propria illius terminetur à prædicta persona.

§. III.

Opinio Adversariorum.

22 OPinio contraria traditur ab aliquibus modernis, videlicèt Bernal, Puente, Hurtado, Martino Perez, & alijs, vt videri possunt apud Godoy disp. 19. num. 13. & NN. Salmant. hic num. 19. ¶ Arguitur pro ea primò ex D. Damasc. lib. *Quomodò ad imaginem Dei facti sumus*, vbi ait: *Dei filius naturam humanam sibi vna voluntate, quæ naturæ est, coniunxit, hominis autem hypostasim non coniunxit: ne naturæ humanæ voluntas, quæ naturæ attribuitur, voluntate ea, quæ hypostasim attingit, à divinæ voluntatis præscriptione discederet.* Ergo iuxta Damasc. licèt assumptio humanitatis in propria persona non deceat, non tamen repugnat. Patet consequentia: nam ex simili modo loquendi, quo Apost. commendat benignitatem Dei erga homines, cùm non Angelicam, sed nostram assumpserit naturam, colligunt Theologi, naturam Angelicam esse assumptibilem.

Ad hoc argumentum respondetur, non minùs vrgere Adversarios: ipsi enim nobiscum fatentur, personam creatam non esse assumptibilem; & tamen Damasc. dicit, quòd non assumpsit hominis hypostasim: ergo sicut ex prædictis verbis non licet inferre, esse possibilem assumptionem hypostasis creatæ, sic ex illis nequit inferri, naturam humanam, retenta subsistentia propria, esse assumptibilem. ¶ Deindè in prædicto testimonio distinguit Damasc. voluntatem naturæ à voluntate personæ; quod bonæ Theologiæ, & Philosophiæ non cohæret, nec ipsi Adversarij admittunt, cùm per eandem potentiam natura oporetur vt *quo*, & suppositum vt *quod*: ergo dicendum est, quòd prædictum testimonium indiget expositione Adversariorum: vel quòd est vitiatum.

Sed eo admisso, respondetur, quòd cùm Damasc. docet, Verbum coniunxisse sibi naturam humanam, & non hypostasim, loquitur de vnione physica, & non præcisè affectiva, vt ponebant hæretici. Contra quos optimè arguit Damasc. nam si naturam assumpsisset physicè, & hypostasim præcisè affectivè, nunc voluntas humana ratione hypostasis cretæ posset à voluntate divina discedere, & sic non vitaretur peccabilitas. An verò natura humana cum propria subsistentia possit physicè assumi, vel non? ab hoc totaliter præscindit, & reliquit Theologis disputandum. Nec est eadem ratio de natura Angelica: nam, vt vnum beneficium vni præ alio concessum sit commendabile, debet esse vtrique possibile: & sic ex verbis Apost. optimè Theologi deducunt, assumptionem Angelicam esse possibilem.

23 Arguitur secundò: Natura divina terminata personalitate Patris, defactò terminatur personalitate Filij, & spiritus-sancti: ergo natura creata terminata subsistentia propria potest terminari subsistentia divina. Consequentia patet, tùm à paritate: tum etiàm quia non magis adæquat personalitas creata naturam creatam, quàm personalitas divina naturam divinam. ¶ Confirmatur: Nam eadem natura terminata personalitate Verbi potest terminari personalitate Patris: ergo, terminata personalitate propria, potest terminari personalitate divina. Consequentia probatur: quia subsistentia divina non minus perfectè terminat naturam creatam, quàm subsistentia propria.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitas stat in hoc, quòd subsistere subsistentia propria, & aliena, est subsistere intra se, & extra se, quod involvit contradictionem subsistendi in se, & non in se, sed in alio. Subsistere autem pluribus subsistentijs proprijs, vel alienis solùm arguit vnicum effectum, nempè si subsistit pluribus subsistentijs proprijs, subsistere in se, & ideo non repugnat, naturam divinam habere plures subsistentias proprias: & si subsistit pluribus subsistentijs alienis, sequitur, subsistere tantùm extra se pluribus modis, quod non dicit virtualem aliquam contradictionem, cùm vna subsistentia aliena non dicat negationem transitus ad alteram alienam, quæ sit eiusdem eminentiæ, & virtutis in terminando. ¶ Per quod constat ad confirmationem. Cuius disparitatis ratio ex eo colligitur, quia in personalitatibus divinis datur vna & eadem virtus infinita terminandi, & in ordine ad naturam terminabilem sive divinam, sive creatam non dicunt oppositionem, & sic quælibet, licèt perfectiori modo terminet humanitatem, quàm creata, non tamen adæquat illam extensivè. At subsistentia creata, cùm sit modus receptus in ipsa natura, omnino illi adæquatur, non minus ac existentia propria: vnde sicut, hac stante, nequit natura terminari

ab

ab existentia divina, sic nec terminata subsistentia propria, potest terminari simul subsistentia divina.

24 Arguitur tertiò: Nam licèt subsistentia propria sit terminus adæquatus naturæ creatæ secundùm potentiam naturalem, non tamen secundùm potentiam obedientialem, quæ dicit capacitatem ad plura quàm potentia naturalis; sed vnio naturæ creatæ ad personam divinam fit secundùm potentiam obedientialem, & vnio ad personam creatam secundùm potentiam naturalem: ergo terminata secundùm potentiam naturalem per subsistentiam propriam, vlteriùs est terminabilis secundùm potentiam obedientialem per subsistentiam divinam.

Confirmatur: Nam eadem natura creata potest termminari simul pluribus subsistentijs proprijs: ergo etiàm subsistentia propria, & divina. Consequentia patet: nam subsistentia divina potest subrogari loco subsistentiæ propriæ, vnde si potest terminari duabus proprijs, poterit etiam terminari vna propria, & alia divina. Antecedens probatur: nam natura creata potest habere successivè plures subsistentias proprias, cùm possit priùs terminari subsistentia propria, & posteà, hac non retenta, terminari divina, à qua potest vlteriùs dimitti, in quo casu esset in illa natura subsistentia propria diversa à prima ob diversitatem temporis; sed potest Deus simul tribuere illi naturæ eas subsistentias, quas successivè potest habere, cùm sit capax omnium: ergo etiam simul potest terminari duabus subsistentijs proprijs.

Ad argumentum satis constat ex dictis numer. 19. Quibus addimus, quòd natura per potentiam obedientialem estò sit capax plurium effectuum supernaturalium, quàm per potentiam naturalem, quando prædicti effectus non sunt repugnantes potentiæ naturali, secus verò quando sunt illi repugnantes, quia gratia non destruit, sed perficit naturam. Cùm ergo natura creata maneat per subsistentiam propriam vltimò & completè terminata, & incommunicabilis alteri suppositò, ob rationes traditas in nostra assertione, planè infertur, quòd subsistentia divina destrueret subsistentiam propriam. *Adde*: Quòd si argumentum habet aliquam vim, sequitur ex illo, quòd peccatum habituale possit coëxistere cum sanctitate substantiali Christi, cùm hæc conveniat naturæ ratione potentiæ obedientialis, & illud ratione potentiæ naturalis.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Cuius probatio vel potest permitti, cùm duo accidentia solo numero diversa possint successivè recipi in eodem subiecto, non verò simul; & sic, estò natura posset terminare successivè pluribus subsistentijs proprijs, non tamen simul. Vel debet negari: nam sicut anima hæc solùm est determinata ad hunc numero intellectum, itaut nec per potentiam Dei absolutam plures intellectus distinctos adhuc successivè possit recipere, ita de natura in ordine ad subsistentiam dicendum est. Igitur, destructa subsistentia propria, & posteà dimissa natura à subsistentia divina, tunc resultaret eadem subsistentia propria ex vi actionis productivæ naturæ, absque interventu novæ actionis: quia prima virtualiter remansit in ipsa natura, & formaliter in Deo agente.

25 Ultimò arguitur: Persona divina potest assumere naturam Angelicam; sed natura Angelica non est separabilis à propria subsistentia: ergo natura creata, retenta propria subsistentia, est terminabilis à subsistentia divina. Maior est expressa D. Thom. in hac 3. part. q. 4. art. 1. ad 3. & in 3. dist. 2. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. quem sequuntur communiter Theologi, & non obscurè colligitur ex illo Apost. ad Hebr. 2. *Nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ.* Minor, in qua est difficultas, probatur: tùm quia, si esset separabilis à propria subsistentia, personalitas Angeli esset corruptibilis corruptione propria, prout distincta ab anihilatione, cùm desineret suum *non esse* in natura, seu subiecto: & consequenter esset etiam educibilis seu generabilis ex illo, quando nimirùm, dimissa natura, reproduceretur propria personalitas; sed hoc repugnat personæ Angelicæ, cùm sit forma simplex: ergo natura Angelica non est separabilis à propria personalitate.

Tum etiam: quia subsistentia Angelica non distinguitur ab eius natura, vt tradit Div. Thom. 1. part. quæst. 3. art. 3. per hæc verba: *In his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, ideſt per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se individuantur, oportet, quòd ipsæ formæ sint suppositæ subsistentia: vnde in eis non differt suppositum à natura.* Idipsum docuit in 4. Contra gent. cap. 15. ad 4. vbi ait: *Convenientius assumpta est humana natura, quàm Angelica: quia assumptio naturæ à Deo est in persona, non in natura: in homine autem aliud est natura, & aliud persona, quia est ex materia, & forma compositus, non autem in Angelo, qui immaterialis est*: ergo natura Angelica est inseparabilis à sua subsistentia. Patet consequentia: aliàs distinguerentur, cùm signum distinctionis sit separabilitas.

Hoc argumentum longius petebat examen speciali dubio. Sed quia brevitate studemus, & quia præcipua difficultas circa hanc materiam ex vna parte tangitur in hoc argumento, & ex alia exprofessò manet decisa à N. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. dub. 1. præcipuè numer. 16. hæc iterare non expedit. Unde iuxta eorum doctrinam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd dupliciter po-

test

test desinere subsistentia Angeli, manente natura illius: primò quatenus actio productiva illius impeditur à suo concursu vltimato ratione alicuius impedimenti, quo sublato, suapte natura resultat: ad eum modum quo frigiditas impeditur, ne resultet ab aqua ob impedimentum caloris. Hic autem modus, sicut non sufficit ad eductionem, quia fit ex vi actionis creativæ aquæ, sic nec sufficit, vt subsistentia Angeli dicatur corruptibilis, seu educibilis. Secundo modo potest contingere, quatenus per specialem actionem destruitur, & per specialem actionem postea reproducitur: sicut si Deus destrueret intellectum Angelicum, & per aliam actionem postea illum reproduceret, qui modus non repugnat subsistentiæ: in hoc ergo casu fatemur, esse corruptibilem ab extrinseco. Non tamen propterea Angelus debet dici absolutè corruptibilis, & generabilis, vel quia natura adhuc divinitùs non est generabilis, & corruptibilis, cui competit esse terminum formalem productionis, & destructionis: vel quia ex natura sua non petit hunc modum desitionis, sed potius oppositum.

Ad secundam probationem respondetur, Ang. Præcep. expressè tenuisse non solùm in quodlib. 2. quæst. 2. art. 4. sed etiam in loco citato in argum. ex 3. part. in Angelis supposítum distingui ab eorum natura nam postquàm in hoc vltimo loco dixit, posse Deum assumere naturam Angelicam, addit: *Quia non posset in vnitatem divinæ personæ assumi, nisi eius personalitas destrueretur.* Quod absque distinctione reali inter naturam, & personalitatem stare non potest. Hoc idem satis colligitur ex alia doctrina D. Thom. infrà quæst. 17. art. 1. vbi docet, quòd natura in abstracto nequit prædicari de suo concreto seu supposito nisi in Deo, in quo non differt natura à supposito: sentit ergo, quòd supposítum distinguitur à natura creata, sive corporea, sive Angelica. Quo supposito, vel fatendum est cum quibusdam recentioribus Thomistis, S. Doctorum retractasse sententiam: vel non negasse distinctionem realem inter supposítum, & naturam Angelicam. Maximè cùm in eodem loco citato Contra gent. asserat, naturam Angelicam potuisse assumi sine personalitate: & non esse ab illa distinctam dicit apertam contradictionem tanti Doctoris indignam: ac proinde in alio longè diverso sensu loquutum fuisse censendum est.

Concordia ergo horum testimoniorum sita est in eo, quòd in locis vbi D. Thom. excludit distinctionem realem inter naturam Angelicam, & supposítum, loquitur de supposito radicaliter, quod coincidit cum natura, seu substantia vt individua, non verò de supposito formaliter sumpto. Quod sufficit ad intentum S. Doct. nam licèt subsistentia distinguatur realiter à natura tam in Angelis, quàm in naturis materialibus, individuatio tamen, quæ est radix subsistendi, aliter convenit Angelis, ac naturis materialibus: nam istis convenit ratione alicuius extrinseci, & non ratione suæ speciei: in Angelis verò provenit ex suis prædicatis specificis. Ex quo colligit Ferre, quòd subsistentia est intimior naturæ Angelicæ, quàm humanæ. Ex his ergo præmissis optimè deduci potest hæc consequentia Div. Thom. *convenientiùs fuit assumpta humana natura, quàm Angelica.*

DUBIUM III.

Utrùm omnis natura creata sit assumptibilis à Verbo, vel aliquo prædicato divino?

NAtura est duplex, alia substantialis, & alia accidentalis. Porrò substantialis alia est completa, vt humanitas; alia incompleta, vt materia, cui accedit pars integralis. De quibus omnibus procedere poterat hæc controversia, & hac ratione illam proponimus sub titulo vniversaliori, qui omnes prædictas naturas complectitur. Sed quia de natura completa humana nulla est difficultas, cùm defactò fuerit assumpta, necnon de natura Angelica ob proximè dicta, immo nec de anima rationali, cùm defactò manserit vnita Verbo separata à corpore, ob quam etiam rationem sopita manet omnis ratio dubitandi circa naturam completam materialem, cùm corpus cadavericum manserit in triduo vnitum Verbo: ideò punctum difficultatis restringitur ad naturas incompletas materiales, & accidentia. Cuius totalis resolutio quatuor assertionibus constabit.

§. I.

Prima conclusio.

26 DIcendum est primò, repugnare, quòd materia prima solitariè accepta assumatur per subsistentiam divinam. Hæc conclusio maximè cohæret cum his, quæ diximus disp. præc. num. 55. estque valde consona cum principijs communibus philosophiæ Thomisticæ, prondeque defenditur ab omnibus eius sequacibus, quibus adærent Scotus, Durandus, Vazquez, Lorca, Hurtado, & alij, quos referunt NN. Salm. disp. 9. num. 36.

Et probatur ratione, quæ declarat hanc repugnantiam, sive materia consideretur in toto composito, sive separata ab illo: nam id, cui repugnat propria subsistentia, etiam repugnat subsistere subsistentia divina; sed materiæ primæ, quoquomodò consideratæ, repugnat subsistentia propria: ergo etiam repugnat subsistere subsistentia divina. Maior videtur certa. Tùm quia repugnantia ad subsistentiam pro-

priam non aliunde oritur nisi ex absoluta repugnantia ad subsistendum per se: Tum etiam: quia subsistentia divina nihil aliud facit nisi suplere vices subsistentiæ propriæ, & loco illius subrogari. Minor verò probatur: nam materia prima, dum est in composito, non habet subsistentiam propriam, sed subsistit vel subsistentia formæ, vel subsistentia totius, quæ vnica est, & indivisibilis, vt ex philosophia Thomistica pro nunc supponimus; sed nequit subsistere separata a forma, vt etiam supponitur ex Philosophia: ergo repugnat illi subsistentia propria.

Confirmatur: Cui repugnat existere existentia propria, vel divina per se, etiam repugnat subsistere per se sive subsistentia propria; sive divina; sed materiæ primæ repugnat existere per se existentia propria, sive divina: ergo etiam subsistere subsistentia propria, sive divina; & consequenter nequit fingi hypothesis, in qua possit subsistere subsistentia divina. Maior videtur certa: quia prior est subsistentia, quàm existentia; sed cui repugnat actus vltimus, debet etiam repugnare actus intermedius: ergo. Minor verò potius debet supponi ex philosophia, quàm probari; aliàs materia prima posset existere sine forma, quod iuxta N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 3. quæst. 5. repugnat.

27 Qua ratione, & confirmatione evacuata manet quædam evasio Bañezij, docentis, materiam primam posse existere sine forma per existentiam divinam, licèt nequeat existere per existentiam propriam, seu creatam: quia existentia creata est effectus secundarius formæ, ac proinde inseparabilis ab illa, non verò existentia divina. Quapropter sicut existentia divina potest immediatè communicari naturæ, quin communicetur vlla subsistentia, licèt connaturaliter loquendo, hæc sit prior illa, pariter poterit communicari subsistentia divina sine forma.

Ex suprà dictis, inquam manet, hæc evasio præoccupata: nam materiam existere non posse sine forma existentia creata, non provenit ex eo, quòd hæc sit effectus secundarius illius: ergo ex principijs illius essentialibus: & consequenter, si repugnat existere sine forma existentia creata, etiam divina. Antecedens probatur: tùm quia existentia creata non est effectus secundarius formæ, cùm ex vna parte distinguatur realiter à forma, & ex alia non dimanet ab illa, sicut proprietates dimanant ab essentia, vt tradunt NN. Complut. in lib. *de Generat.* disp. 15. num. 73. ergo quòd materia nequeat existere existentia creata sine forma, non provenit ex eo, quòd existentia creata sit effectus secundarius illius. Tum etiàm: quia licèt existentia creata esset effectus secundarius formæ, non solùm ex hoc capite repugnaret, materiam primam existere existentia creata sine forma, sed etiam quia pura potentia nequit vniri actui vltimo, non mediante actu primo; sed quoad hanc partem non est peioris conditionis existentia divina quàm creata, cùm sit actus purissimus: ergo.

Instantia ibi allata nullius roboris est, immò potest retorqueri contra Bañez. Nam essentia nedum existere potest existentia divina sine vlla subsistentia sive divina, sive creata, sed etiam potest existere existentia creata, vt diximus disp. præced. num. 42. licètne ex hoc inferri: *ergo etiam materia prima potest divinitùs subsistere, seu existere existentia creata sine forma?* Neutiquam: hæc enim consequentia illegitima prorsus est in Schola Thomistica, & in sententia Bañezij: ergo nulla est paritas existentiæ in ordine ad subsistentiam, ad suadendam possibilitatem communicationis existentiæ divinæ sine forma. Ratio autem, quare potest existentia communicari sine subsistentia, iam tradita est loco proximè citato. Videatur ibi.

28 Dicendum est secundò, repugnare, quòd forma materialis assumatur ad subsistentiam divinam. Hæc conclusio, quoad statum coniunctionis, est ita certa, & communis sicut præcedens; non verò quoad statum separationis: illam tamen defendunt Cabrera, & NN. Salmant. Et imprimis, quòd dum est in composito, non possit sola assumi, probatur ratione generali, quæ militat pro omni parte sive physica, sive integrali: nam repugnant subsistentiæ partiales in eodem composito, vt optimè suadent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. quæst. 4. ergo repugnat, quòd forma vnita materiæ assumatur ad subsistentiam divinam, non assumpto toto composito. Patet consequentia: quia aliàs materia subsisteret subsistentia propria, & forma subsistentia divina. Probatur secundò alia ratione speciali: nam repugnat compositio subsistentiæ creatæ, & divinæ; sed id contingeret, si forma vnita materiæ solitarie assumeretur: ergo repugnat, quòd forma vnita materiæ assumatur, non assumpto toto composito. Maior probatur: nam huiusmodi compositio esset tanquàm ex subsistentijs partialibus, cùm eadem compositio daretur inter eas ac inter materiam, & formam; quibus persè primò illæ subsistentiæ convenirent; sed repugnat subsistentiæ divinæ intrare in compositionem aliquam per modum partis, cùm dicat ex suo conceptu formali imperfectionem, sicut & subordinationem ad aliam compartem, & totum: ergo. Ex quo inferes, quòd non potest assumi ad existentiam divinam.

Deindè, quòd separata à materia nequeat assumi, probatur ratione in præcedenti conclusione tacta: Nam formæ materiali repugnat

sub

subsistere persè subsistentia propria: ergo etiam divina. Consequentia est optima, iuxta dicta num. 26. Et antecedens probatur: repugnat accidenti subsistere persè, vt infrà dicemus: ergo etiam formæ materiali. Probatur consequentia: ideo accidens non potest subsistere persè subsistentia positiva, quia hæc dicit repugnantiam cum dependentia à subiecto, & accidens ab intrinseco, & persè loquendo dependet ab illo; sed forma corporea ex vna parte dependet à materia, & subsistentia positiva formæ ex alia excludit dependentiam ab illa: ergo repugnat formæ materiali subsistere persè subsistentia propria.

Et confirmatur: Ideo in sententia Aduersariorum forma materialis posset assumi ad subsistentiam divinam, quia potest existere separata à materia; sed hæc ratio est nulla: ergo separata à materia nequit assumi ad subsistentiam divinam. Maior continet præcipuum fundamentum Aduersariorum. Minor verò probatur: nam accidentia possunt existere separata à subiecto, vt liquet in accidentibus eucharisticis; & tamen ob hoc non possunt assumi ad subsistentiam divinam: ergo idem de forma à fortiori dici debet. Patet consequentia: tùm à paritate. Tum etiam, quia accidens est ens completum in sua linea, non verò forma materialis, quam ob causam minor dubitandi ratio est apud Thomistas, & alios Theologos de accidenti, an posset existere separatum à materia seu subiecto, quàm de forma materiali.

29 Respondet primò Godoy, num. 165. esse notam disparitatem inter accidens, & formam materialem, sitam in eo, quòd esse accidentis est *inesse* vel actuale, vel aptitudinale, ac proindè semper quòd est in alio actu debet esse in illo tanquàm in subiecto, quod subsistentiæ diuinæ repugnat, aliàs Deus per modum subiecti faceret compositionem cum accidenti. Forma autem materialis, hoc ipso quòd possit existere separata à subiecto, potest existere per se, ideoque est capax subsistentiæ propriæ.

Hæc solutio dupliciter refellitur. Primò, nam falsum est, quòd accidens, si esset in alio tanquàm in subsistenti, esset in illo tanquàm in subiecto; & nihilominus ob dependentiam aptitudinalem, quam separatum dicit ad subiectum, concedunt Aduersarij, non posse subsistere persè: ergo cùm forma materialis non minorem dependentiam dicat à materia quàm accidens, planè infertur, non posse separatam à materia subsistere persè. Maior probatur: quia natura substantialis est in alio tanquàm in supposito seu subsistenti; & tamen non recipitur in illo tanquàm in subiecto, sed econtrà: ergo accidens, estò esset in alio tanquàm in subsistenti, non esset in illo tanquàm in subiecto, & sic nulla inde Deo sequeretur imperfectio. ¶ *Secundò*: Ideo accidens non potest subsistere persè subsistentia positiva, quia etsi possit existere separatum à subiecto, nunquàm potest exuere dependentiam saltem aptitudinalem ab illo; sed etiam forma materialis nequit non dicere dependentiam saltem aptitudinalem à materia, etiamsi ab illa separetur: ergo si accidens nequit subsistere persè, nec forma materialis.

30 Respondet secundò num. 270. accidens ideo non posse subsistere persè positivè, quia nullus modus potest in eo recipi præstans prædictum effectum: non accidentalis, quia iste dicit ordinem ad subiectum, & ad actualem inhæsionem in eo, quæ modo subsistendi persè repugnat: nec substantialis, cùm iste nequeat consequi ad naturam accidentalem. Hoc autem, vt de se patet, non repugnat formæ substantiali separatæ à materia.

Sed contrà. Quia non minùs modus substantialis materialis dicit ordinem ad materiam, quàm modus accidentalis ad subiectum, aliàs factibilis esset modus substantialis corporeus, qui incompatibilis esset cum materia, quod est chimæricum; sed repugnat modus accidentalis, quo accidens subsistat persè, propter ordinem ad subiectum: ergo etiam repugnat modus substantialis materialis, quo forma materialis fiat subsistens persè, propter similem ordinem ad materiam. *Explicatur hoc*: Nam sicut repugnat modus accidentalis omnino independens, & inconiungibilis cum subiecto, sic repugnat modus substantialis corporeus omnino independens, & inconiungibilis cum materia; sed modus corporeus substantialis, quo forma materialis fieret persè subsistens, esset omnino independens, & inconiungibilis cum materia: ergo repugnat, quòd forma materialis fiat subsistens persè positivè.

Maior est certa: tùm quia ille modus non est minùs independens à materia, quàm modus animæ rationalis: ergo cùm iste sit coniungibilis cum materia, etiam ille. Tum etiam: quia modus sequitur conditionem rei, cuius est modus; sed chimærica est forma materialis omnino independens, & inconiungibilis cum materia: ergo etiam modus illius. *Maximè*: Quia hucusque inauditum est, modum materialem esse inconiungibilem cum materia. Minor, præterquamquòd admittitur à Godoy, num. 285. est certa: nam prædictus modus vel est partialis, vel totalis? Si partialis: ergo possunt fœderari in eodem composito subsistentiæ partiales, quas totis viribus impugnat tota Schola Thomistica cum ipsis Aduersarijs. Si est totalis: ergo vel competit persè primò formæ, dum est in composito, & extra illud; vel est subsistentia, quæ dum forma erat in composito, persè primò erat totius, & secundariò partium. Si dicatur primum: ergo forma materialis natura-

liter subsistit persè, sicut anima rationalis, quod est contra bonam Philosophiam. Si dicatur secundum: ergo iam idem numero modus posset esse in duplici subiecto adæquato.

31 Dicendum est tertiò, partes integrales posse assumi ad subsistentiam divinam, dum sunt inter se separatæ, non verò dum sunt in toto. Prima pars probatur: tùm exemplo: nam defactò sanguis Christi fuit assumptus à subsistentia divina, dum erat separatus a corpore, vt constat ex dictis disp. præc. num. 44. Tum ratione: nam separatæ habent proprias subsistentias: ergo possunt assumi ad subsistentiam Verbi. Patet consequentia: quia subsistentia divina non minùs continet eminenter has subsistentias, quàm alias, ob quam rationem potest assumere alias naturas completas. Antecedens verò probatur: omnis natura substantialis completa habet propriam subsistentiam; sed pars integralis, quæcumque illa sit, dum est separata, est natura totalis completa: ergo. Secunda pars etiam constat ex dictis num. 28. quapropter non oportet in hoc immorari.

Dicendum est quartò, accidens non posse assumi ad subsistentiam divinam, benè vero ad illius existentiam. Hæc conclusio quoad vtramque partem est communis inter Thomistas. Et quoad primam sic probatur ratione sæpiùs inculcata: nam accidens non est capax subsistendi persè: ergo neque potest vniri subsistentiæ divinæ sub munere subsistendi. Antecedens probatur: subsistere persè nedum negativè, sed etiam positivè, dicit omnem independentiam à subiecto; sed accidens nequit absolvi ab omni dependentia à subiecto: ergo accidens non est capax subsistendi persè. Minor est certa: nam accidens dicit essentialiter inhærentiam, saltem aptitudinalem, ad subiectum, cùm *eius esse sit inesse*, vt dicit Boëtius, citatus à D. Thom. in 3. ad Annibald. dist. 5. quæst. vnic. art. 1. Maior verò probatur: subsistere persè non est coniungibile cum inhærentia actuali in subiecto; aliàs, etiam dum est in subiecto, subsisteret per se: ergo dicit omnem independentiam excogitabilem à subiecto.

33 Respondebis, hanc rationem solùm probare, accidens non esse capax subsistentiæ, quatenus hæc tribuit illi effectum suppositandi: cum quo optimè componitur, quòd sit capax illius, quatenus reddit illud sistens in se, qui effectus est omnino primus subsistentiæ abstrahentis à subsistentia substantiæ, & accidentis, vel substantiæ totalis, & partialis. In quo sensu subsistentia recipitur in anima rationali, quin illam suppositet ob incapacitatem illius, & natura irrationalis potest vniri personalitati diuinæ, quin ob eandem rationem illam reddat personatam.

34 Hæc solutio dissimulat vires nostræ rationis, & sic vividiùs instauratur. Nam si accidens esset capax subsistendi persè, vel esset per modum substantialem, vel accidentalem; neutrum dici potest: ergo non est capax subsistendi persè. Maior constat. Et minor probatur quoad primam partem: nam repugnat, modum aliquem substantialem recipi in accidenti: ergo nequit reddi subsistens per subsistentiam substantialem. Quoad secundam partem etiam probatur: nam modus accidentalis dicit dependentiam saltem aptitudinalem à subiecto; sed hoc repugnat cum modo subsistendi persè: ergo neque potest reddi subsistens per subsistentiam accidentalem.

35 Secunda pars nostræ conclusionis probatur: nam accidens potest persè existere; aliàs eius existentia distinguitur ab illo, continetur-que eminenter in existentia divina: ergo accidens potest terminari existentia divina. Maior patet in Eucharistia. Minor quoad vtramque partem non indiget probatione. Et consequentia probatur: nam ideò subsistentia, & existentia divina possunt terminare naturam materialem, quia natura materialis est capax subsistendi, & existendi persè: ergo si accidens est capax existendi persè, poterit existere existentia divina.

36 Et confirmatur evellendo fundamentum Adversariorum. Nam si accidens non posset existere existentia divina, hoc proveniret vel ex incapacitate accidentis ad existentiam substantialem, qualis est existentia divina, vel ex aliqua imperfectione Deo proveniente; vtrumque est falsum: ergo accidens potest reddi existens existentia divina. Minor quoad primam partem probatur: nam magis repugnat, accidens terminari termino substantiali, quàm naturam adæquatè materialem termino immateriali: vel non minùs distant natura creata, & subsistentia divina, quàm natura accidentalis, & existentia substantialis; sed defactò natura adæquatè materialis terminata fuit subsistentia, & existentia divina, quæ omnino immateriales sunt, vt liquet in corpore Christi in triduo: & natura creata eadem subsistentia, & existentia divina, vt humanitas Christi: ergo etiam natura accidentalis potest terminari existentia divina substantiali. Quoad secundam partem probatur eadem minor: nam licèt existentia propria accidentis dicat imperfectionem inhærentiæ, quia accidens est, non verò ex conceptu formalissimo existentiæ: ergo nulla imperfectio Deo proveniret. Antecedens probatur: nam etiam existentia propria substantialis dicit imperfectionem receptionis; & nihilominus ex suo conceptu formali ab illa absolvitur: ergo pariter, estò existentia propria accidentalis ex suo conceptu peculiari dicat imperfectionem inhærentiæ, non verò ex suo conceptu formali.

Quam

Quam rationem, & conclusionem meritò extendimus ad accidens actu inhærens subiecto (contra Ioann. à S. Thom. & alios) & ad omnia accidentia completa, sivè sit operatio vitalis, sive relatio. Ratio primi est: quia licèt accidens actu inhæreat subiecto, non ob hoc existentia divina debet inhærere: sicut licèt anima rationalis Christi recipiatur in materia, non propterea existentia, & subsistentia divina recipiuntur. Ratio secundi est eadem: nam ideo non posset terminare relationem, vel operationem vitalem, quia illa est inseparabilis à subiecto, & ista dicit egressionem à potentia; sed accidens vnitum cum subiecto ex vna parte potest vniri existentiæ divinæ; & ex alia, licèt operatio dicat egressionem, potest tamen eius existentia impediri, sicut existentia proprietatum vitalium, quæ petit originari per dimanationem à natura viventi, potest ab illis separari, & loco illius subrogari existentia divina: ergo. ¶ Aliter de existentia intelligibili sentiendum est, quia dicit ex suo conceptu formali egressionem, vt infrà dicemus, dum agamus de scientia Christi.

§. II.

Sententiæ oppositæ.

SEntentiam primæ conclusioni oppositam tenent Suarez, Becan. Ragussa, & alij. Quorum motiva fundantur in principijs philosophicis Thomisticæ philosophiæ ex diametro oppositis, quæ impræsentiarùm non oportet enodare. Unum tamen argumentum speciale, quod ebullit in hac materia, iam manet enervatum disp. præc. num. 54. & alijs in locis: videatur ibi. ¶ Contrariam secundæ conclusioni opinionem tenent plures, & graves Thomistæ, vt sunt Medina, Alvar. Arauxo, Godoy, & Gonet, necnon PP. Societatis proximè citati; diverso tamen ducti motivo: nam Suarez eò sentit, formam materialem posse assumi ad subsistentiam divinam, quia non repugnant subsistentiæ partiales. Sed hoc principium potiùs ad Philosophiam, quàm ad Theologiam attinet, cuius oppositam opinionem defendit tota Schola Thomistica.

37 Motivum verò Thomistis familiare est huiusmodi. Nam forma materialis potest existere separata à materia: ergo etiam potest subsistere: ergo potest assumi ad subsistentiam divinam. Antecedens facilè probatur exemplo accidentis. Prima consequentia suadetur: tùm quia subsistentia constituit naturam aptam ad existentiam: ergo si potest existere persè, etiam poterit subsistere persè. Tùm, & vrgentiùs: ideò non posset persè subsistere, quia repugnat modus subsistentiæ materialis inconiungibilis cum materia; sed si forma materialis potest existere separata à materia, etiam repugnat modus materialis existentiæ inconiungibilis cum materia, quia eadem ratio est quoad hoc de existentia, ac de subsistentia: ergo si, hoc non obstante, potest existere persè, etiam poterit subsistere.

Confirmatur primò ex doctrina communi Thomistarum: Materia prima non existit, & subsistit existentia, & subsistentia compositi, nisi mediante forma materiali: ergo formæ materiali prius competit subsistere, & existere, quàm materiæ, & consequenter sicut potest per se existere separata à materia, etiam poterit subsistere. Antecedens probatur: nam materia recipit formam, & existentiam ordine quodam, itaut priùs recipiat formam, quæ est actus primus, quàm existentiam, quæ est actus vltimus: ergo existentia, & subsistentia priùs sunt in forma materiali, quàm in materia. Antecedens probatur: nam non ob aliam rationem docent Thomistæ, materiam non posse existere sine forma, nisi quia non potest perveniri ad actum vltimum, nisi mediante primo. Ex quibus prima consequentia liquet: quia non ob aliam rationem anima nostra potest subsistere persè separata à materia, nisi quia priùs in composito competit illi subsistentia propria, cum qua potest separari ab illo.

Confirmatur secundò: Cui non repugnat operari vt *quod*, non repugnat subsistere persè; sed formæ materiali non repugnat operari vt *quod*: ergo nec repugnat subsistere persè. Maior est certa: nam operationes sunt propriè subsistentium. Minor verò probatur: cui non repugnat fieri, & esse vt *quod*, non repugnat operari vt *quod*, cùm ad *fieri* persè, sequatur *esse* persè, & ad *esse* persè operari vt *quod*; sed formæ materiali non repugnat fieri, & esse vt *quod*, cùm possit produci, & esse separata à composito: ergo non repugnat illi operari vt *quod*.

Ad argumentum respondet perdoctus Cabrera negando antecedens. Neque exemplum accidentis convincit, ob notam disparitatem inter illud, & formam materialem: nam forma materialis neque est ens completum, neque persè loquendo habet propriam existentiam: accidens verò in sua linea est ens completum, habetque propriam existentiam distinctam ab existentia substantiæ. Unde licèt conveniant in hoc, quòd naturaliter loquendo non possint separari à suis subiectis; differunt tamen absolutè: nam accidens potest absolutè divinitùs existere persè separatum à subiecto, non verò forma materialis.

Qua solutione facilè dissipantur ea, quæ continentur tam in argumento, quàm in confirmationibus: neque contra hanc doctrinam vrget obiectio alicuius momenti, quæ facilè nequeat enodari. Illamque nos amplecteremur, nisi premeret doctrina Complut. in lib. Physic. disp. 6. num. 9. vbi docent, formas materiales posse divinitùs separari à materia, ad quam separationem durum videtur, indigere vnicè existentia divina, cùm hæc non possit terminare naturam creatam, nisi

nisi hæc priùs sit capax existentiæ propriæ, vt sæpiùs in hoc dubio inculcavimus. In qua suppositione sanè vrget obiectio.

Respondetur tamen ad illam concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad eius primam probationem dicendum est, quòd licèt subsistentia sit vltima dispositio connaturalis ad existendum, non verò essentialis, vt diximus disp. præced. num. 42. Unde si dicatur specialis repugnantia ad subsistentiam, & non ad existentiam, optimè potest existere separata à materia, non verò subsistere. ¶ Ad secundam probationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius disparitatis ratio sita est in eo, quòd existentia recipitur immediatè in composito, vt terminato iam per subsistentiam, quapropter in se nedum est indivisibilis subsistentia, sed etiam subiectum immediatum existentiæ. Et cùm hoc subiectum non sit omnino indivisibile, potest reddere existentem quamlibet eius partem separatam, si aliundè non repugnat separari. Qua de causa forma materialis separata potest existere existentia totius compositi. At subsistentia materialis partialis est impossibilis: totalis verò, vel est inconiungibilis cum composito, vel petit indispensabiliter, & immediatè recipi in illo. Unde, destructo illo, nequit non subsistentia ipsius compositi destrui, ac proinde forma materialis separata vel nequit habere vllam subsistentiam, vel esset inconiungibilis cum materia, & composito, quod est omnino chimæricum.

Ad primam confirmationem respondetur distinguendo antecedens: *nisi mediante forma materiali*, cui priùs competit subsistere, & existere, vt *quo*, concedo antecedens; vt *quod*, nego antecedens. Quam doctrinam debent admittere ipsi Aduersarij, si recognoscunt cum omnibus Philosophis distinctionem inter animam rationalem, & formam materialem, & cum omnibus Thomistis tenent, materiam primam non posse existere sine forma. Discrimen vero inter formam materialem, & animam rationalem quoad hoc est, quia animæ rationali competit persè primò subsistentia, & ratione illius toti composito: & sic eius subsistentia semper haberet idem subiectum immediatum adæquatum. Formæ verò materiali non competit persè primò subsistentia, dum est in composito, sed subsistentia, qua compositum, & partes subsistunt, respicit vt immediatum subiectum *quod*, & adæquatum ipsum compositum, & partes vt subiectum remotum, & inadæquatum. Et ex hoc oritur, quòd subsistentia, quæ esset in forma materiali separata, transmigraret de subiecto adæquato in aliud subiectum adæquatum immediatum, quod alienum est à Philosophia Thomistica. ¶ Ad secundam respondetur permittendo maiorem, & negando minorem. Et ad eius probationem distinguatur maior: *cui non repugnat fieri, & esse*, persè loquendo concedo maiorem; peraccidens, nego maiorem. Siquidem materia prima potest peraccidens fieri vt *quod*, quæ tamen nequit subsistere vt *quod*: idemque apparet in accidenti.

38 Circa partes integrales separatas nullus est Author, qui communi sententiæ oppositum defendat: neque est obiectio alicuius momenti, cui ex communi Philosophia in lib. *de Anima*, & præcipuè ex nostra in lib. *de Generat.* disp. 5. quæst. 1. facilè non ocurratur. Circa illas vnitas, nonnulli tam Thomistæ, quàm Iesuitæ censent oppositum, quia concedunt subsistentias partiales. Sed hoc motivum, præterquamquòd est contra Philosophiam Thomisticam, aliundè diluitur, ex eo nempè, quòd nequit fieri vna subsistentia totalis ex subsistentia divina, & creata.

39 Aduersus quartam conclusionem extat duplex sententia vtrique illius parti oppositæ. Prima defendit, non repugnare, quòd accidens assumatur ad subsistentiam divinam. Hanc tenent Gabriel, Marsilius, Almainus, & plures Scotistæ, necnon aliqui Thomistæ, vt Arauxo, Medina, & Nazarius. Et arguunt primò: quod est capax subsistendi persè, potest assumi ad subsistentiam divinam; sed huiusmodi est accidens: ergo potest assumi ad subsistentiam divinam. Maior est certa. Et minor probatur: nam accidens potest diuinitùs separari à subiecto: ergo tunc est capax subsistendi persè.

Ad hoc argum. respond. negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quòd estò accidens possit diuinitùs separari à subiecto, non ideò potest subsistere persè positivè, propter rationes nostræ conclusionis, quas neque hoc, neque alia argumenta impugnant. Subsisteret tamen negativè: Sed hoc non sufficit, vt assumatur ad subsistentiam divinam, quæ hoc ipso, quòd terminet aliquam naturam, debet illam reddere positivè subsistentem.

40 Sed insurgit Nazarius primò: Nam dum terminus proprius alicuius naturæ aufertur, debet alio termino terminari, vt liquet in quantitate, à qua, si tollitur vna figura, resultat alia; & in humanitate Christi, à qua, si separaretur subsistentia Verbi, resultaret subsistentia propria; sed inhærentia actualis est terminus proprius accidentis, qui separatur ab eo, dum est separatum à subiecto: ergo tunc debet terminari alio termino; sed nequit esse alius nisi subsistentia: ergo. ¶ *Secundò*: Nam licèt accidenti ob rationem communem illius repugnet subsistere, non verò expeculiari ratione illius, quando scilicèt existit persè separatum à subiecto: sicut humanitas ex se habet aptitudinem ad subsistentiam divinam, non verò dum habet subsistentiam propriam: & animali ex se non repugnat latrare, benè verò terminato differentia rationalis.

Ad primum respondetur distinguendo ma-

io-

iorem: ſi eſt capax alterius termini, concedo maiorem; ſi non ex capax illius, nego maiorem. Per quod conſtat ad exempla: quantitas enim eſt capax illius, vel alterius figuræ, & humanitas ſubſiſtentiæ propriæ, vel divinæ; & ideo, ſi deſtruuntur hæc figura, vel hæc ſubſiſtentia, poſſunt vlteriùs terminari alia figura, & ſubſiſtentia. Accidens verò non eſt capax alicuius ſubſiſtentiæ: vndè, adhuc ablato termino proprio illius, non debet alieno terminari. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd humanitas terminata ſubſiſtentia propria poſteà nequit terminari ſubſiſtentia divina, licèt ex ſe ſit indifferens ad hanc, vel ad illam, quia eſt adæquatè terminata per propriam, & ſolùm habet capacitatem ad illas diviſim, quæ aptitudo non repugnat cum ſuis prædicatis ſpecificis. Similiter, quod negativè non repugnat alicui conceptui communi, poteſt repugnare ratione alicuius differentiæ illius, propter id quod gradui communi ſuperadditur. At repugnat, quòd id, quod convenit poſitivè gradui communi, repugnet gradui differentiali. Et hoc pacto ſe habet accidens, cui ſecundùm gradum communem competit poſsitiva aptitudo ad ſubiectum, & ideo in nullo ſtatu poteſt competere ei repugnantia ad illud. Ab alijs obiectionibus abſtinemus, quia deſtituuntur omni rationabili apparentia.

Secunda ſententia nobis oppoſita defendit, accidens non poſſe vniri exiſtentiæ divinæ. Hanc tenent Ieſuitæ: quibus ſubſcribunt Nazarius, & alij Thomiſtæ. Inconſequenter tamen, cùm id, quod admittunt de ſubſiſtentia, negent de exiſtentia: & abſdubiò maior dubitandi ratio eſt de ſubſiſtentia, quàm de exiſtentia. His omnibus ex parte adhæret Ioann. à S. Thom. qui negat poſſibilitatem ſimilis vnionis, dùm accidens inhæret actu ſubiecto. Ita habet diſp. 7. art. 3. numer. 12.

41 Arguitur primò: Accidenti repugnat ſubſiſtere persè ſubſiſtentia Verbi: ergo etiam exiſtentia divina persè exiſtere. Probatur conſequentia: non minus repugnat exiſtentiæ divinæ inhærere, quàm accidenti ſubſiſtere persè; ſed de ratione exiſtentiæ accidentis eſt inhærere: ergo, ſi hoc ſecundum repugnat, etiam primum. ¶ Secundò: Solùm poteſt vniri cum prædicato divino, quod poteſt facere cum illo vnum ens persè; ſed accidens nequit facere vnum ens persè cum exiſtentia divina, cùm ex rebus diverſi generis nequeat fieri vnum ens persè: ergo. ¶ Tertiò: Nam ſi albedo v. g. vniretur exiſtentiæ divinæ, denominaret Deum *album*, ſicut humanitas denominat illum *hominem*; ſed hoc repugnat, aliàs reciperetur in Deo: ergo.

Sed hæc levia ſunt. Unde ad primum reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ad eius probationem, conceſſa maiori; debet minor negari, ad hunc ſenſum, quòd ſecundùm conceptum formalem exiſtentiæ competat inhærentia, licèt ſecundùm peculiarem conceptum exiſtentiæ accidentis inhærentia ei conveniat. Pro quo videantur quæ diximus num. 36. ¶ Ad ſecundum reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius ratio, ſi vrgeret, probaret, nullam naturam creatam ſubſtantialem poſſe vniri ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ divinæ: quod eſt omnino falſum quoad exiſtentiam: & quoad ſubſiſtentiam hæreticum. ¶ Ad tertium reſpondetur negando maiorem. Quia albedo non reciperetur in exiſtentia divina, ſed è converſo exiſtentia divina quaſi reciperetur in albedine. Unde ſicut ſubſtantia nequit denominare accidens *ſubſtantiam* nec in concreto, nec in abſtracto, ſed ſubſtantia in concreto denominatur *alba*: ſic accidens in concreto denominaretur *exiſtens per exiſtentiam divinam*; exiſtentia verò divina non denominaretur *alba*. Et licèt ſuppoſitum Verbi non recipiat humanitatem, hæc tamen communicatur illi vt *quod*. Et propter hanc rationem in concreto adinvicem prædicantur.

DUBIUM IV.

Utrùm perſona creata poſsit divinitùs terminare alienam naturam creatam?

HAnc controverſiam aggregamus huic diſputationi, licèt non ſit valde propria huius tractatus: tùm vt complementum ab illa recipiat: tùm vt aliorum Theologorum morem geramus: tùm deniquè, vt ad debitum ſenſum trahamus quædam verba D. Thom. in hac 3. part. quæſt. 3. art. 1. ad 2. vbi ait: *Hoc autem eſt proprium divinæ perſonæ propter eius infinitatem, vt fiat in ea concurſus naturarum; non quidem accidentaliter, ſed ſecundùm ſubſiſtentiam.* Similia tradit quæſt. 2. art. 3. ad 1. vbi inquit: *Non autem contingit in rebus creatis, quòd idem numero ſubſiſtere poſsit diverſis eſſentijs, ſive naturis.* Propter quæ verba omnes Commentatores D. Thomæ movent propoſitam difficultatem in hoc tract. ¶ Ante cuius reſolutionem, ſupponimus primò, perſonalitatem creatam naturaliter vniri non poſſe naturæ alienæ, ſive ex parte principij, ſive ex parte formalis rationis terminandi. Ex parte principij, conſtat ex eo, quòd eſt opus miraculoſum, ad quod patrandum nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis, licèt poſsit eſſe inſtrumentalis. Ex parte termini, etiam conſtat ex eo, quòd perſonalitas creata naturaliter eſt determinata ad naturam propriam, non minùs ac accidens ad proprium ſubiectum, & paſsio ad propriam naturam; ſed accidens, & paſsio naturaliter nequeunt extraneo ſubiecto vniri: ergo nec ſubſiſtentia creata poteſt naturaliter extraneæ naturæ vniri. ¶ Supponimus ſecundò, vt detur locus quæſtioni, perſonalitatem

non

non consistere in negatione præcisè. Quod & ipsi Scotistæ supponere debent: & meritò, quia negatio ita est affixa proprio subiecto, à quo dimanat, vt repugnet alteri inhærere. Qua enim ratione potest fingi, quòd privatio, vel negatiò eadem numero, quæ est in vno subiecto, possit collocari in alio, & fieri propria illius? His suppositis.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

42 Dicendum est, repugnare cuicumque personalitati creatæ, sive existenti, sive possibili, estò possibilis esset substantia supernaturalis creata, alienam terminare naturam. Pro hac sententia stat vniversa Schola Thomistica: quibus subscribunt Durand. Henricus, & communiter Iesuitæ. Eamque docet D. Thom. locis, & verbis citatis, & relatis, quorum futiles evasiones, & siniſtras interpretationes optimè refutat Godoy disp. 17. à num. 24.

Et probatur ratione insinuata à D. Thom. nam persona, quæ non est infinita, nequit alienam terminare naturam; sed repugnat personam creatam, seu creabilem esse infinitam: ergo repugnat cuicumque personalitati creatæ alienam terminare naturam. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam sola illa persona, quæ continet eminenter subsistentiam propriam alicuius naturæ, potest illam impedire, & illius defectum supplere; sed personalitas continens, & supplens hoc modo subsistentiam alienæ naturæ, est infinita: ergo personalitas, quæ non est infinita, nequit terminare alienam naturam. Maior videtur certa: quia non ob aliam rationem probant Theologi in hoc tractatu, personalitatem divinam supplere vices subsistentiæ propriæ humanitatis, nisi quia illam continet eminenter. Minor probatur: quia natura continens eminenter aliam naturam nequit non esse infinita, cùm natura finita, hoc ipso quòd sit finita, constet ex genere, & differentia, ratione cuius excludit aliam differentiam: ergo etiam subsistentia continens eminenter aliam subsistentiam est infinita.

43 Respondebis cum Adversarijs dicendo, quòd vt vna res aliam contineat, sufficit, quòd sit superioris ordinis; non verò requiritur, quòd sit infinita. ¶ *Sed contrà.* Nam vt vna res contineat aliam eminenter, illa eminentia quæ sufficiat ad præstandum suum effectum formalem, non sufficit continentia effectiva, seu quasi effectiva, sed insuper desideratur continentia formalis; sed nulla natura finita, quantumvis superioris ordinis, potest continere aliam continentia formali eminenter: ergo non sufficit superioritas ordinis, sed requiritur infinitas ex parte naturæ continentis. Maior est omninò certa: nam sicut causa formalis non causat suum effectum nisi per exhibitionem suæ entitatis formalis, sic natura supplens in eodem genere effectum formalem alterius, debet formaliter eminenter illam præcontinere. Minor verò probatur: nam si vna forma formaliter eminenter aliam præcontineret secundùm suam peculiarem rationem, constitueret illam in eadem specie; sed repugnat, formam constitutam ex genere, & differentia constituere subiectum in aliena specie: & sic nec rationale potest constituere irrationale formaliter; nec natura Angelica naturam humanam: ergo nulla natura creata potest eminenter continere aliam naturam.

44 Secundò probatur ratione: Nam si subsistentia creata posset alienam naturam terminare, vel esset in sensu composito terminationis propriæ naturæ, vel tantùm in sensu diviso; neutrum potest dici: ergo subsistentia creata nequit terminare alienam naturam. Minor quoad primam partem probatur: nam est contra rationem subsistentiæ finitæ, quòd terminet simul duas naturas: ergo nequit terminare naturam alienam in sensu composito terminationis propriæ naturæ. Antecedens probatur: est contra rationem subsistentiæ finitæ, quòd possit terminare simul infinitas naturas, sicut est contra rationem potentiæ finitæ, quòd possit producere effectus infinitos; sed si posset simul terminare duas naturas, non esset ratio cur non posset terminare infinitas; cùm, absoluta à limitatione propriæ naturæ, non sit ratio, cur limitetur ad duas, vel tres &c. ergo est contra rationem subsistentiæ finitæ, quòd possit terminare simul duas naturas.

Quoad secundam partem etiam probatur eadem minor: nam si terminaret alienam naturam, non terminando propriam, posset separari à natura propria; sed repugnat, subsistentiam creatam existere separatam à propria natura: ergo repugnat, adhuc divisim terminare alienam naturam. Minor probatur: tùm quia subsistentia est modus naturæ, vt cum D. Thom. quæst. 9. *de Potent.* art. 3. docent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. num. 11. sed repugnat, quòd modus existat separatus à subiecto proprio, implicat enim, quòd sessio Petri separata ab illo sit in Paulo; & vnio vnius naturæ separata ab illa sit in alia natura: ergo repugnat, subsistentiam creatam separatam à propria natura existere in aliena natura. Tum etiàm: nam estò subsistentia creata non esset modus, sed entitas, sicut existentia, limitatur tamen à propria natura, aliàs esset irrecepta, & persè existens vt *quod*, ac proinde infinita, sicut subsistentia divina: ergo nequit existere separata à propria natura.

45 Respondent primò Authores contrarij, quòd, vt vna persona possit duas, vel infinitas natu-

naturas terminare, sufficit superioritas ordinis secundùm potentiam obedientialem, quin ad hunc effectum præstandum requiratur infinitas ex parte personæ. ¶ *Sed contrà est.* Nam, vt vna persona terminet simul infinitas naturas, requiritur continentia eminentialis formalis infinitarum subsistentiarum; sed ad hanc continentiam non sufficit potentia obedientialis, & superioritas ordinis: ergo nulla persona creata potest terminare infinitas naturas. Maior constat ex dictis num. 43. Et minor probatur: nam imprimis non sufficit superioritas ordinis: natura enim Angelica excedit infinitas naturas inferiores; & tamen non continet illas eminenter formaliter, aliàs posset constituere formaliter equum, & leonem. Deindè vanus est recursus ad potentiam obedientialem: nam licèt forma, vt præstet suum effectum formalem multoties indigeat concursu activo supernaturali, ad quem non dicit ordinem nisi ratione potentiæ obedientialis, vt liquet in reunione animæ rationalis; eius tamen effectus formalis non præstatur nisi à nativa virtute illius, quam naturaliter præcontinet, quapropter nec calor vt quatuor, nec anima equi possunt adhuc divinitus præstare formaliter nisi illos effectus, quos in se naturaliter, & formaliter præcontinent. Ergo neque potentia obedientialis, neque superioritas ordinis est sufficiens, vt subsistentia creata contineat formaliter eminenter infinitas subsistentias.

46 Respondent secundò eligendo secundam partem dilemmatis, nempè quòd simul non possit esse in infinitis naturis, immò nec in duabus; bene vero successivè, ad quod non requiritur infinitas. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam vt subsistentia suppleat adhuc successivè infinitas subsistentias, etiam requiritur præcontinentia formalis eminentialis simultanea infinitarum subsistentiarum; sed iuxta proximè dicta præcontinentia formalis eminentialis simultanea illarum arguit infinitatem: ergo esset infinita. Maior probatur: tùm quia vis potens producere successivè infinitos effectus se excedentes in perfectione arguit infinitatem ex parte virtutis, & præcontinentiam eminentialem simultaneam illorum: ergo ad terminandum infinitas naturas successivè requiritur præcontinentia eminentialis simultanea infinitarum subsistentiarum. Tum etiam: nam ideo posset divisim terminare infinitas naturas, quia nunc continet eminenter proprias subsistentias illarum: non enim per hoc, quòd terminet vnam naturam, vel desinat illam terminare, perdit, vel acquirit de novo hanc præcontinentiam: ergo simul illas contineret. ¶ *Secundò*: Nam si successivè posset illas terminare, etiàm simul posset illas terminare, cùm simul illas præcontineat, vt constat ex dictis; sed hoc secundum non admittit prædicta solutio: ergo neque illum primum debet admittere.

47 Ex quibus probatur tertiò conclusio: Nam subsistentia creata non habet in genere causæ formalis sufficientem vim naturalem ad terminandam alienam naturam; aliàs nequit illi superaddi: ergo nullo modo potest terminare alienam naturam. Maior ex proximè dictis constat. Minor verò probatur: quia imprimis non potest esse aliquid substantiale: nam vel esset alia substantia distincta; & hoc dici non potest, alias hæc subsistentia esset ratio formalis terminandi, & non prima: vel aliquis modus; quod nec potest dici, quia hic adsummùm conducet, vt subsistentia præexistens terminet maiorem naturam non diversam. Deindè, non potest esse aliquid accidentale: quia sive sit naturale, sive supernaturale, nequit præstare effectum substantialem, qualis est terminatio hypostatica.

48 Respondebis, posse superaddi aliquid accidentale supernaturale, quod non concurrat in genere causæ formalis ad terminationem hypostaticam, concurrat tamen in genere causæ dispositivæ: ad eùm modum quo anima rationalis ex se non habet vim ad reddendum corpus subtile, & impassibile nisi medijs quibusdam accidentibus supernaturalibus, quæ *dotes* vocantur, vt optimè explicant NN. Salmant tract. 9. disp. 5. num. 19. & ad eum modum, quo raritas disponit quantitatem, vt hæc occupet maiorem locum, vt benè docent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Gener.* disp. 7. quæst. vnic. per tot. præcipuè num. 8.

Subtilis sanè solutio, sed non elevat vires præiacti fundamenti. Nam ideo forma substantialis, & accidentalis præstant formaliter effectus medijs aliquibus dispositionibus, quia in actu primo præcontinent formaliter tales effectus, & solum requiritur ex parte subiecti aliqua dispositio illud coaptans ad receptionem huiusmodi effectum; sed subsistentia creata in actu primo non præcontinet formaliter eminenter subsistentiam alienæ naturæ; neque dispositio aliqua sive naturalis, sive supernaturalis conducit ad hanc præcontinentiam: ergo nihil accidentale potest superaddi, ratione cuius præcontineat aliam subsistentiam. Maior constat in ipsis exemplis adductis. Minor verò probatur: nulla dispositio potest conducere ad hoc, vt forma Angelica contineat formaliter formam hominis, nec forma hominis formam equi; aliàs Angelus posset constituere hominem, & animam nostra equum: ergo nulla dispositio queit conducere, vt vna subsistentia creata aliam formaliter præcontineat.

49 Ultimò probatur nostra conclusio: Sicut se habet inhærentia actualis respectu naturæ accidentalis, ita se habet subsistentia creata respectu naturæ substantialis; sed inhærentia actualis vnius accidentis nequit per potentiam Dei absolutam conducere, vt aliud inhæreat: ergo ne-

que per subsistentiam vnius naturæ potest alia subsistere. Maior videtur certa, nam sicut subsistentia præstat naturæ substantiali modum essendi persè, à quo naturaliter in existendo dependet, ita inhærentia actualis conducit, vt accidens sit in alio, à quo etiam connaturaliter in existendo dependet. Minor verò probatur: implicat, quòd eadem vnio, vel separetur ab extremo, quod vnit, vel vniat duo accidentia adæquata; sed vnum ex istis necessariò sequeretur, si per inhærentiam vnius accidentis aliud inhæreret subiecto: ergo per inhærentiam vnius accidentis nequit aliud inhærere.

50 Dices, esse disparem rationem: quia subsistentia est magis absoluta, quàm inhærentia. ¶ *Sed contrà est.* Tum quia, estò subsistentia esset magis absoluta quàm inhærentia, de quo non est parvum dubium, tamen subsistentia est modus naturæ substantialis, sicut inhærentia est modus naturæ accidentalis; sed quia inhærentia est modus naturæ accidentalis, nequit existere separata à natura accidentali: ergo neque subsistentia poterit existere separata à natura substantiali propria. ¶ Tum etiam: nam sicut inhærentia est actus receptus in subiecto, ita subsistentia est actus receptus in natura, aliàs esset subsistens vt *quo*, & vt *quod*, sicut subsistentia divina, ac proinde esset illimitata & infinita; sed quia inhærentia est actus receptus in subiecto, non potest ab illo separata existere, vel in duobus subiectis adæquatis recipi: ergo idem de subsistentia creata dicendum est.

Hìc notare libet, quòd meditatò non meminimus in toto nostro discursu de repugnantia coëxistentiæ vnius corporis in duplici loco adæquato, licèt nostra resolutio ab hoc exemplo sicut ab alijs, videlicèt ab impossibilitate coëxistentiæ vnius formæ in duplici materia, & vnius accidentis in duplici subiecto adæquato, magnum fulcimentum acciperet, quia agimus contra Authores, qui has doctrinas non admittunt.

§. II.

Opinio Adversariorum.

51 PRo adversa opinione referuntur Almainus, Bassol. Becan. Pessant. Valent. & Scotistæ. Pro qua arguitur primò: terminare naturam alienam ex se non dicit infinitatem: ergo potest competere subsistentiæ creatæ. Antedens probatur: nullam dicit perfectionem, vt liquet in subsistentia relativa Verbi: ergo neque infinitatem. Antecedens traditur à N. Salmant. tract. 6. disp. 6. dub. 2. & communiter à Thomistis. Et consequentia probatur: tùm quia omnis infinitas consequitur vel quantitatem molis, vel quantitatem virtutis seu perfectionis; sed subsistentiæ Verbi vtraque repugnat ex propria linea: ergo etiam infinitas. Tum etiam: quia si subsistentia relativa est specialis infinitas distincta ab infinitate essentiæ, sequitur, quòd Pater habeat aliquam infinitatem, quam non habet filius, & quòd Pater, & Filius sint magis infiniti, quàm solus Spiritus-sanctus, cùm Pater, & Filius, præter infinitatem absolutam, quam habet Spiritus-sanctus, habeant duas infinitates relativas, & Spitus-sanctus vnam tantùm; sed hæc sunt duo inconvenientia non contemnenda: ergo. Tum denique: nam si terminatio naturæ alienæ dicit infinitatem, & non perfectionem, non est cur non possit convenire personalitati creatæ.

Et confirmatur: Nam complexum ex subsistentia creata, & natura aliena ex nullo capite dicit infinitatem: ergo subsistentia creata potest alienam terminare naturam. Antecedens probatur: nam extrema sunt finita, vnio etiam esset finita: ergo ex nullo capite dicit prædictum complexum infinitatem.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem distinguo antecedens: *nullam dicit perfectionem* nec ratione sui, nec ratione impliciti, nego antecedens; ratione sui, concedo antecedens. Et negari debet consequentia, cum NN. Salmant. loco cit. num 78. vbi docent, relationes divinas dicere ex vi suæ lineæ infinitatem, quatenus dicunt vim referendi, & terminandi æquivalentem omnibus relationibus, & subsistentijs creatis quoad eandem vim referendi, & terminandi; licèt, quia hæc infinitas non est in ordine ad *esse*, vel in ordine ad subiectum, non est infinitas perfectionis.

Ad primam probationem, negari debet antecedens. Non enim omnis infinitas debet dicere aliquam quantitatem, si in toto rigore loquamur, sicut non omnis maioritas importat aliquam quantitatem, vt liquet in vero necessario, quod est maius verum quàm verum contingens, quin ob hoc dicat aliquam quantitatem molis, vel virtutis. Et verum divinum est verum infinitum continens eminenter omne verum creatum, & non propterea dicit quantitatem perfectionis. ¶ Neque contra hoc obstat id, quod NN. Salm. tract. 6. disp. 10. num. 21. asserunt, nimirum quòd veritas in Deo dicit perfectionem. Nam hoc debet intelligi de vero in *esse entis*; non tamen de vero sub ratione *veri*: nam creaturæ possibiles important veritatem, & sunt perfectivæ intellectus sub ratione *veri*, & nullam dicunt perfectionem. Neque ex hoc inferas, quòd tres personæ sunt tria vera realiter distincta. Nam veritas non fundatur supra quamlibet entitatem, sed supra entitatem, quæ ex se dicat ordinem ad existentiam sive actualem, sive possibilem, quem ordinem non

non dicit relatio sub expresso conceptu *relationis.*

Ad secundam respondetur, concedendo vtramque sequelam. In quo nullum est inconveniens: Nam sicut relatio est entitas quædam, & realitas, ex quo inferri debet, Patrem, & Filium habere plures entitates, & realitates relativas, quàm solum Spiritum-sanctum, quin in hoc importetur aliquod inconveniens; sic ex eo quòd Pater, & Filius dicant plures infinitates quàm Spiritus-sanctus, nullum sequitur absurdum: sequeretur tamen, si Pater absolutè esset perfectior Spiritu-sancto, quod necessariò sequi debet in suppositione, quòd relatio diceret perfectionem. *Ad tertiam*: Respondetur negando assumptum: quia personalitati creatæ ex duplici capite repugnat infinitas, quæcumque illa sit. Primò, quia repugnat illi continentia eminentialis alterius subsistentiæ, ob compositionem quam importat ex genere, & differentia, quæ aliena est ab omni prædicato divino. Secundò, quia importat imperfectionem receptionis, quæ etiam repugnat subsistentiæ divinæ. *Maximè*: Quia infinitas relativa, estò non sit infinitas perfectionis, petit tamen identificare omnem infinitam perfectionem (aliàs non esset infinita adhuc in linea referendi, seu terminandi) quod nulli subsistentiæ creatæ competere valet.

Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd licèt complexum ex subsistentia creata, & aliena natura ex parte naturæ, & vnionis sit quid finitum, ex parte tamen subsistentiæ esset infinitum, & finitum: quia tunc argueretur, subsistentiam esse creatam, & non esse creatam: esse creatam, vt supponitur: non esse creatam, quia non limitaretur à propria natura, cùm transiret terminos illius, & contineret eminenter aliam subsistentiam, quod est proprium subsistentiæ infinitæ, illimitatæ, & divinæ. Quod valet explicari pluribus exemplis: nam hic modus arguendi est obvius alijs materijs: complexum enim ex essentia, & existentia creatis, & realiter distinctis non dicit infinitatem; & tamen identificari non valent nisi in entitate infinita: & coniunctum ex principio radicali, & proximo, & operatione realiter distinctis etiam caret infinitate; & nihilominus nequit vtraque ratio identificari in eadem entitate creata. Quod & alijs exemplis valet confirmari.

52 Arguitur secundò: Nam vt vna subsistentia creata subrogetur loco alterius subsistentiæ, non requiritur, quòd præstet effectum eius formalem: ergo nec requiritur continentia eius eminentialis: & consequenter ex hoc capite non sequitur infinitas ex parte subsistentiæ. Consequentia videtur legitima, quia continentia eminentialis solùm potest argui, quando præstat eundem effectum formalem. Antecedens verò probatur: nam personalitas aliena non constitueret eandem personam, ac personalitas propria: ergo non præstaret eundem effectum formalem.

Ad hoc argument. respondetur, quòd licèt subsistentia supplens vices alterius subsistentiæ non communicaret eundem effectum formalem, hoc tamen non proveniret ex eo, quòd non contineret eminenter illam, sed ex eo quòd esset formaliter eminenter alia subsistentia, quod in causa est, vt effectus sint formaliter diversi: nam quod est præcisè formaliter tale, & id, quod est formaliter eminenter tale, necessariò debent distingui, & sic effectus debent esse diversi. Non tamen ob hoc tollitur continentia eminentialis; aliàs Deus nihil creatum posset continere formaliter eminenter.

53 Arguitur tertiò: Non repugnat, causam creatam continere aliam inferiorem eminenter: ergo non repugnat, vnam subsistentiam creatam continere eminenter aliam, & consequenter ex hoc capite poterit terminare alienam naturam. Antecedens probatur: tum quia Sol producit vt causa principalis plures effectus inferiores, sive substantiales, vt muscam, & vermes, sive accidentales, vt calorem: ergo debet continere illos vel formaliter, vel eminenter; non formaliter: ergo eminenter. Tum etiàm: quia species intelligibilis Angeli superioris continet eminenter infinitas species hominis, & plures Angeli inferioris, cùm æquivaleat omnibus illis: ergo non repugnat, causam creatam superiorem continere eminenter inferiores.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens, si intelligatur de continentia eminentiali formali, qualis requiritur ad hoc, vt vna subsistentia subrogetur loco alterius. Neque exempla aliquid convincunt: immò possunt retorqueri in arguentem: nam certum omninò est, quòd Sol (quidquid sit de continentia eminentiali effectiva) non continet formaliter ignem, calorem, aurum, cùm non possit constituere formaliter calidum, ignem, & aurum, vt ex se constat. Neque species Angeli superioris continet formaliter eminenter species Angeli inferioris, aut hominis, quia constat ex genere, & differentia, & hac de causa non continet formaliter eminenter species Angeli inferioris, aliàs posset recipi in Angelo inferiori loco illarum, quod est falsum. Et licèt contineat naturas repræsentatas per plures species inferiores; ex hoc tantùm infertur quædam continentia materialis, ad eum modum quo numerus quinarius materialiter continet vnitates, quæ componunt numerum ternarium, & binarium. Unde sicut numerus quinarius non continet formaliter eminenter numerum ternarium, v. g. quia vterque constat ex genere, & differentia, licèt numerus superior contineat materialiter vnitates numeri inferioris; sic species Angeli superioris licèt contineat naturas, quæ continentur in spe-

speciebus Angeli inferioris, hæc continentia est valde materialis, quia modo specie diverso illas continet. Et licèt illas altiori modo repræsentet, non tamen ob hoc continet eminenter speciem inferiorem: nam etiam intellectus perfectiori modo attingit, quidquid attingunt potentiæ inferiores, & scientia practica, simul & speculativa attingit altiori modo quidquid attingit scientia præcisè practica, & scientia præcisè speculativa; quin intellectus contineat eminenter potentias inferiores, nec scientia simul practica, & speculativa scientias inferiores.

54 Sed dices: Non repugnat, vnam rem creatam continere alia continentia eminentiali effectiva: ergo neque continentia eminentiali formali. Consequentia videtur legitima: quia non minor perfectio requiritur in causa principali effectiva, ac in causa formali. Antecedens verò probatur: vt vna res creata producat principaliter aliam, requiritur continentia formalis, vel eminentialis; sed datur causa creata principalis æquivoca, quæ nequit continere formaliter effectum: ergo continet illum eminenter: ergo non repugnat, vnam rem creatam continere aliam continentia eminentiali effectiva. Maior est certa: nam absque vlla continentia nequit aliqua causa effectum producere, itaut, si est instrumentalis, contineat illum virtualiter & imperfectè; si verò est principalis, contineat illum, vel formaliter, vt causa vnivoca, vel virtualiter eminentialiter, vt causa æquivoca principalis. Minor liquet in sole, & alijs causis creatis.

Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio discriminis est: quia ad continentiam effectivam eminentialem alicuius effectus non requiritur infinitas, sed maior perfectio causæ, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 8. nnm. 15. Ad continentiam verò eminentialem formalem non sufficit maior perfectio in continente, sed etiam riquiritur infinitas, vt ex suprà dictis pater. Rursùs non quælibet maior perfectio sufficit ad producendum effectum inferiorem, sed requiritur, quòd sit causa vniversalis: ex cuius defectu homo nequit producere equum; nec Angelus muscam, vt tradit D. Thom. quæst. 6. *de Potent.* art. 3.

55 Ultimò arguitur: Sicut forma causat per exhibitionem suæ entitatis, ita causa materialis; sed causa materialis causat in suo genere per potentiam obedientialem: ergo etiam subsistentia poterit in genere causæ formalis illam causare ratione potentiæ obedientialis; cumque non possit esse respectu propriæ naturæ, planè infertur, quòd possit esse in ordine ad naturam alienam. Minor probatur: nam anima non nisi ratione potentiæ obedientialis potest recipere gratiam. ¶ Et confirmatur: Substantia potest recipere accidentia non solùm sibi connaturalia, sed etiam connaturalia naturæ extraneæ, & sic aqua potest recipere calorem: ergo etiam subsistentia creata potest terminare alienam naturam.

Ad hoc argument. respondetur, consis præmissis; negando consequentiam. Et ratio differentiæ est: quia subiectum ex vna parte solùm causat inquantùm est in potentia, & sic non debet præcontinere formaliter effectum, quem causat; & ex alia habet potentiam obedientialem Deo subordinatam ad omne id, quod non causat contradictionem, estò sit supra exigentiam illius. Causa verò formalis causat secundùm id, quod formaliter in se habet, ideoque ad suum effectum præstandum nihil conducit potentia obedientialis: vt liquet in forma substantiali, quæ non potest simul informare plures materias, estò consideretur secundùm potentiam obedientialem. ¶ Per quod constat ad confirmationem. Nam quòd vna substantia possit recipere accidens connaturale substantiæ extraneæ, provenit ex activitate agentis, & quia subiectum solùm contineret illam formam in potentia. At subsistentia contineret in actu formali alienam subsistentiam, si terminaret alienam naturam; quod repugnat.

***



TRA-

JHS.

TRACTATUS XVII.

DE GRATIA CHRISTI.

EXAMINATA iam natura Incarnationis, de qua D. Thomas egit in ſex quæſtionibus præcedentibus, incipit diſputare à quæſt. 7. de his, quæ cum natura humana aſſumpta ſunt, quæ à Theologis *coäſſumpta* dicuntur. Et primò differit in quæſt. 7. & 8. de gratia Chriſti, quæ communiter dividitur à Theologis in gratiam *ſubſtantialem*, *habitualem*, & *capitalem*. Quam diviſionem non obſcurè inſinuat Ioann. 1. dicens: *Verbum caro factum eſt* (ecce gratiam ſubſtantialem, quæ provenit humanitati ex immediata vnione cum Verbo.) Poſteà ſubdit: *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis* (ecce habitualem ſimilem noſtræ.) Et tandem concludit: *De plenitudine eius omnes accepimus* (ecce capitalem, quia influit iugiter in omnes, ſicut caput in membra.) Et iuxta hanc diviſionem dividimus hunc tractatum in tres diſputationes: In prima agemus de gratia ſubſtantiali. In ſecunda de habituali, ſeu accidentali, & conſequenter de virtutibus illam conſequentibus, necnon occaſionaliter de virtutibus moralibus naturalibus. Et in tertia de gratia capitali.

DISPUT. I.

De gratia ſubſtantiali Chriſti.

LIcèt de gratia ſubſtantiali Chriſti Div. Thom. non inſtituat ſpecialem quæſtionem, ſeu articulum, illam tamen ſupponit pluribus in locis, maximè hac quæſt. 7. art. 11. vbi ait, gratiam vnionis eſſe infinitam, & art. 13. vbi docet, gratiam vnionis præceſsiſſe non ordine temporis, ſed naturæ gratiam habitualem, & infrà quæſt. 22. art. 2. ad 3. inquit, humanitatem fuiſſe gratia vnionis ſanctificatam. Pro cuius luce ſit.

DUBIUM I.

An humanitas Chriſti ſanctificetur per aliquid ſubſtantiale ex vi vnionis ad Verbum?

NOmine *ſanctitatis* illam intelligimus, quæ tribuit ſubiecto duplicem effectum, aliud negativum, & alterum poſitivum: per iſtum ſubiectum redditur iuſtum, obiectum congruum divinæ dilectionis, filiumque Dei: per illum mundatur à peccato: & vterque effectus requiritur ad veram, & perfectam rationem ſanctitatis. Et vtrumque ſignificare diffinitionem D. Dionyſij cap. 12. de Divinis nominib. aſſerunt Theologi: *Sanctitas eſt quædam puritas ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino incontaminabilis mundities.* Quo ſuppoſito.

§. I.

Sententia communis.

1 DIcendum eſt, humanitatem Chriſti eſſe ſanctam ſanctitate ſubſtantiali independenter à dono gratiæ habitualis ſuperaddito. Hæc concluſio eſt adeo certa, vt oppoſita varijs inuratur cenſuris. Eamque communiter tenent Scholaſtici cum Magiſtro in 3. diſt. 13. & Theologi in præſenti. Et probatur primò doctrina Patrum aſſerentium, humanitatem Chriſti eſſe *divinitati vnitam*, & *delibutam vnguento divinitatis præſentia*. Sic Nazianz. orat. 36. num. 7. N. Cyril. Alexand. lib. 4. in Ioann. Damaſc.

masc. Fidei ortodox. lib. 3. cap. 3. Unde Hilarius, citatus à D. Thom. in Catena aurea, Ioann. 10. ait: *Præcedit Christus cæteros, per hoc quòd sanctificatus in filium est, Beato Paulo dicente, Qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundùm Spiritum sanctificationis.* Accedit D. Thom. tùm loco suprà cit. tùm opusc. 2. cap. 214. tùm in proœmio huius quæst. vbi ait: *De gratia Christi considerandum est. Primò quidem de gratia eius, secundùm quòd est quidam singularis homo. Secundò de gratia secundùm quòd est caput Ecclesiæ: nam de gratia vnionis iam dictum est.*

Deinde probatur ratione fundamentali: Nam alij puri homines sanctificantur per gratiam habitualem: ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter gratia substantiali vnionis. Antecedens apud Aduersarios est evidens, & pro nunc supponitur. Consequentia verò probatur: tum quia effectus formalis, quem præstat forma participans, nobiliori modo præstare potest ipsa forma participata, si communicaretur subiecto; sed gratia habitualis sanctificat, quatenus est formalis participatio naturæ diuinæ: ergo nobiliori modo præstabit hunc effectum natura diuina humanitati communicata; sed hæc communicatio datur humanitati Christi, quæ vocatur *gratia vnionis*: ergo sanctificatur formaliter per gratiam vnionis.

Tum etiam: Nam eatenus gratia habitualis reddit subiectum formaliter sanctum, quatenus constituit illud Deum per participationem, obiectum congruum diuinæ dilectionis, filium Dei, & consequenter præstat ius ad hæreditatem, & tandem mundat nos à peccato; sed hos omnes effectus præstat gratia vnionis: ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter per gratiam vnionis, sicut alij homines per gratiam habitualem. Minor probatur, discurrendo per singulos effectus: nam imprimis, si gratia constituit Deum per participationem & accidentaliter; Christus per gratiam vnionis constituitur Deus substantialiter. Deindè, si gratia habitualis terminat diuinam dilectionem, quia est donum Dei; maius incomparabiliter donum est ipsa natura Dei per essentiam communicata humanitati. Præterea, si gratia habitualis constituit hominem filium Dei adoptivum; per gratiam vnionis constituitur Christus filius Dei naturalis. Rursùs, si gratia habitualis præstat ius ad hæreditatem; multò magis debetur hæc filio naturali, quàm filio adoptivo. Tandem, si gratia habitualis mundat à peccato; magis incompossibile est hoc cum gratia vnionis; cùm nec peccatum veniale permittat, nec potentiam peccandi: ergo effectus præcipuos gratiæ, & sanctitas accidentalis præstat gratia vnionis, seu sustantialis.

Et confirmatur hæc ratio: Forma potens infinitè condignificare opera meritoria nequit non sanctificare formaliter; sed ita se habet gratia vnionis respectu operum Christi: ergo est forma sanctificans humanitatem Christi. Maior evidenter apparet ex paritate gratiæ habitualis. Et à signo: nam si per impossibile natura Angelica, alias sancta in natura propria per gratiam habitualem, posset assumere naturam humanam infectam peccato, vel sine gratia, non propterea excluderet peccatum, nec condignificaret opera illius humanitatis: non alia ratione, nisi quia per gratiam habitualem illius personæ non sanctificaretur humanitas: ergo à contrario sensu forma dignificans infinitè opera meritoria est forma sanctificans. Minor pronunc supponitur ex dictis tract. *de Incarnat.* disp. 1. dub. 4.

2 Respondebis, omnia illa tribuere gratiam habitualem per modum formæ physicæ radicantis virtutes, & opera meritoria vitæ æternæ; secus verò gratiam vnionis. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam licet gratia vnionis non radicet physicè per modum formæ virtutes, & opera meritoria, radicat tamen illa moraliter, vt tradit D. Thom. infrà art. 3. vbi ait: *Gratia habitualis Christi intelligitur, vt consequens hanc vnionem, sicut splendor solem*; aliundè perfectiori modo physico trahitur per eam humanitas Christi ad *esse* diuinum, & ad perfectiorem filiationem, & munditiam, quæ munia sunt principaliora sanctitatis. ¶ *Secundò*: Nam (quidquid sit de illa radicatione virtutum per modum formæ) non potest negari, quòd Christus supernaturaliter prædestinatus est ad filiationem Dei naturalem; sed hæc prædestinatio nequit non terminari ad aliquam sanctitatem formalem, & non ad gratiam habitualem: ergo ad gratiam vnionis: ac proinde hæc ex propriis meritis est sanctitas humanitatis. Minor quoad secundam partem constat: quia prædestinatio Christi completur pro priori ad gratiam habitualem; hæc enim nequit esse forma constituens filium naturalem. Quoad primam partem probatur: nam eò prædestinatio nostra terminatur ad sanctitatem præsuppositivè, quia includit amorem perfectum, & supernaturalem erga subiectum prædestinatum; sed hæc omnia perfectiori modo relucent in prædestinatione Christi ad filium Dei naturalem, iuxta illud, *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: ergo. ¶ *Tertiò*: Perfectior est filiatio Dei naturalis, quàm filiatio adoptiva; sed filiatio adoptiva Dei provenit à forma tribuente formaliter, vt munus primarium, effectum formalem sanctificandi: ergo etiam filiatio naturalis Dei: ergo cùm filiatio Dei naturalis nequeat provenire à gratia habituali, planè sequitur, quòd munus sanctificandi proveniat ab alia forma præter gratiam habitualem sanctificantem, nempe à gratia vnionis.

*** *** *** *** *** ***

§. II.

§. II.

Argumentorum solutio.

OPpositam sententiam docent expressè Rada, controv. 4. & Castillo disp. 11. quæst. 2. Pro qua solent referri Palud. Marsil. Durand. Capreol. Vicent. Alvarez, Cabrera, & alij. Sed de eorum mente non immeritò dubitant NN. Salm. & Volibar. Pro ea tamen:

3 Arguitur primò: Effectus primarius alicuius formæ nequit provenire nisi ab ipsa forma; sed sanctitas est effectus primarius gratiæ habitualis: ergo nequit provenire ab alia forma præter gratiam habitualem. ¶ Nec valet recursus ad esse sanctum substantialiter. Nam eadem facilitate posset dici, quòd licèt esse album accidentaliter proveniat à qualitate, esse tamen album substantialiter provenit à forma substantiali.

Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Ad eius verò replicam, dicendum est, quòd propriissimus effectus albedinis est, quòd sit disgregativa visus, qui effectus nequit provenire nisi à qualitate sensibili. Esse tamen sanctum solùm dicit esse obiectum congruum dilectionis amicabilis Dei, quem effectum præstare potest vel gratia accidentalis, vel gratia substantialis.

4 Sed dices: Sanctitas non solùm constituit obiectum congruum dilectionis amicabilis Dei, sed etiam dat *posse* vel radicale, vel proximum ad redamandum; sed gratia vnionis non dat *posse* nec radicale, nec proximum ad redamandum, cùm non communicetur per modum formæ: ergo non est sanctitas. ¶ Respondetur, gratiam vnionis constituere physicè obiectum congruum divinæ dilectionis, sed moraliter dare *posse* radicale ad redamandum, inquantùm radicat moraliter gratiam habitualem, vt infrà dicemus.

5 Sed replicabis: Nam id, quod sanctificat formaliter, debet communicari per modum formæ: ergo quod sanctificat physicè, debet communicari per modum formæ physicæ, sicut quod sanctificat moraliter, debet communicari per modum formæ moralis; sed sanctitas substantialis nequit provenire ab aliquo se tenente per modum formæ physicè, aliàs daret *posse* physicum: ergo gratia vnionis non sanctificat physicè. ¶ Ad replicam respondetur imprimis distinguendo antecedens: *formaliter*, quatenus indicat actualiter, intrinsecè, & immediatè, concedo antecedens; quatenus indicat communicationem per modum formæ, nego antecedens. Nam sanctificare formaliter physicè potest provenire ab aliquo, quod tantùm se habet per modum puri termini, vt infrà magis explicabimus.

6 Arguitur secundò: Ideo humanitas Christi sanctificaretur substantialiter per gratiam vnionis, quia vnita est media illa cum Deo; sed hæc ratio est nulla: ergo non sanctificatur substantialiter. Minor probatur: nam Deus potest hypostaticè vniri naturæ leonis; & tamen non sanctificaret illam substantialiter: ergo, estò humanitas Christi media gratia vnionis trahatur ad *esse* divinum, non inde infertur, reddi sanctificatam formaliter substantialiter. ¶ Nec refert recursus ad incapacitatem vnius, & capacitatem alterius ad effectum formalem sanctitatis: sicut ob eandem rationem natura leonis non redderetur personata per personalitatem Verbi, sed tantùm suppositata; & humanitas vtrumque effectum recipit. Non, inquam, refert: Tùm quia natura leonis esset intimè vnita cum sanctitate substantiali, & consequenter maxima ei fieret gratia, qua redderetur grata Deo; & tamen non esset sanctificata per eam: ergo idem fatendum est de humanitate Christi. Tum etiàm: nam etiam in humanitate est incapacitas ad recipiendum effectum sanctitatis divinæ: ergo nulla est disparitas quoad hoc inter humanitatem, & naturam leonis. Probatur antecedens: nam sanctitas formalis præstat ius ad gloriam; sed humanitas non est capax recipiendi sanctitatem substantialem, quatenus præstat ius ad gloriam, cùm præcisa à gratia habituali non possit elicere aliquam operationem supernaturalem, nec ratione illius radicet gratiam habitualem, & alia dona quæ persè concurrunt ad visionem beatam: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Ad primam probationem dicimus, quòd gratia formaliter vt talis non fit (sicut nec beneficium) naturæ irrationali, quia non potest beneficium cognoscere. Vel potest dici, quòd sanctitas substantialis sub hac expressione solùm communicatur subiecto capaci amoris amicabilis; natura autem irrationalis non est capax huius amoris, sicut nec amicitiæ. ¶ Ad secundam probat. respondetur, quòd sanctitas substantialis divina solùm præstat ius ad gloriam per modum formæ physicæ proprio, & connaturali subiecto, quia ibi præcisè habet rationem radicis physicæ operationum, quod accidentaliter, & per participationem competit gratiæ habituali. Sed cùm extraneo subiecto non possit communicari per modum formæ physicæ, cùm hæc communicatio dicat imperfectionem ex genere, sufficit ad munus sanctitatis physicæ in hoc extraneo subiecto, quòd physicè vniatur illi; & quod ratione capacitatis ad gloriam, & ad eius principia physica tribuat ius morale. Et ratione huius discriminis natura leonis non sanctificatur formaliter, benè verò humanitas.

7 Arguitur tertiò: Si humanitas Christi sanctificaretur formaliter per grariam vnionis,

Chri-

Christus inquantùm homo esset filius totius Trinitatis; consequens est falsum, vtpotè contra August. in Enchirid. cap. 38. & 39. & contra Concil. Tolet. 11. in Confess. fidei, & contra D. Thom. infrà quæst. 35. art. 3. ergo non sanctificatur formaliter per gratiam vnionis. Sequela probatur: nam Christus vt homo per eandem formam constituitur filius Dei naturalis, per quam constituitur sanctus, & habens ius ad hæreditatem; sed gratia vnionis, per quam constituitur sanctus & habens ius ad hæreditatem, dependet à tota Trinitate, cùm tota Trinitas operata sit hanc ineffabilem vnionem: ergo esset filius totius Trinitatis. Maior liquet in gratia habituali.

Hoc argumentum tangit difficultatem, quæ pertinet ad quæst. 23. vbi agitur de filiatione Christi, sed importunus aliquorum ardor in objiciendo illud, prævenit in hoc loco. Cuius tamen exactam discussionem reservamus vsque ad locum citatum. Interim sufficiat advertere, nihil favere Adversarijs, si semel concedunt sanctitatem accidentalem, que ex vna parte dependet à tota Trinitate, & ex alia tribuit ius ad hæreditatem Dei. Inquirimus ergo: Christus vt homo nonnè est filius totius Trinitatis, vel non? Si dicatur hoc vltimum: ergo idem dicendum est de sanctitate subsantiali, estò dependeat à tota Trinitate. Si dicatur primum: ergo oponitur Concilio, Div. August. & D. Thomæ.

8 Ultimò arguitur: Nam si Christus sanctificaretur subsantialiter per gratiam vnionis, sequeretur, gratiam habitualem & esse inutilem, & non habere locum in Christo; vtrumque consequens est falsum: ergo Christus non sanctificatur formaliter subsantialiter ex vi gratiæ vnionis. Sequela quoad primam partem probatur: nam sanctitas subsantialis continet eminenter sanctitatem accidentalem: ergo si per illam sanctificatur Christus, hæc erit inutilis in illo. Quoad secundam partem etiam probatur ex dictis: nam quia subsistentia Verbi continet eminenter subsistentiam creatam, & præstat omnes effectus, quos hæc præstaret, non habet locum in Christo subsistentia creata: ergo idem dicendum est de sanctitate accidentali in præsentia sanctitatis subsantialis.

Et confirmatur: Nam implicat, quòd humanitas Christi per eandem formam sanctificetur radicaliter, & formaliter, sicut repugnat, per eandem formam esse radicaliter, & formaliter risibilem; sed gratia vnionis sanctificat radicaliter humanitatem: ergo nequit sanctificare illam formaliter. Minor probatur: nam gratia vnionis radicat in Christo gratiam habitualem, quæ illum formaliter sanctificat: ergo sanctificat radicaliter.

Ad argumentum respondetur, negando vtramque sequelam. Et ad probationem prioris dicendum est, quòd licèt sanctitas subsantialis, seu divina in seipsa contineat eminenter sanctitatem accidentalem & creatam, non tamen illam continet vt humanitati communicata. Tùm quia communicatur finito modo. Tùm, & præcipuè, quia non communicatur per modum formæ physicæ radicantis physicè gratiam habitualem, & eius operationes. Undè ad hunc effectum præstandum necessaria est gratia habitualis. ¶ Per quod constat ad probationem posterioris: Nam subsistentia Verbi non solùm continet in se eminenter subsistentiam creatam, sed etiam vt communicata explicat hanc continentiam, cùm eodem modo præstet suum effectum formalem, ac subsistentia propria præstaret; & hac ratione hæc non habet locum in humanitate Christi. Non sic se habet sanctitas subsantialis, & divina, vt patet ex dictis, & infrà magis constabit, & propterea dat locum gratiæ accidentali.

DUBIUM II.

Utrùm vnio hypostatica sit ratio formalis sanctificandi subsantialiter humanitatem Christi?

HOc dubium procedit inter Authores concedentes vnionem distinctam inter humanitatem, & Verbum, & inter eos qui disputandi gratia illam permittunt. ¶ Pro quo, & sequentibus dubijs supponendum est, Verbum divinum sanctificare vt *quod* humanitatem, sicut suppositum terminat illam immediatè vt *quod*. Unde solùm procedit difficultas in hoc, & sequentibus dubijs, quænam sit ratio formalis illam sanctificandi?

§. I.

Nostra sententia

9 DIcendum est, vnionem hypostaticam distinctam ab humanitate, & Verbo divino non esse formam sanctificantem. Hanc conclusionem tenent communiter Thomistæ, Arauxo, Godoy, Gonet, N. Laur. relati à NN. Salmant. Ioann. à S. Thom. disp. 8. art. 1. §. *Ad hoc argumentum*, Lardito in hoc tract. dub. 2. quibus adhærent communiter Iesuitæ, inter quos computatur Suarius disp. 18. licèt oppositum insinuet disp. 53. sect. 3. §. *Unde ad alteram partem.*

Et probatur ratione primò: Nam vnio hypostatica non est in se sanctitas formalis: ergo non est ratio formalis sanctificandi humanitatem. Consequentia est legitima: quia nulla forma præstat subiecto effectum, quem in se non habet. Antecedens verò probatur: nam vnio hypostatica non est sanctitas per essentiam, cùm

sit

ſit quid creatum ; aliás neque eſt ſanctitas per participationem : ergo non eſt ſanctitas formalis. Probatur minor : ſi eſſet ſanctitas per participationem , eſſet participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ* ; ſed vnio hypoſtatica non eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ* : ergo non eſt ſanctitas per participationem. Maior conſtat : quia natura divina ſolùm ſub conceptu *naturæ* eſt ſanctitas increata. Minor verò probatur : ſi vnio hypoſtatica eſſet participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, non diſtingueretur à gratia habituali ; conſequens eſt falſum : ergo vnio hypoſtatica non eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*.

10 Reſpondebis primò concedendo , vnionem hypoſtaticam eſſe participationem formalem naturæ divinæ ſub ratione *naturæ*. ¶ Sed contrà eſt *primò*. Nam vnio hypoſtatica ſolùm participat formaliter vnionem , quæ intercedit inter perſonalitatem Verbi , & naturam divinam ; ſed hæc vnio non eſt formaliter natura divina ſub conceptu *naturæ* : ergo non participat naturam divinam ſub conceptu *naturæ*. ¶ Secundò : Unio naturæ divinæ , ſive per eſſentiam, ſive per participationem , non eſt formalis participatio naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, ſicut vnio intelligibilis intellectus creati cum Verbo divino per viſionem beatam non eſt formalis participatio Verbi divini , ſed vnionis intelligibilis : ergo cùm vnio hypoſtatica ſit vnio formalis humanitatis non ſolùm cum ſubſiſtentia divina , ſed etiam cum natura divina , nequit eſſe participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*. ¶ Tertiò , & vrgentiùs : Nam ſi eſſet participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ* , radicaret per modum naturæ virtutes , & operationes ſupernaturales : ergo vel eſſet gratia habitualis , vel gratia habitualis eſſet inutilis.

11 Reſpondebis ſecundò , vnionem hypoſtaticam eſſe radicem moralem virtutum , & operationum ſupernaturalium , quod ſufficit ad conceptum formalem ſanctitatis , & vt diſtinguatur à gratia habituali , quæ eſt radix phyſica illarum. ¶ Contrà eſt *primò* : Nam ſi vnio hypoſtatica eſſet radix moralis virtutum , & operationum ſupernaturalium , ab ea acciperent aliquam moralitatem , & condignitatem ; conſequens eſt falſum : ergo & antecedens. Minor probatur : nam opera Chriſti nullam condignitatem habent niſi finitam , & infinitam : finitam in ordine ad regulas morum ; infinitam per ordinem ad principium infinitum ; ſed nullam ex his accipiunt ab vnione hypoſtatica : non primam , quia hæc provenit à gratia habituali ; nec ſecundam , quia provenit à principio infinito , & vnio ex ſe eſt finita , nec poteſt eſſe prima radix moralitatis infinitæ, ſicut nec humanitas Chriſti : ergo non eſt radix alicuius moralitatis repertæ in virtutibus , & operationibus Chriſti.

12 Probatur ſecundò ratione noſtra concluſio , & ſimul refelluntur evaſiones ſuprà relatæ : Nam applicatio ſanctitatis ad ſubiectum non eſt ratio formalis illud ſanctificandi ; ſed vnio hypoſtatica tantùm eſt applicatio ſanctitatis ad humanitatem : ergo non eſt ratio formalis illam ſanctificandi. Maior inductivè poteſt oſtendi: nam applicatio ignis ad lignum nec eſt ignis, nec formaliter calefacit : applicatio formalis animæ rationalis nec formaliter vivificat , nec formaliter conſtituit rationale : & applicatio , ſeu vnio albedinis , nec eſt albedo , nec formaliter dealbat: & deniquè (vt ad rem magis accedamus) applicatio formalis , ſeu vnio gratiæ habitualis, nec eſt gratia habitualis , nec formaliter ſanctificat. Minor verò probatur : omnis vnio formalis cum ſubiecto eſt applicatio formalis formæ : nam id, quod actio vnitiva activè præſtat, præſtat formaliter ipſa vnio; conſtat autem, quòd actio vnitiva eſt applicatio activa : ergo vnio formalis eſt applicatio formalis.

13 Nec obeſt , ſi dicas , quòd vnio hypoſtatica non eſt præcisè vnio ſeu applicatio ſanctitatis , ſed etiam eſt in ſe ſanctitas formalis , triplici motivo. Primò , quia eſt perfectior gratia habituali. Secundò , quia eſt perfectior mundities , quàm gratia habitualis, cum hæc ſit compatibilis cum peccato levi , non verò vnio hypoſtatica. Tertiò , quia ratione ſui vnit humanitatem cum Deo perfectiori modo , quàm gratiæ habitualis. Unde ita eſt vnio humanitatis cum Verbo , vt ſimul ſit forma ſanctificans : ad eum modum , quo intellectio in ſe eſt forma perfectiſsima conſtituens intellectum intelligentem, & ſimul eſt vnio intelligibilis intellectus cum obiecto.

Hæc evaſio impugnata manebit refellendo ſeorsìm prædicta motiva. Et imprimìs , licèt vnio hypoſtatica ſit perfectior abſolutè gratia habituali , non hoc tollit , quòd gratia habitualis ſit forma ſanctificans, & non vnio hypoſtatica: ergo hæc non eſt. Probatur antecedens : tùm quia , ſtante exceſſu in perfectione , benè componitur , quòd gratia habitualis habeat rationem formæ phyſicæ , ſecus verò vnio hypoſtatica: ergo ille exceſſus in perfectione non probat, vnionem hypoſtaticam eſſe formam ſanctificantem , in ſuppoſitione quòd gratia habitualis ſit forma ſanctificans. Tum etiam : nam vnio hypoſtatica excedit in perfectione viſionem beatam , vt tradunt Adverſarij ; & tamen non concedunt , quòd conſiſtat beatitudo in vnione hypoſtatica , licèt conſiſtat in viſione beata : ergo pariter , eſtò vnio hypoſtatica ſit perfectior gratia habituali, non ſequitur , quòd ſi hæc eſt forma ſanctificans , etiam illa. Tum deniquè hoc vrgeri poteſt in exiſtentia ipſius gratiæ habitualis , quæ excedit abſolutè ipſam gratiam habitualem

lem in perfectione ; & non propterea est sanctitas formalis. Et ratio est iam tacta : quia non attenditur ad maiorem perfectionem in ordine ad præstandum hoc munus , sed ad modum habendi illam , hoc est per modum formæ.

14 Deindè dispellitur secundum motivum. Quia vnio hypostatica ex se non habet incompossibilitatem cum peccato , sed tantùm ratione connotati quod essentialiter affert : ergo ex hoc motivo non est forma sanctificans. Antecedens probatur : nam in hac parte eodem modo philosophandum est de vnione hypostatica , ac de vnione gratiæ habitualis cum anima ; sed non expellit vnio gratiæ habitualis cum anima peccatum : aliàs gratia sanctificans nunquàm expelleret illud , cùm supponeret expulsum ab vnione , quæ priùs recipitur in anima : ergo nec vnio hypostatica ex se excludit peccatum.

Tum , etiam : nam dato gratis , quòd ex se habeat vim ad expellendum peccatum ; non tamen omnis modus expellendi peccatum , vel tollendi potentiam peccandi , adhuc in sententia contraria , est sufficiens ad sanctificandum. Actus enim contritionis est incompossibilis cum peccato : item visio beata tollit potentiam peccandi ; & tamen neuter actus est forma sanctificans : ergo idem debet dici de vnione hypostatica. Patet consequentia : ideo enim de illis actibus non verificatur , quòd sint formæ sanctificantes , quia non excludunt peccatum dando *esse* supernaturale ; sed nec vnio hypostatica dat *esse* divinum, sed est merè applicatio illius , sicut vnio naturalis materiæ, & formæ : ergo.

15 Tandem ex tertio capite dispellitur prædicta evasio. Quia estò vnio hypostatica ratione sui vniat physicè perfectiùs cum Deo humanitatem quàm gratia habitualis , tantùm vnit illam per modum vnionis , gratia verò per modum formæ ; sed hoc discrimen sufficit , vt gratia habitualis sit forma sanctificans , non verò vnio hypostatica : ergo perfectior modus vniendi cum Deo non arguit , vnionem hypostaticam esse formam sanctificantem. Minor probatur : nam visio beatifica perfectiori & intimiori modo vnit creaturam cum Deo , quàm gratia habitualis ; & tamen , quia visio beata præcisè se habet per modum vnionis intelligibilis , & non per modum formæ dantis *esse* in linea supernaturali, non est forma sanctificans : ergo idem de vnione hypostatica dicendum est.

Undè estò visio beata sit aliàs forma (per quod occurritur exemplo , quo muniebatur evasio) & sit simul vnio , hoc ideo est , quia intellectio pertinet ad duas lineas , scilicèt ad lineam intellectivam seu entitativam , in qua habet rationem formæ , quæ constituit intellectum intelligentem , sed non habet rationem vnionis in hac linea, & ad lineam intelligibilem , in qua habet rationem vnionis, & non formæ. Unio autem hypostatica habet rationem vnionis in linea physica , ideoque in hac linea nequit esse forma sanctificans.

16 Ex dictis evertitur quædam obiectio Lugonis , cui nostra ratio non placet : quia ex eo , quòd vnio hypostatica sit vnio sanctitatis, non rectè excluditur ab ea omnis ratio formalis sanctificandi , quia vnio potest convenire genericè in conceptu formali formæ , quam vnit. ¶ Hæc , inquàm , evasio evertitur ex dictis. Nam estò vnio alicuius formæ possit convenire cum forma in aliquo effectu communi , v.g. vnio materiæ , & formæ in conceptu communi substantiæ , & vnio animæ cum gratia in conceptu communi supernaturalitatis : si tamen est merè vnio , ac proinde quid incompletum , & viale, nequit convenire in conceptu , qui est proprius formæ completæ & perfectæ : & hac ratione vnio gratiæ non convenit cum ea in ratione formali sanctificandi ; sed hoc idem habet vnio hypostatica : ergo non est forma sanctificans.

§. II.

Opposita opinio.

SEntentiam oppositam tenent Prudent. tom. 2. tract. 1. disp. 1. sect. 6. Bernald. *de Incarnat.* disp. 29. sect. 4. Suarez loco sup. cit. & alij Iuniores. In eam vehementer inclinat Boliv. in hoc tract. *de Gratia Christi* , dub. 3. num. 57. Quorum præcipua motiva præoccupata manent ex dictis §. præc. Alia minoris momenti proponemus hic.

17 Arguitur primò ex SS. Patribus , maximè Nazianz. & Damasc. suprà relatis , qui docent, ab vnione humanitatem fuisse delibutam, vnctam & deificatam : ergo iuxta eorum mentem vnio ad Verbum est ratio formalis sanctificandi. ¶ Ad hoc facilè respondetur , dicendo , SS. Patres non loqui de ipsa vnione præcisivè sumpta: nam certum omnino est , quòd ab vnione non est formaliter deificata , sicut si substantivè posset deificari, non diceretur santificata ab vnione tanquam à ratione formali , sed à Deitate ipsa. Quapropter Nazianz. affirmat , quòd *humanitas vncta est divinitate* : & Damasc. *Deitas est vnctio humanitatis.* Et gratia vnionis non appellat principaliter supra ipsam vnionem , sed supra ipsam divinitatem , & Verbum vnitum hamanitati. Unio tamen potest dici *vnctio* applicative, seu vialiter , & per modum nexus applicantis formaliter ipsam vnctionem ; quod non est idem ac esse ipsam vnctionem , & sanctitatem formalem.

18 Arguitur secundò ex Suario : Nam vnio hypostatica est digna ratione sui maioris cultus, quàm gratia habitualis : ergo est forma sanctificans sicut illa. Antecedens supponitur ex his, quæ

quæ docent NN. Salmant. in hoc tract. disp. 35. num. 61. vbi dicunt, quòd Verbo debetur cultus latriæ, sed alijs rebus intrinsecè in Christo existentibus, & realiter distinctis à Verbo, ratione sui debetur cultus hyperduliæ, qui cultus est maior quàm cultus duliæ, qui debetur alijs Sanctis. Consequentia verò probatur: nam cultus, seu adoratio debetur cuilibet ratione sanctitatis: ergo si vnioni hypostaticæ debetur ratione sui maior cultus, quàm gratiæ habituali, debet esse sanctitas, sicut ista.

Hoc argumentum debilissimum est. Nam cuilibet operationi Christi, & maternitati B. Virginis debetur hyperdulia. Immò visioni beatæ debetur idem cultus duliæ, ac gratiæ habitualis, quin ex hoc possit inferri, quòd operatio Christi, maternitas Virginis, & visio beata sint formæ sanctificantes: sufficit enim, quòd vel illam præsupponunt, vel illam applicent, vel ratione decentiæ illam exigant; vel tandèm quòd ex se dicant aliquam specialem excellentiam supra alias res communes. Unde ex diverso capite sumitur cultus, & ratio sanctitatis: nam ratio sanctitatis desumitur ab eo, quod tribuit formaliter *esse* divinum, quod solùm competit naturæ divinæ in seipsa, & eius participationi formali, quæ est gratia habitualis. Ad cultum verò potius attenditur ratio excellentiæ, qua vnum superat aliud; ad quod peraccidèns se habet, quod det per modum formæ *esse* divinum. Unde cùm vnio hypostatica ratione sui superet gratiam habitualem, & ratione sui non sit forma dans *esse* divinum, benè verò gratia habitualis, ideo vnioni hypostaticæ, præcisivè sumptæ, potest deberi maior cultus, quàm gratiæ habituali, licèt non sit forma sanctificans, sicut ista.

19 Arguitur tertiò, & vltimò: Illa forma sanctificat formaliter ratione sui, quæ ratione sui constituit obiectum congruum divinæ dilectionis; sed vnio hypostatica ratione sui constituit obiectum congruum divinæ dilectionis: ergo est forma sanctificans humanitatem. Minor probatur: nam ab vnione hypostatica præcisivè sumpta habet humanitas, quòd diligatur à Deo amore supernaturali, & perfectiori quàm ratione gratiæ habitualis: ergo ex se constituit obiectum congruum divinæ dilectionis.

Ad hoc argument. respondetur, quòd estò vnio hypostatica plus diligatur à Deo, quam gratia habitualis, & ratione illius plus etiam diligatur humanitas, non propterea constituit absolutè & simpliciter obiectum congruum divinæ dilectionis. Nam sicut non omne id, quod terminat divinam dilectionem supernaturalem, constituit obiectum congruum divinæ dilectionis absolutè, vt patet in actu charitatis: ita non omne id, quod terminat maiorem dilectionem, constituit obiectum magis congruum divinæ dilectionis: in hoc enim magis attenditur ad modum terminandi per modum formæ supernaturalis, & communis suppositi dantis illi per modum formæ *esse* diuinum, seu primum *esse* supernaturale: quod vnicè competit naturæ divinæ in seipsa, vel eius participatione formali, quæ est gratia habitualis, secus verò vnioni hypostaticæ, quæ tantùm se habet per modum applicationis naturæ divinæ. Ab alijs argumentis supersedemus, quia, vt suprà diximus, præoccupata manent ex dictis §. 1. præcipuè à num. 13.

DUBIUM III.

Utrùm humanitas Christi sanctificetur à subsistentia Verbi?

TItulus quæstionis solùm intelligi debet de ipsa subsistentia Verbi, secundùm id quod pro explicito affert, non verò de illa secundùm id, quod pro implicito, & per transcendentiam dicit. In quo sensu.

§. I.

Nostra negativa sententia.

20 DIcendum est primò, subsistentiam Verbi non esse formam sanctificantem humanitatem Christi. Hanc conclusionem tenent ex Thomistis Araux. Godoy, Gonet Labat & alij, & novissimè Lardito: quibus suffragantur Vazquez, Turrianus, & Parra, quos referunt NN. Salmant. ¶ Et probatur ratione: personalitas non est sanctitas formalis: ergo nequit humanitas ab ea sanctificari. Consequentia videtur legitima: nam nulla forma potest præstare effectum, quem in se formaliter non continet. Antecedens verò probatur: omnis sanctitas est perfectio; sed personalitas non est perfectio: ergo neque est sanctitas. Consequentia legitimè infertur ex præmissis. Minor pro nunc supponitur. Et maior probatur: id, quod ex se constituit obiectum congruum divinæ dilectionis, nequit non ex se dicere bonitatem, & perfectionem, nam ratione bonitatis res constituitur in ratione obiecti voluntatis; sed de ratione sanctitatis est constituere obiectum congruum divinæ dilectionis: ergo omnis sanctitas est bonitas, & perfectio.

21 Respondet Bolivar dub. 2. num. 65. quòd licèt personalitas non sit perfectio ad *intrà*, potest tamen esse perfectio ad *extrà*, hoc est, quia in se est perfectio non in ordine ad naturam divinam, illam perficiendo, sed in ordine ad naturam creatam.

Sed hæc solutio multipliciter refellitur. Primò, quia continet prædicata contradictoria, esse videlicèt perfectionem in se, & non esse perfectionem in se; habere ex se aliquid, ra-

tione cuius reddatur amabilis, & nihil habere, ratione cuius reddatur amabilis, cùm supponat, non dicere perfectionem in se, & affirmet, dicere perfectionem in se. ¶ *Secundò*: Nam vel est in se perfectio, vel non? Si dicatur hoc vltimum: ergo neque est perfectio ad *extrà*: nam difficilè percipitur, quòd aliqua forma sit perfectio in ordine ad aliud, & quòd non sit priùs perfectio in ordine ad se. Si dicatur primum: ergo est perfectio ad *intrà*. Probatur consequentia: nam implicat, naturam divinam esse capacem terminandi per prædictam personalitatem, & non esse capacem recipiendi illam adæquatè sumptam, vt ex se constat: ergo, si in se est perfectio, perficeret naturam divinam, ac proindè esset perfectio ad *intrà*. ¶ *Tertiò*: Nam si diceret perfectionem ad *extrà*, & consequenter in se, vt concedit Bolivar, iam darentur tres perfectiones realiter distinctæ; sed hac ratione denegant Theologi perfectionem ad *intrà*, quia ex hoc sequeretur inæqualitas personarum: ergo non est in se, & ad *extrà* perfectio. Patet consequentia: quia eadem repugnantia datur in eo, quòd sint inæquales in perficiendo quoad se, vel ad *extrà*, ac in perficiendo ad *intrà*. Sequela probatur: nam quælibet relatio non esset perfectio ratione alicuius prædicati absoluti, vt supponitur ex sententia contraria, aliàs hoc esset ratio formalis sanctificandi: ergo ratione alicuius prædicati relativi communis, vel differentialis; sed omnes conceptus relativi paternitatis distinguuntur realiter à filiatione adæquatè sumpta: sicut anima rationalis secundùm omnes suos conceptus distinguitur realiter ab anima equi adæquatè sumpta: ergo iam darentur tres perfectiones realiter distinctæ.

22 Nec refert, si dicas primò, non sequi ex hoc esse inæquales in perfectione specifica, in quo solùm poterat esse inconveniens. ¶ Non, inquam, refert: Tùm quia non minus inconveniens est concedere inæqualitatem personarum in perfectione, vndequaque proveniat, ac concedere inæqualitatem specificam; sed concessa perfectione in ordine ad se, & ad *extrà*, legitimè infertur inæqualitas in huiusmodi perfectione: ergo repugnat hic modus explicandi perfectionem. Tum etiàm: nam si filiatio est perfectio in se, & ad *extrà*, non solùm hoc habet ex conceptu sibi, & alijs personalitatibus communi, sed ex conceptu proprio, & differentiali, cùm ratione propriæ differentiæ habeat terminare humanitatem: ergo hæc inæqualitas in perfectione esset essentialis, & specifica.

Nec refert, si dicas secundò, hanc distinctionem non convenire illis ex explicito conceptu perfectionis, sed ex expresso conceptu filiationis, & paternitatis. ¶ Contrà namque est: Quia si relationes ad *intrà* dicerent perfectionem, optimè inferunt Theologi inæqualitatem personarum imperfectione; & tamen hæc distinctio non conveniret illi ex expresso conceptu perfectionis, cùm eadem ratio quoad hoc sit de perfectione ad *intrà*, ac de perfectione ad *extrà*: ergo. *Adde*: Quia quidquid sit, quòd hæc distinctio non conveniat illis ex conceptu explicito perfectionis, nequit tamen negari, quòd huiusmodi perfectiones distinguerentur realiter, sicut ipsæ relationes; sed ratione distinctionis colligitur inæqualitas personarum quoad perfectiones: ergo essent inæquales.

23 Respondent alij, quòd vt personalitas Verbi sanctitas ad *extrà*, sufficit, quòd virtualiter contineat perfectionem, non verò formaliter: sicut vt omnipotentia producat accidens, non requiritur, quòd illud formaliter contineat, sed tantùm virtualiter.

Sed contrà est *primò*. Quia licèt, vt causa efficiens producat effectum, non requiratur, quòd ipsa perfectio effectus contineatur formaliter in causa efficiente, secus verò causa formalis; sed si filiatio esset ratio formalis sanctificandi, præstaret hunc effectum in genere causæ formalis: ergo conferret formaliter humanitati perfectionem, & consequenter illam haberet in se formaliter. Maior solùm indiget explicatione terminorum: causa enim efficiens non præstat suum effectum per exhibitionem suæ entitatis, ac proindè, vt illum producat, sufficit, quòd illum præcontineat virtualiter eminenter: & hoc pacto se habet omnipotentia respectu accidentis: causa verò formalis causat per exhibitionem suæ entitatis, & suus effectus non est aliud præter ipsam formam formaliter communicatam: vnde si subiectum participat formaliter aliquam perfectionem à forma, debet forma priùs illam in se habere formaliter.

Secundò, & efficaciùs impugnatur prædicta solutio. Nam si personalitas Verbi sanctificat humanitatem, debet illi communicare aliquam perfectionem: ergo debet illam præcontinere vel formaliter, vel virtualiter; sed vtrumque sufficit, vt sit in se formaliter perfectio: ergo diceret formaliter perfectionem. Minor subsumpta probatur: nam præcontinere perfectionem virtualiter eminenter, perfectio formalis est ex parte præcontinentis, vt liquet in ipso exemplo omnipotentiæ, quæ aliquam perfectionem formaliter dicit, ex eo quòd contineat virtualiter eminenter perfectionem accidentis.

24 Tandem respondet præstantissimus Lisbonensis, cui alij suffragantur, quòd ad sanctificandum formaliter humanitatem, non requiritur aliqua perfectio in filiatione, sed sufficit, quòd vniat physicè humanitatem cum natura divina. Sic citatus Magister disp. 8. art. 1. §. *Ad hoc argumentum.*

Sed

Sed contrà est *primò* ad hominem: Nam vnio hypostatica etiam vnit, & coniungit formaliter humanitatem cum natura divina; & tamen in eius sententia non est ratio formalis sanctificandi humanitatem: ergo estò filiatio coniungat humanitatem cum natura divina, non propterea debet esse ratio formalis illam sanctificandi. ¶ Secundò etiam ad hominem: Nam id, quod ratione sui sanctificat formaliter humanitatem, ratione sui constituit illam obiectum congruum divinæ dilectionis, vt tradunt communiter Theologi; sed filiatio ratione sui non constituit obiectum congruum divinæ dilectionis humanitatem, vt tenet laudatus Magister loco citato: ergo neque est ratio formalis sanctificandi illam.

Tertiò etiam ad hominem: Nam ipse fatetur, quòd personalitas non est sancta ratione sui, sed ratione naturæ divinæ: ergo ideo erit sanctitas humanitatis, quia illam vnit sanctitati divinæ; sed hoc non sufficit, vt ratione sui dicatur ratio formalis illam sanctificandi: sicut estò sit medium vniendi humanitatem cum existentia divina, non sequitur, quòd sit ratio formalis reddens humanitatem existentem: ergo &c. ¶ Quartò: Nam si propter hanc rationem esset ratio formalis sanctificandi humanitatem, etiam esset ratio formalis sanctificandi seipsam (quod renuit concedere hic Author) cùm magis vniat seipsam cum natura divina, quàm humanitatem, iuxta illud, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* ¶ Quintò, & vltimò: Quia iam darentur tres sanctitates realiter distinctæ in divinis comparativè ad *extrà*, cùm vnaquæque relatio ratione conceptus differentialis, & non præcisè communis, vt vult iste Author, sit medium vniens humanitatem cum natura divina: ergo humanitas vnita duabus personalitatibus erit magis sancta, quàm vnita vni tantùm personalitati: quod non concedit dictus Magister.

§. II.

Alia conclusio.

25 DIcendum est secundò, personalitatem Verbi, estò diceret perfectionem, non esse rationem formalem sanctificandi humanitatem. Hæc conclusio non est adeo communis ac præcedens, vel quia illam expressè non tangunt Authores: vel quia communiter defendunt oppositam. Eam tamen docet expressè Reverendis. Lardito in præsenti, dub. 3.

Et probatur hac ratione fundamentali: Nam filiatio, estò dicat perfectionem, non sanctificat formaliter naturam divinam: ergo neque est ratio formalis sanctificandi humanitatem. Antecedens imprimis probatur: nam attributum non sanctificat naturam divinam: ergo neque filiatio, estò dicat perfectionem. Patet consequentia: nam eadem ratio est de attributo, ac de filiatione, vt ex se liquet. Antecedens verò probatur: si attributum, v. g. voluntas, esset ratio formalis sanctificandi naturam divinam, etiam eius participatio formalis, v. g. charitas, esset ratio formalis sanctificandi animam; sed charitas non est ratio formalis sanctificandi animam: ergo nec voluntas divina est ratio formalis sanctificandi naturam divinam. Maior est certa: propterea enim gratia habitualis est sanctitas formalis participata, quia est participatio formalis sanctitatis divinæ; & nequit reddi ratio, cur sanctitas naturæ divinæ sit participabilis à creatura, & non sanctititas attributalis. Minor communiter defenditur à Thomistis: & meritò, quia magis consonat Concil. Trid. sess. 6. cap. 7.

Deindè consequentia primi enthymematis suadetur omnibus illis probationibus adductis num. 20. & 21. Nam implicat, formam sive creatam, sive divinam præstare effectum, quem in se non præcontinet: sicut ob hanc rationem probavimus, relationem non præstare ad *extrà* perfectionem, quia in se, & ad *intrà* illam non præstat: ergo si non est sanctitas in ordine ad naturam divinam, & quoad se, nequit esse sanctitas ad *extrà*.

26 Omissis plùribus evasionibus, quas refert, & refutat Boliv. à num. 17. vsque ad num. 26. respondet primò negando antecedens: sentit enim, tam relationes, quàm attributa esse sanctitates ad *intrà*. Neque ex hoc sequitur, participationes formales attributorum esse sanctitates: nam sicut attributum ex se est incompossibile cùm peccato, & tamen non omnis participatio eius est incompatibilis cum peccato, vt liquet in fide; ita potest esse sanctitas in se, & ad *intrà*, quin participetur formaliter sub munere sanctitatis.

Ad refellendam fundamentaliter hanc evasionem, oportet priùs stabilire, quæ sit participatio formalis alicuius prædicati. ¶ Pro quo notandum est primò, quòd nulla res naturalis creata est participatio formalis naturæ divinæ: quia res naturalis, v. g. substantia Angelica, quæ inter res naturales magis accedit ad perfectionem divinam, non imitatur Deum secundùm modum proprium ipsius (in qua imitatione consistit formalis participatio prædicati divini) quia in Deo natura divina est radix amandi, & videndi Deum in seipso, quod nequit præstare substantia aliqua naturalis. Unde participatio formalis solùm habet locum in rebus creatis supernaturalibus. ¶ Notandum est secundò, naturam creatam supernaturalem, eò præcisè quia supernaturalis, non esse participationem formalem prædicati divini: quia non omnis res creata supernaturalis habet modum for-

formalem, quem habet in se prædicatum divinum, adhuc præcisum à conceptu specialis infinitatis; vt patet in fide, quæ solùm habet de Deo cognitionem obscuram, cum cognitio divina sit cognitio clara Dei, & quidditativa: & in temperantia supernaturali, quæ tantùm virtualiter continetur in Deo, sicut accidens: ideoque ægrè percipitur, quòd sit participatio formalis alicuius prædicati divini, cùm talis virtus in Deo non detur: immò estò in Deo detur formaliter virtus misericordiæ, propterea non est misericordiæ supernaturalis creata participatio formalis illius: quia, vt suprà diximus, ad participationem formalem requiritur, quòd in virtute participata divina, & in virtute participante creata detur idem conceptus formalissimus, licèt cum discrimine finitatis, & infinitatis; misericordia autem creata non habet eundem formalissimum conceptum misericordiæ divinæ, quia ista est virtus Theologalis in Deo, & in creatura est virtus moralis: in Deo respicit vt obiectum *quo*, & *quod* divinam bonitatem, in creaturis bonitatem creatam. Ex quibus liquidò constat, nullum aliud prædicatum esse participationem formalem prædicati divini præter vnionem hypostaticam, gratiam habitualem, lumen gloriæ, charitatem, & actus harum virtutum.

His ergo sic præiactis, & suppositis alijs principijs communibus Thomistarum, maximè NN. Salmant. tract. *de Iustificat.* haùd difficile erit dictam evasionem refellere: Quia nulla est participatio formalis attributi divini, quæ non sit incompatibilis cum peccato: ergo ex hoc capite non repugnat, quòd sit participatio formalis illius sub expressione sanctitatis, si in se sanctitas est. Consequentia videtur legitima: tùm quia hac vnica ratione excluduntur participationes à ratione formali sanctitatis. Tum etiam: quia hac ratione docet Boliv. loco cit. gratiam habitualem esse sanctitatem, quia ex vna parte est incompossibilis cum peccato, & ex alia participat naturam divinam, quæ est sanctitas per essentiam. Antecedens verò probatur: nam charitas, lumen gloriæ, visio beata, & vnio hypostatica non possunt compati cum peccato (immò visio beata tollit potentiam ad peccandum) vel quia ex natura sua habent hanc intrinsecam repugnantiam, vel quia essentialiter dependent à gratia habituali; sed, vt constat ex proximè dictis, non datur alia participatio formalis prædicati divini: ergo nulla est participatio formalis attributi divini compatibilis cum peccato.

27 Respondet secundò Boliv. num. 35. concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia id, quod non sufficit ad sanctificandum Deum, potest sufficere ad sanctificandam creaturam: quia Deo nullum tribuit ius ad amorem, & visionem Dei, nam hoc ius physicè provenit præsuppositivè à natura divina: filiatio (& quodlibet attributum si vniatur creaturæ) tribuit ius morale propter suam infinitam perfectionem, sicut in nostra sententia natura divina solùm tribuit humanitati hoc ius morale, & propterea est forma sanctificans.

Hæc solutio, quæ est magis apparens, evertitur primò: Nam id, quod non est radix physica attributorum ad *intrà*, nec tribuit ius physicum ad visionem, & amorem Dei, nequit tribuere ius morale ad *extrà* ad prædictas operationes; sed filiatio non tribuit ius physicum ad visionem, & amorem Dei ad *intrà*, nec est radix physica illorum actuum: ergo neque ad *extrà* potest tribuere ius morale ad illos. Maior probatur: propterea natura divina tribuit ius morale ad amorem, & visionem Dei, quia est radix physica horum actuum ad *intrà*: ergo è converso, quod non tribuit ius physicum physicè radicans operationes, nec moraliter potest ad *extrà* illas radicare. ¶ *Secundò*: Nam filiatio constituit ad *intrà* principium *quod* prædictarum operationum, sicut etiam constituit humanitatem ad *extrà* in ratione talis principij; & tamen ille modus constituendi ad *intrà* non sufficit ad tribuendum ius nec physicum, nec morale ad prædictas operationes: ergo neque esse principium *quod* ad *extrà* est sufficiens ad dandum ius morale in ordine ad prædictas operationes. ¶ *Tertiò*, & *vrgentius*: Nam iuxta sententiam communem Theologorum, quam amplectitur Boliv. dub. 3. divinitas est forma sanctificans humanitatem: ergo est prima radix moralis operationum supernaturalium, seu donorum, ac proinde personalitas nullo modo est radix moralis illorum. Hæc vltima consequentia legitimè deducitur ex prima. Et prima ex antecedenti: nam si natura divina non esset prima radix moralis in humanitate, nullo modo sanctificaret illam; sicut quia personalitas, & quodlibet attributum supponunt primam radicem physicam operationum, non sunt sanctitates ad *intrà*, estò sint infinitæ perfectiones.

28 Dices cum Boliv. num. 39. esse notam disparitatem inter sanctitatem ad *extrà*, & sanctitatem ad *intrà*: nam sanctitas ad *extrà* dicitur illa, quæ secundùm se tribuit sufficientem amabilitatem, vt ei debeantur dona supernaturalia, & beatitudo, ad quod de materiali se habet, quòd sit prima radix, vel non: & quia ratione personalitatis, & naturæ habet humanitas sufficientem condignitatem ad beatitudinem creatam, ideo ratione vtriusque sanctificatur. Ad rationem autem sanctitatis ad *intrà* requiritur positivè, quòd sit radix physica beatitudinis, quod personalitati non convenit.

Sed contrà est. Nam sicut personalitas, & natura præcedunt in humanitate beatitudinem creatam, ita præcedunt in natura Patris beatitudinem divinam: quia non minus Pater est prin-

ci-

cipium *quod* beatitudinis divinæ, ac persona Filij est beatitudinis creatæ; & tamen paternitas non est radix physica beatitudinis divinæ paternæ nisi ratione naturæ divinæ: ergo neque filiatio est radix moralis beatitudinis creatæ nisi ratione naturæ divinæ. *Maximè*: Quia si humanitas radicat beatitudinem ratione personalitatis, & ratione illius sanctificatur, esset magis sancta terminata duabus personalitatibus, quam terminata per vnam.

29 Probatur secundò conclusio: Nam filiatio, estò dicat perfectionem, non constituit humanitatem obiectum congruum divinæ dilectionis: ergo non sanctificat illam. Probatur antecedens: non constituit Christum Filium naturalem Dei ratione sui per modum naturæ: ergo non constituit obiectum congruum divinæ dilectionis. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: quia non minoris perfectionis est filiatio in seipsa, quàm vt communicata humanitati; sed estò dicat perfectionem intra Deum, non constituit obiectum congruum divinæ dilectionis, quia non constituit filium per modum naturæ: ergo si filiatio non constituit humanitatem, seu Christum filium Dei per modum naturæ, non constituit obiectum congruum divinæ dilectionis. Minor probatur: nam solùm id, quod constituit filium Dei per modum naturæ, constituit etiam illum obiectum congruum divinæ dilectionis, quia filio ratione illius debetur beatitudo, vt constat in creatis, & in divinis.

30 Respondebis, hoc verum esse respectu beatitudinis connaturalis, non verò ratione alterius beatitudinis inferioris, ad quam potest per modum formæ moralis tribuere ius morale id, quod non se habet per modum naturæ physicæ: & consequenter potest constituere obiectum congruum divinæ dilectionis.

Sed contrà est. Nam id, quod non constituit per modum formæ physicæ ad *intrà* obiectum congruum divinæ dilectionis, nec tribuit ius physicum ad beatitudinem, non potest per modum formæ moralis constituere illud ad *extrà*; sed filiatio, secundùm id quod importat in recto, non constituit ad *intrà* obiectum congruum divinæ dilectionis per modum formæ physicæ, vt supponit rectè hæc evasio: ergo neque ad *extrà*. Maior probatur: quod in se, & ratione sui non est obiectum congruum divinæ dilectionis, nec in humanitate est obiectum congruum divinæ dilectionis, cùm in se, & in humanitate diligeretur ratione illius, per quod constituitur obiectum congruum divinæ dilectionis; sed filiatio non est in se, & ratione sui obiectum congruum divinæ dilectionis, sed ratione naturæ in obliquo, vel per transcendentiam importatæ: ergo neque per modum formæ moralis potest ad *extrà* præstare illa duo munera, nempè constituere obiectum congruum divinæ dilectionis, & radicare beatitudinem. Maior constat, quia nulla forma potest præstare formaliter effectum, quem in se formaliter non habet. Minor probatur: tum quia si in se, & ratione sui esset filiatio obiectum congruum divinæ dilectionis, ad *intrà* illud haberet, sicut nuper arguebamus de perfectione; sed ad *intrà* hoc non habet: ergo non est in se, & ratione sui obiectum congruum divinæ dilectionis. *Adde*: Nam sive filiatio dicat perfectionem, sive non, semper amatur, sivè ad *intrà* ratione naturæ divinæ in ea inclusæ, sive ad *extrà* ratione eiusdem naturæ vt humanitati communicatæ: ergo ratione sui non constituit obiectum congruum divinæ dilectionis.

§. III.

Argumenta contra primam conclusionem.

OPpositam primæ conclusioni sententiam tenent plures Thomistæ, Vincent. Alvarez, Nazar. Cipullus, Magist. à S. Thoma, & novissimè Contenson in præs. dissert. 4. cap. 2. specul. 1. §. *Quatenus verò*, & RR. Boliv. in Salmant. academia antec. prim. & alij moderni: quibus adhærent Lorca, & alij, quos refert Lardito. Pro qua:

31 Arguitur primò cum Boliv. nam estò personalitas Verbi non perficiat Deum, neque ipsum Verbum, perficit tamen humanitatem; sed hoc sufficit ad illam sanctificandam: ergo sanctificat illam. Minor ab illo supponitur ex alia concluſ. præc. Maior verò probatur: tùm quia personalitas Verbi tribuit ratione sui aliquem effectum physicum humanitati: ergo non potest non illam perficere. Patet consequentia; nam iuxta communem apprehensionem subiectum perficitur ab eo, à quo accipit aliquem effectum physicum. Tum etiàm: id, quod terminat dependentiam alterius, nequit non illud perficere; sed personalitas terminat dependentiam humanitatis ab illa, cùm reddatur positivè subsistens per eam, à qua in subsistendo dependet: ergo perficit humanitatem. Patet consequentia: quia non ob aliam rationem materia prima perficitur per formam, nisi quia terminat dependentiam illius: & ob eandem rationem humanitas perficitur à subsistentia propria. Tum deniquè: nam humanitas perficitur ab vnione hypostatica: ergo etiam à subsistentia divina. Patet consequentia: nam implicatorium videtur, perfici per modum vnionis alicuius formæ, & non per ipsam formam.

Ad hoc argumentum respondeti potest primò iuxta dicta §. præc. negando minorem: quia non quælibet perfectio est sufficiens ad sanctificandum, vt constat ad *intrà* in attributis, & ad *extrà* in virtutibus distinctis à gratia habituali. Sed meliùs respondetur negando maiorem. Et ad

pri-

primam probationem dicendum est, quòd tunc subiectum perficitur per formam, quando forma communicat illi effectum physicum dicentem ex se perfectionem. Unde cùm supponatur in sententia contraria, relationem non dicere perfectionem in se, non potest humanitas perfici ab ea, estò illi communicet aliquem effectum physicum, qui non distinguitur ab ipsa relatione vt communicata. Et hoc instatur ad *intrà*, vbi etiam relatio reddit naturam divinam subsistentem in se physicè, & non propterea communicat illi aliquam perfectionem virtualiter distinctam, non alia ratione nisi quia in se non est perfectio: nam si esset, natura divina illam participaret. *Ad secundam*: Respondetur, quòd licèt omnis dependentia arguat imperfectionem ex parte eius quod dependet, non arguit perfectionem ex parte eius à quo dependet, nisi aliàs hoc habeat in se perfectionem, & illam communicet subiecto, vt liquet in exemplis nobis obiectis. *Ad tertiam*: Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam: quia vnio hypostatica ex se est perfectio, non verò relatio. Neque implicatorium videtur, quòd vnio perficiat subiectum, & non forma, quando forma non est perfectio in se, & vnio est in se perfectio.

32 Sed dices cum Boliv. num. 55. Quod præstat personalitas creata absque distinctione reali formali, & virtuali, potest præstare filiatio ratione sui absque distinctione virtuali; sed personalitas creata præstat sine distinctione virtuali munus subsistendi, & munus perficiendi: ergo etiam filiatio divina. Consequentia est legitima. Minor liquet; cùm bonitas, & aliæ passiones entis non distinguantur virtualiter ab ente, cùm hoc transcendat transcendentia rationis per illas. Minor videtur innegabilis: nam licèt sit familiare prædicatis divinis dare sine tanta distinctione illos effectus, quos præstant cum maiori distinctione formæ creatæ; oppositum tamen non potest contingere: aliàs quæ in inferioribus sunt vnita, in superioribus essent disperſa: quod esset invertere commune axioma Theologorum.

Hæc obiectio iam relinquitur à nobis enodata tract. præc. disp. 3. num. 40. Quinimò potest retorqueri in Adversarios: nam subsistentia creata habet vtrumque effectum absque distinctione virtuali, non solùm in ordine ad subiectum, sed etiam in ordine ad se: *ergo filiatio etiam continet in ordine ad se vtrumque effectum?* est mala consequentia, & propterea illam negant Adversarij. Unde sicut subsistere absolutè, perfectè, & incommunicabiliter in divinis non provenit ab eadem forma omninò indistincta, & in creaturis provenit ab eadem forma omninò indistincta; ita subsistentia creata absque distinctione virtuali potest tribuere vtrumque effectum, non verò relatio divina ad *extrà*. Et ratio est: quia ad præstandum primum effectum sufficit forma absoluta, seu relativa, sed ad præstandum secundum requiritur forma absoluta: & quia subsistentia creata est forma absoluta, potest absque distinctione virtuali vtrumque effectum præstare; non verò subsistentia relativa ob oppositam rationem. Neque est vniversaliter verum, quòd prædicata creata debent habere maiorem divisionem, quàm prædicata divina, nam propter aliquas particulares rationes oppositum contingere valet. Et sic in divinis intellectus, & potentia immediatè executiva, nempè scientia, distinguuntur virtualiter, non verò in Angelis, vbi idemmet intellectus absque distinctione virtuali vtrumque munus exercet solùm penès diversa connotata, vt non obscurè colligitur ex his, quæ docent NN. Complut. abbrev. *de Anima*, disp. 6. num. 12. vbi solùm distinguunt intellectum, & potentiam executivam, sicut intellectum practicum, & speculativum, qui non distinguuntur virtualiter, sed tantùm per diversas connotationes, seu terminationes, primariam videlicet, & secundariam, vt tradunt ijdem PP. ibidem disp. 18. num. 8.

53 Arguitur secundò: Nam estò personalitas non dicat ratione sui perfectionem physicam, potest humanitatem perficere moraliter: ergo illam sanctificare potest. Consequentia est legitima: nam in sententia communi (inquit Boliv.) divinitas sanctificat humanitatem, quin illam physicè perficiat, cùm nullum ei præstet effectum physicum. Antecedens verò probatur primò: nam estò non perficiat physicè humanitatem, constituitur per illam impeccabilis; sed nequit intelligi naturam rationalem esse impeccabilem, quin constituatur bona & perfecta, saltem moraliter, per prædicatum illud, per quod constituitur impeccabilis: sicut nequit intelligi, habere ius, vt ipsi Deus non permittat peccatum absque aliqua perfectione saltem morali: ergo personalitas ratione sui perficit moraliter humanitatem. *Secundò*: Nam personalitas ratione sui tribuit humanitati exigentiam moralem ad ipsam naturam divinam; sed hæc exigentia aliqua perfectio moralis est, sicut tribuere ius morale ad gratiam aliqua perfectio moralis est: ergo idem quod priùs. *Tertiò*: Quia tribuit ius morale ab beatitudinem, & alia dona supernaturalia.

Et confirmatur ex Contensone: Nam humanitas vnitur per personalitatem Verbi Deitati: ergo personalitas est ratio formalis sanctificandi humanitatem. Consequentia probatur: tùm quia hac ratione SS. PP. vocant personalitatem *summam gratiam*: sic D. August. lib. 15. *de Trinit.* cap. 26. vbi ait, tunc humanitatem fuisse sanctificatam, *quando divinæ est iuncta personæ*. Expressiùs id docet D. Thom. in

hac

hac 3. part. quæst. 6. art. 6. vbi inquit : *Gratia vnionis est ipsum esse personale* : & quæst. 7. art. 5. ad 3. hanc gratiam vocat absolutè *personalem* ; summa autem gratia summè sanctificat : ergo si humanitas vnitur immediate personalitati, hæc illam sanctificat. Tum etiam: nam si personalitas terminat immediatè humanitatem, terminat immediatè dilectionem divinam, iuxta illud , *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui* : ergo nequit non constituere humanitatem bonam, & sanctam. Tum deindè : quia est terminus immediatus prædestinationis ; sed terminus immediatus prædestinationis nequit non esse gratia : ergo. Tum denique : quia vnit humanitatem cum Deitate perfectiori modo, quàm gratia habitualis: ergo sanctificat illam.

Ad argumentum respondetur primò, quòd estò filiatio perficiat humanitatem physicè, & moraliter, adhuc non sequitur, illam sanctificare formaliter. ¶ Respondetur secundò, quòd, dato quòd per seipsam non perficiat physicè humanitatem, difficile apprehenditur, quòd illam perficiat moraliter, cum omnis perfectio moralis debeat fundari in aliqua perfectione physica. Et hac ratione priùs concedimus, operationes Christi provenire physicè à persona Verbi, vt inde possint recipere condignitatem moralem infinitam. Et licèt offensa tantùm moraliter recipiatur in Deo, hoc est, quia Deus physicè immutabilis est, & propterea nequit recipere offensam physicam ; illam tamen aliàs debebat supponere. Quod non habet locum in personalitate divina, cùm physicè humanitati vniatur : vnde vel debet illi tribuere ratione sui aliquam perfectionem physicam, vel nequit tribuere aliquam perfectionem moralem. Quod instari potest in natura divina, quæ prius perficit physicè humanitatem, & postea moraliter, vt infrà dicemus. Per quod constat ad omnes illas probationes.

Ad primam tamen respondetur, quòd non omne incompossibile cum peccato, vel potentia peccandi est forma sanctificans, vt liquet in actu contritionis, si per possibile, vel impossibile esset separabilis à gratia, in qua hypothesi destrueret peccatum ; & tamen non esset forma sanctificans positiva, sed adsummùm negativa. Idem apparet in vnione hypostatica erga potentiam peccandi ; & tamen in sententia contraria non est forma sanctificans, sicut nec visio beata. Et ratio est : quia omnia hæc se habent ad sanctitatem tantùm vialiter, vel dispositivè, quo pacto se habet vnio hypostatica, & subsistentia Verbi, actusque contritionis in dicta hypothesi : vel consequenter, vt visio beata. *Ad secundam*: Respondetur, quòd personalitas secundùm se non solùm habet exigentiam moralem ad divinitatem, sed etiam physicam; & nihilominùs hæc exigentia physica non est aliqua perfectio physica in seipsa, vt supponitur in sententia contraria. Eandem exigentiam physicam habet in se vnio hypostatica, & illam tam physicè, quàm moraliter tribuit humanitati, absque eo quòd illam sanctificet, licèt ob rationem sibi specialem illam perficiat moraliter; sed hoc ideo est, quia etiam perficit physicè. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd sicut filiatio, secundùm id quod dicit in recto, non tribuit ius physicum ad *intrà* ad hæreditatem paternam, sed ratione naturæ, ita ad *extrà* non tribuit ius morale nisi ratione eiusdem naturæ. Unde sicut, dato per impossibile quòd vniretur personalitas sine natura divina, Christus non diceretur proprie *filius naturalis Dei* ob defectum naturæ divinæ ; ita non nisi ratione illius tribuit ius morale ad beatitudinem, & cætera dona supernaturalia.

Ad confirmat. respondetur distinguendo antecedens : per personalitatem vt *quod*, concedo antecedens ; vt *quo*, nego antecedens : Et nego consequentiam. Nam etiam vnio hypostatica vnit humanitatem cum divinitate ; & tamen in sententia contraria non est forma sanctificans. ¶ Ad primam probationem respondetur, SS. Patres propterea appellare gratiam vnionis *personalem*, seu *esse personale*, quia est substantialis, & non accidentalis: an verò hæc gratia consistat formaliter in termino immediato, est quæstio valde diversa, & purè Theologica. *Ad secundam*: Respondetur, quòd ex eo, quòd subsistentia sit terminus immediatus humanitatis, solùm sequitur, quòd terminet immediatè vt *quod* dilectionem divinam, non verò vt *quo*, nisi ratione naturæ divinæ, mediatè communicatæ humanitati : quia ratione sui non habet aliquam bonitatem in se, ac proinde nec in humanitate. *Ad tertiam* : Respondetur terminum prædestinationis Christi esse filium naturalem Dei, in quo datur terminus *qui*, nempè suppositum Christi, & terminus *quo* ; sed actus potiùs specificatur à termino *quo*, quàm à termino *qui*. Unde gratia potius competit naturæ divinæ, quæ est terminus *quo*, quàm supposito, quod est terminus *qui*. In cuius signum in creatis, mortuo patre, deficit relatio filiationis, sed non ius ad hæreditatem, quod potius fundatur in communicatione naturæ, quàm in relatione, vel termino *qui*, vt liquet etiam in gratia. Undè, communicata filiatione, intelligitur terminus primarius prædestinationis in executione, non verò in intentione : ideoque potiùs debet dici *gratia* per modum termini illam applicantis, quàm formaliter. *Ad vltimam* : Respondetur cum distinctione : *vnit perfectiori modo* ex parte sui, nego ; ex parte termini vniti concedo. Et licèt concedamus, quòd vnit ex parte sui perfectiori modo, non propterea est forma sanctificans, vt constat in vnione hypostatica.

34 Arguitur vltimò : Nam vt personalitas sit ratio formalis sanctificandi humanitatem, non requiritur, quòd sit in se entitativè sanctitas, & perfectio ; aliundè esse humanitatem sanctam nihil aliud est, quàm esse Deo intimè vnitam, quod præstat ipsa personalitas : ergo sanctificat humanitatem. Maior probatur : nam estò anima rationalis non sit corporea vt *quod*, seu entitativè ; est tamen corporea vt *quo*, quod sufficit ad tribuendum formaliter materiæ gradum corporeitatis : ergo idem potest discurri de personalitate, quæ estò non sit in se entitativè, seu vt *quod* sanctitas, potest tamen vt *quo* tribuere effectum formalem sanctitatis humanitati.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concesso antecedenti ; negari debet consequentia. Et ratio discriminis est : quia forma hominis est omnino simplex, sicut forma substantialis cuiuscumque compositi : vnde cùm homo sit formaliter corporeus, & omnes gradus substantiales compositi debeant provenire ab vna indivisibili forma, hæc debet habere, & præstare formaliter eminenter gradum vegetandi, & sentiendi : ad quod requititur, quòd sit corporea saltem vt *quo*. Huic rationi accedit, quòd anima rationalis habet appetitum ad materiam, tanquàm actus ad suam potentiam proportionatam, ideoque dicitur eminenter corporea vt *quo*, licèt non sit corporea entitativè. At in sanctificatione humanitatis iam datur sufficiens ratio intrinseca illam sanctificandi, scilicèt natura divina : aliunde subsistentia relativa nullam in se, & ratione sui continet perfectionem entitativam, quod requiritur, vt sit ratio formaliter sanctificandi : sicut vt anima rationalis tribuat gradum corporeitatis vt *quo*, requiritur, quòd habeat vt *quod*, & entitative perfectionem, quam dicit forma entitative corporea. His ergo de causis subsistentia relativa non sanctificat formaliter humanitatem.

§. IV.

Argumenta contra secundam conclusionem.

35 ADversus secundam conclusionem sentiunt determinatè Bolivar, Contenson, & alij, & consequenter omnes Authores relati num. 31. ¶ Contra quam arguunt primò : nam personalitas ratione sui reddit humanitatem mundam ab omni labe peccati, tollitque ab ea potentiam peccandi : ergo, si dicit perfectionem, est forma illam sanctificans. Consequentia probatur : nam iuxta D. Dionys. sanctitas est *ab omni scelere libera, & incontaminata puritas* ; sed puritas illa, quæ excludit nedum peccatum, verùm potentiam peccandi est maxima puritas : ergo si personalitas tollit ab humanitate potentiam peccandi, & aliàs dicit perfectionem, nihil ei deficit, vt sit forma sanctificans.

Hoc argumentum habet im primis contra se manifestas instantias : Nam quodlibet attributum divinum ratione sui est incompatibile cum peccato, & gaudet perfectione infinita ; & tamen non est sanctitas ad *intrà*. Unio etiam hypostatica tollit potentiam peccandi, perficitque humanitatem ratione sui, & non propterea est forma illam sanctificans : idemque apparet in visione beata. Actus denique contritionis in veriori sententia habet secundùm se oppositionem saltem indirectam cum peccato sive actuali, sive habituali : & adhuc in sententia contraria non est sanctitas positivè ; sed ad summùm negativè. *Maximè* : Quia non est adeo certum, an personalitas ratione sui sit incompatibilis cum peccato : nam Illust. Godoy disp. 21 num. 195. docet, quòd estò pugnet cum peccato actuali essentialiter, non verò cum habituali ; & certum est, quòd ad veram rationem sanctitatis, adhuc negativè, non sufficit primum sed requiritur secundum.

Deindè respondetur cum N. Salm. tract. 6. disp. 6. num. 68. quòd personalitas reddit tantùm humanitatem impeccabilem initiativè, sicut vnio hypostatica : quod non sufficit, vt sit ratio formalis illam sanctificandi, sed quòd dicat exigentiam essentialem ad ipsam sanctitatem. Vel, estò formaliter excludat peccatum, & potentiam peccandi, solum excludit ea indirectè, & per quandam incompossibilitatem : ad eum modum, quo actus charitatis, seu contritionis excludit peccatum habituale, in sententia valde probabili, in qua non dependet essentialiter à gratia ; quod tantùm arguit, esse sanctitatem negativam, de qua non procedit dub. sed de sanctitate positiva. ¶ Ad probationem, desumptam ex definitione D. Dionysij, Respondetur, quòd estò illa verba expressè non indicent nisi sanctitatem negativam, virtualiter tamen, & implicitè continetur in illis sanctitas positiva ; aliàs non esset definitio perfecta sanctitatis simpliciter talis, ad quam, vt docet Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. requiritur renovatio interior.

36 Sed dices : quòd ad sanctitatem simpliciter talem duo requiruntur, renovatio interior, & expulsio peccati ; sed forma expellens ratione sui peccatum nequit non tribuere renovationem mentis, in qua consistit effectus primarius sanctitatis simpliciter talis : ergo si personalitas ratione sui expellit ab humanitate peccatum, & potentiam peccandi, debet illi tribuere effectum primarium sanctitatis. Probatur minor : nulla forma potest præstare effectum secundarium alterius, quin præstet effectum primarium illius saltem sub aliquo conceptu communi : ergo.

Res-

Respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad eius probationem distinguo antecedens: *effectum secundarium* positivum, concedo antecedens; negativum, subdistinguo: directè, concedo antecedens; indirectè nego antecedens: Et nego consequentiam. Dicimus enim, quòd aliqua forma per quandam incompossibilitatem indirectam potest præstare ratione sui effectum secundarium privativum, quin præstet effectum primarium illius sub aliqua ratione communi. Nam in sententia probabili, quæ asserit, actum contritionis non dependere à gratia essentialiter, præstat hic actus effectum secundarium privativum gratiæ, nempè excludere peccatum; sed quia illud excludit per quandam incompossibilitatem indirectam, non potit tribuere effectum primarium sanctificandi, adhuc sub aliqua ratione communi. Sic ergo discutrendum est de personalitate Verbi. Et certè si hoc sufficeret ad sanctificandum, vel argueret sanctitatem positivam, nulla esset ratio, cur personalitas, estò non diceret perfectionem, non sanctificaret, cùm haberet hanc incompossibilitatem cum peccato, estò non diceret perfectionem. ¶ Tandem potest probabiliter responderi principali argumento cum Godoy, num. 197. totam repugnantiam, quam personalitas dicit cum peccato, & potentia peccandi, non convenire personalitati ratione sui, sed ratione essentiæ.

37 Sed replicabis contra prædictas solutiones: (& erit secundum argumentum.) Nam si personalitas diceret perfectionem, rectificaret totam humanitatem quoad omnes operationes, & condignificaret illas infinitè ratione sui: ergo esset ratio formalis sanctificandi. Patet consequentia: quia non alia ratione natura divina sanctificat ad *intrà*, & gratia habitualis animam. Antecedens quoad primam partem probatur: nam repugnat, perfectionem infinitam, & divinam concurrrere ad aliquam operationem pravam. Ex quo probatur quoad secundam partem: nam principium *quod* infinitum, & infinitæ perfectionis est ratio formalis condignificandi infinitè opera illius: nam si ob aliquam rationem nunc non condignificat, est, quia caret ex se perfectione: ergo, hac admissa, nihil ei deficit, vt condignificet infinitè opera illius.

Et confirmatur: Si personalitas divina dicit perfectionem, radicat moraliter in humanitate omnia dona supernaturalia, & tribuit illi ius ad beatitudinem: ergo sanctificat illam. Antecedens probatur: nam si personalitas est perfectio, constituit humanitatem infinitè bonam, & diligibilem, cùm ipsa ratione sui sit infinitè bona & diligibilis: ergo constituit illam dignam, vt ex complacentia in ipsa Deus tribuat ei omnia bona supernaturalia creata; sed hoc est radicare illa moraliter, tribuereque illi ius morale ad beatitudinem: ergo, si dicit perfectionem, radicat in humanitate omnia dona supernaturalia, tribuitque illi ius morale ad beatitudinem.

Ad hoc argumentum (quod vrgentissimum est cum sua confirmatione pro opposita sententia) Respondetur distinguendo antecedens: *rectificat*, vt *quod*, concedo antecedens; vt *quo*, nego antecedens: Et consequentia. Et idem dicendum est de condignitate operum Christi. Quia non quælibet rectificatio humanitatis quoad suas operationes provenit à ratione formali sanctificandi, vt liquet tam in creatis, quàm in divinis: in creatis enim visio beata ita rectificat omnes operationes, vt tollat potentiam ad minimam operationem pravam; & tamen non est ratio formalis sanctificandi animam. In divinis, etiam in sententia contraria, visio Dei per essentiam est rectitudo generalis operationum Dei, quin in illa sententia sit sanctitas Dei. Et tandèm Verbum divinum, si dicit perfectionem ad *intrà*, rectificat vt *quod* omnes operationes Dei, itaut rectificatio illius formaliter non solùm oriatur à natura divina vt *quo*, sed etiam ab ipsa persona, secundùm id quod pro explicito dicit, tanquàm à principio *quod*; & nihilominus hoc non sufficit, vt sit sanctitas Dei, nec sui ipsius. Et ratio horum est: quia solùm quod rectificat, & condignificat operationes vt *quo*, & per modum naturæ, est sanctitas, vt constat in sanctitate creata, & divina. Alia quælibet rectificatio, & condignificatio non conducit ad rationem formalem sanctitatis. Unde cùm personalitas, adhuc permissa perfectione relativa, solùm rectificaret, & condignificaret vt *quod* operationes humanitatis, & natura divina vt *quo*, isti, & non illi debet attribui ratio formalis sanctificandi.

Per quod constat ad confirmationem. Nam sicut intra Deum datur duplex principium physicum, *quo* scilicèt, & *quod*, operationum Dei, & ratione vtriusque debentur personæ physicè omnia attributa: ita in ordine ad dona supernaturalia creata duplex etiam datur principium morale radicans illa, nempè *quo*, & *quod*. Unde sicut principium radicans physicè vt *quod* ad *intrà* non est sufficiens ratio in opposita sententia, vt sit sanctitas formalis, ita id, quod radicat vt *quod* tantùm moraliter dona supernaturalia creata, non est sufficiens ratio sanctificandi. Personalitas ergo Verbi, licèt dicat perfectionem propriam, & infinitam, solùm vt *quod* constituit humanitatem infinitè bonam, & diligibilem, & hoc modo tribuit ius ad beatitudinem: sicut intrà Deum hoc modo physicè præstat: ideoque personalitas nec intra Deum physicè sanctificat, nec ad *extrà* moraliter, quia hoc est illius, quod radicat prædicta vt *quo*, & per modum naturæ.

38 Sed adhuc instabis: Si per possible, vel impossibile posset vniri humanitati personalitas, & non natura divina, constitueret humanitatem dig-

dignam infinita amabilitate, itaut ex complacentia illius deberentur ei, & defactò conferret Deus omnia dona supernaturalia creata, & beatitudinem: ergo esset principium *quo*, & *quod* radicans illa moraliter, & consequenter esset sanctitas humanitatis: ergo defactò est talis. Patet consequentia: quia non minùs nunc præstat ratione sui, quàm tunc præstaret. Antecedens probatur: nam humanitati infinitè bonæ, & diligibili defactò debentur omnia dona creata, quorum est capax, cùm sint inferiora prædicato divino, quòd constituit illam infinitè bonam, & diligibilem.

Respondetur persistendo in solutione, nempè quòd in illa hypothesi solùm deberentur dona creata illi perfectioni vt *quod*: quod vel non sufficit, vt defactò humanitati conferrentur: vel estò defactò ei largirentur, non illa radicaret tam vt *quo*, quàm vt *quod* moraliter, ac proinde non esset ratio sufficiens ad eam sanctificandam: sed se haberet tunc sicut actus charitatis, qui in sententia probabili, & forte Adversariorum, non dependet essentialiter à gratia, sicut nec actus visionis beatæ, nec alia quæcumque virtus. In hac ergo sententia debentur ei, nempè actui charitatis, moraliter cæteræ virtutes præter gratiam habitualem, cùm in eo moraliter contineantur. Sed quia exigentia harum virtutum non est connaturalis, vel non radicat illas per modum naturæ, & vt *quo*, sed alio inferiori modo, propterea non concedunt esse sanctitatem. Ad rem ergo: humanitati vnitæ præcisè personalitati, vel non conferrentur dona supernaturalia creata ratione debiti adæquati moralis, estò sint inferiora perfectione illius: vel non ei deberentur connaturaliter connaturalitate exacta à naturali: vnde exigentia ex parte humanitatis non sufficit ad sanctificandum.

39 Arguitur tertiò: Natura divina sanctificat humanitatem: ergo etiam personalitas Verbi, si dicit perfectionem. Probatur consequentia: natura divina non ideo sanctificat humanitatem, quia in illa radicet physicè attributa divina, vel dona supernaturalia creata, sed quia illa radicat præcisè moraliter; sed ad hanc radicationem moralem eadem ratio datur in personalitate (permissa illi propria perfectione) ac in natura divina: ergo si natura divina sanctificat humanitatem, etiam personalitas. Probatur minor: natura divina radicat moraliter dona supernaturalia, non quia illa radicat physicè, sed quia absolutè constituit humanitatem infinitè bonam & amabilem; sed, permissa perfectione in personalitate, etiam constituit illam infinitè bonam & amabilem: ergo non est cur natura divina in humanitate radicet moraliter dona supernaturalia creata, & non personalitas.

Confirmatur: In sententia constituente naturam divinam per *intelligere radicaliter*, & distinguente existentiam à natura, natura divina non sanctificat humanitatem, sed existentia divina: ergo in hac sententia etiam personalitas (permissa perfectione) debet sanctificare illam. Patet consequentia: quia non est ratio, cur prædicato alicui divino, distincto virtualiter à natura divina, competat radicare moraliter dona supernaturalia creata, & non omni alio dicenti perfectionem, maximè vnito immediatè animæ, sicut subsistentia Verbi vnitur illi. Antecedens probatur: nam tunc natura divina non vniretur formaliter humanitati, sed tantùm materialiter, sicut aliud quodcumque prædicatum divinum sive absolutum, sive relativum; sed hæc vnio materialis non sufficit, vt constituat humanitatem omnipotentem formaliter: ergo, suppositâ illa sententia, natura divina non sanctificat humanitatem, sed existentia divina. Ex quò vlteriùs progreditur argumentum: Idipsum præstat humanitati existentia, sivè identificetur, vel non cum natura divina, cùm ratione identificationis non vniatur per modum naturæ, sed per modum existentiæ: ergo si, communicata per modum existentiæ, sanctificat, etiam personalitas potest sanctificare.

Hoc argumentum petit declarari positivè in hoc ineffabili mysterio radicem formalem sanctificandi humanitatem, modum huius sanctificationis, & rationem illius. Pro quibus sit.

§. V.

Corollarium totam disputationem amplectens.

40 EX dictis in tota hac disputatione infertur, naturam divinam, sub munere existentiæ communicatam, esse vnicè rationem formalem sanctificandi humanitatem. Hoc consectarium continet tres partes, videlicèt quòd humanitas sanctificatur à natura divina. Et quoad hanc partem illud docent, contra Lorca, & plures sequaces, communiter Theologi, sive affirment, sanctificari à personalitate, sive non. Continet etiam, quòd vnicè sanctificatur à natura divina. Et quoad hanc partem procedit contra Authores relatos num. 31. Dicit tandèm, quòd natura divina communicata sub munere subsistentiæ absolutæ, & existentiæ præcisè est forma sanctificans humanitatem. Et hic modus est peculiariter adinventus à N. Salm. in præf. à num. 57. Claritatis gratia, figillatim probatur quoad omnes partes.

Quoad primam ergo partem probatur: tùm ex SS. PP. nam Damasc. lib. 5. Fidei, cap. 15. ait: *Ipse enim seipsum vnxit, vngens quidem vt Deus sua Deitate; vnctus autem vt homo, siquidem Deitas est vnctio humanitatis.* Item in 6. Synod. gener. act. 17. dicitur, quòd humanitas Christi fuit *perfusa divinitate, & ab ipsa quasi penetrata*; sed idem est apud Patres esse

esse vnctam, & deificatam, ac esse sanctificatam: ergo à natura divina, seu divinitate fuit sanctificata. ¶ Tum etiàm: nam Deitas, seu natura divina Deum constituit sanctum: ergo etiam sanctificat humanitatem. Patet consequentia: quia non minùs potens est ad sanctificandum ad *extrà*, quam ad sanctificandum ad *intrà*, si defactò communicatur ad *extrà*. Unde cùm natura divina vniatur humanitati (aliàs humanitas non deificaretur) planè infertur, esse ab illa sanctificatam.

Tum deniquè: Si non sanctificaretur à natura divina, vel hoc proveniret ex incapacitate humanitatis, vel ex eo quòd non vnitur humanitati immediate, vel quia non communicatur per modum formæ; sed ex nullo capite proposito repugnat: ergo sanctificatur à natura divina. Minor probatur: hæc repugnantia imprimis nequit oriri ex incapacitate humanitatis: quia non est ratio, cur humanitas sit capax, vt à natura divina deificetur, & vngatur, & non sit capax, vt sanctificetur, cùm apud SS. PP. pro eodem accipiatur; sed est capax, vt deificetur, & vngatur divinitate, vt liquet ex ipsis PP. ergo etiam est capax, vt ab ea sanctificetur. Non minùs insufficiens est secunda repugnantia: nam subsistentia absoluta, & existentia non vniuntur immediatè, sed mediante personalitate Verbi; & tamen à prima accipit effectum subsistendi, & à secunda effectum existendi: ergo, estò natura divina vniatur mediatè humanitati, poterit illi communicare effectum sanctitatis. Tertia (præterquamquòd insufficiens est) potest retorqueri contra Lorcam: Nam humanitas per aliquid divinum debet sanctificari; sed nullum prædicatum divinum potest communicari per modum formæ: vel si aliquod hoc modo communicatur, non est cur natura divina eodem modo non possit communicari, ergo ex nullo capite repugnat naturam divinam sanctificare humanitatem.

41 Quoad secundam partem evidenter colligitur ex dictis in prima, & secunda conclusione: Nam si aliquid aliud sanctificaret humanitatem præter naturam divinam, esset personalitas, vel aliud prædicatum divinum; sed personalitas, sive dicat, sive non dicat perfectionem, non sanctificat humanitatem, & consequenter nec aliquod attributum divinum, iuxta id quod diximus num. 25. ergo vnice sanctificatur à natura.

Quoad tertiam partem (quæ singulariſsima est, & nobis valde familiaris) probatur: nam eodem modo sanctificatur humanitas à natura divina, quo communicatur illi; sed natura divina non communicatur illi per modum naturæ, sed tantùm per modum subsistentiæ absolutæ, & existentiæ: ergo vt communicata sub his conceptibus sanctificat humanitatem. ¶ Et confirmatur: Humanitas per vnionem ad Verbum est sanctificata formaliter, nedum moraliter sed etiam physice; sed natura divina sub munere naturæ non vnitur physicè formaliter humanitati, benè verò sub munere subsistentiæ absolutæ, & existentiæ: ergo natura divina sub his tantùm muneribus sanctificat humanitatem. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tùm quia persona Verbi sanctificat vt *quod* physicè humanitatem, cùm Verbum in se sit sanctum vt *quod* physicè, & physicè vniatur humanitati: ergo per vnionem ad Verbum, seu per gratiam vnionis humanitas Christi est sanctificata physicè. Tum etiàm: nam primarius & principalis effectus huius sanctitatis est constituere in *esse* divino, ac dare physicè infinitam perfectionem, ratione cuius constituitur physicè amabilis ipsa humanitas, & digna, vt ei conferantur omnia dona supernaturalia; sed omnia hæc præstat physicè humanitati natura divina: ergo sanctificat illam physicè. Tum deniquè: nam si natura divina per modum subsistentiæ absolutæ, vel existentiæ communicaretur immediatè suppositò creato, non minùs propriè constitueretur hoc per eam obiectum congruum divinæ dilectionis, quàm per gratiam habitualem; sed per gratiam habitualem sanctificatur physicè: ergo etiam humanitas sanctificatur physicè per naturam divinam.

42 His rationibus difficilis redditur modus Godoy num. 143. & aliorum, qui tantùm recurrunt ad sanctificationem moralem, & ad communicationem naturæ divinæ per modum formæ moralis, quomodocumque explicetur, eò quòd natura divina non communicetur physicè humanitati per modum formæ physicæ. Tùm quia omnis sanctificatio moralis debet fundari in aliqua vnione physica, vt concedit ipse Godoy loco citato; sed ratione illius vnionis physicæ terminat amorem amicabilem Dei: ergo non tantùm moraliter, sed etiam physicè sanctificat. *Tum etiàm*: Quia, vt absolutè sanctificetur, non requiritur maior vnio, quàm vnio cum *esse* divino, sive hæc vnio sit cum *esse* divino per modum formæ physicæ, sive per modum termini purè terminantis; sed hanc vnionem habet physicè humanitas pro priori ad vnionem moralem: ergo.

43 Minùs intelligibilis apparet modus, quem docent Boliv. dub. 3. à num. 10. Lardito, & alij, qui consistit in eo, quòd natura divina est identificata cum personalitate. Unde estò sub munere subsistentiæ absolutæ, & existentiæ formaliter non vniretur humanitati, & estò ab his prædicatis distingueretur virtualiter, adhuc vniretur humanitati ratione personalitatis, in qua includitur per transcendentiam, & cum qua identificatur.

Hic, inquam, modus discurrendi non apparet intelligibilis. Primò, nam estò natura divina, vt distincta virtualiter, in sententia probabili,

bili, à subsistentia absoluta, & existentia, ratione transcendentiæ, & identificationis cum personalitate, vniatur humanitati; hæc tamen vnio est præcisè materialis, nullum formaliter tribuens effectum physicum humanitati: ergo hoc modo vnita nequit esse forma sanctificans physicè. Antecedens probatur: tùm quia vnio formalis alicuius prædicati cum humanitate ordinatur ad tribuendum illi aliquod *esse* sive essentiæ, sive existentiæ, sive subsistentiæ, his enim prædicatis humanitas completur physicè in linea substantiæ; sed natura divina nullum ex his effectibus tribuit physicè humanitati, vt ex se liquet: ergo nullum effectum physicum tribuit illi formaliter. Tum etiàm: nam si aliquem effectum physicum formaliter tribueret humanitati per vnionem formalem cum illa; vel vniretur formaliter per modum puri termini: & hoc non potest esse, quia hic modus vnionis fuit excogitatus à Theologis pro subsistentia, & existentia, quibus præcise competit formaliter esse complementum naturæ: vel per modum formæ informantis: & hoc propter imperfectionem, quam importat, repugnat cuilibet prædicato divino: ergo non vniretur formaliter humanitati; ac proindè nullum effectum physicum illi formaliter communicat. ¶ Secundò: Nam iam formaliter vniretur cum immensitate, æternitate, omnipotentia, & reliquis attributis: & consequenter hæc tribuerent humanitati formaliter physicè suos proprios effectus. Ex quo infertur, quòd non cum minori proprietate reciperet humanitas effectum omnipotentiæ, æternitatis &c. ac effectum sanctitatis: quod est inauditum.

44 Nec valet, si dicas cum Poliv. num. 31. & Lardito, quòd effectus omnipotentis, æterni &c. petunt informationem; non verò effectus sanctitatis: quia hic provenit ex eo, quòd humanitas est deificata, quod idem est, ac esse tantùm adiectivè sanctam, & ad præstandum hoc modo effectum sanctitatis sufficit identificatio naturæ cum personalitate.

Sed contrà est *primò*. Nam anima sanctificatur substantivè per gratiam: ergo etiam humanitas per gratiam vnionis; non per subsistentiam absolutam, & existentiam, in suppositione quòd distinguantur à natura divina virtualiter: ergo ab ipsa natura divina; sed ad præstandum effectum sanctitatis substantivè requiritur vnio, vel per modum formæ, vel per modum puri termini: ergo cùm non vniatur persè per modum puri termini, sequitur, quòd vniretur per modum formæ informantis. ¶ *Secundò*: Nam humanitas redditur subsistens, & existens non solùm adiectivè, sed etiam substantivè: ergo redditur sancta substantivè. ¶ *Tertiò*: Nam eo modo, quo dicitur *deificata*, dicitur *sancta*: ergo si est deificata adiectivè tantùm, etiàm dicetur *sancta* adiectivè: ergo eodem modo dicetur *sancta*, ac *omnipotens*, *immensa* &c. cùm ad hoc vt sortiatur has denominationes adiectivè, sufficiat identificatio personalitatis cum attributis: ergo eodem ipsissimo modo natura divina communicat humanitati effectum sanctitatis, ac omnipotentia effectum omnipotentis, & æternitas effectum æterni &c. quod non concedunt Adversarij.

45 Sed contra nostrum modum dicendi objicies: Nam forma sanctificans physicè debet radicare physicè vel attributa, vel dona supernaturalia creata; sed natura divina communicata per modum subsistentiæ, & existentiæ non radicat attributa divina in humanitate, nec dona creata supernaturalia, aliàs communicaretur per modum formæ physicæ, vt constat in gratia habituali: ergo non est forma sanctificans physicè.

Ex solutione huius obiectionis manebit tota hæc materia declarata, & aliunde paratur via ad enodandum argumentum propositum num. 39. ¶ Pro quo nota primò, quòd sanctificatio humanitatis, à quocumque prædicato divino proveniat, non est per modum radicis physicæ operationum humanitatis Christi; alias vniretur per modum formæ physicæ (vt tangit optimè obiectio) quod repugnat. ¶ Nota secundò, quòd forma sanctificans duplicem præcipuum effectum inter alios tribuit, vnum primarium, nempè constituere in *esse* divino; alium secundarium, scilicèt radicare operationes supernaturales, & beatitudinem: inter quos hæc est differentia, quòd ad præstandum primum non requiritur vnio per modum formæ, sed sufficit per modum puri termini, & hoc pacto se habet natura divina communicata humanitati per modum subsistentiæ, & existentiæ; licèt ad præstandum secundum, requiratur vnio per modum formæ, quomodo se habet natura divina intra Deum respectu attributorum, & gratia habitualis in anima respectu virtutum supernaturalium, & beatitudinis creatæ. Si autem absque communicatione per modum formæ, potest præstare physicè primum effectum, sufficiet, quòd secundum præstet præcisè moraliter, quia supposita sanctitate perfectissima, & physica quoad effectum primarium, fit humanitas digna, vt tribuantur ei omnia dona creata, quorum est capax. In qua suppositione forma sanctificans physicè sanctificat quoad effectum primarium, & moraliter quoad effectum secundarium.

Nota tertiò, quòd supposito, quòd humanitas non sanctificatur per vnionem hypostaticam, nec personalitatem, & quòd natura divina non potest vniri formaliter per modum naturæ, quærendum est in humanitate illud prædicatum divinum ex illis, quæ ei formaliter vniuntur, quod congruentiùs præstet physicè primum effectum, & moraliter secundum. Hæc igi-

igitur est differentia inter nostram sententiam, quæ non distinguit naturam divinam ab existentia, & subsistentia absoluta, & eam quæ hæc prædicata distinguit, quòd in nostra sententia existentia divina est formalissimè ipsa natura divina, ac proindè radicat physicè intra Deum omnia attributa divina; quod in opposita sententia verificari nequit. Quapropter iuxta nostram sententiam, communicata existentia humanitati, communicatur formalissimè natura divina, licèt non sub ratione naturæ, quod sufficit, vt humanitas formaliter, & absolutè dicatur vnita naturæ divinæ; & cùm aliàs ad *intrà* radicet attributa, opportuniùs potest dici, quòd illi competit moraliter radicare dona supernaturalia creata, quàm alijs prædicatis divinis, quæ virtualiter distinguuntur à natura divina, vt personalitas, & subsistentia absoluta, & existentia, in illa sententia probabili: nam congruentiùs debet dici, quòd moraliter debentur dona creata ratione illius prædicati divini, quod ad *intrà* radicat attributa, ob maiorem convenientiam, & ad *extrà* communicat ratione sui naturam divinam.

46 His ita prælibatis, iam constat ad obiectionem, & ad argumentum cum sua confirmatione proposita num. 39. quìn sit necesse aliquid aliud superaddere. Sed pro complemento huius materiæ, inquires, vtrùm humanitas sanctificetur per hanc gratiam substantialem infinitè? ¶ Ad quod respondetur sub distinctione, iuxta duplicem modum sanctificandi moraliter, & physicè: nam si attendatur ad modum sanctificandi physicè, respondendum est negativè, contra quendam Iuniorem, quem, supresso nomine, referunt NN. Salmant. hìc, num. 67. Et ratio est: quia non vnitur physicè infinitè, ob incapacitatem humanitatis: ob quam etiam rationem essentia divina per modum speciei non vnitur infinitè intellectui creato. Si verò attendatur ad modum sanctificandi moraliter, respondetur affirmativè. Quod breviter probatur: tùm quia, vt inquit D. Thom. infrà quæst. 28. art. 2. ad 3. *Dignitas carnis Christi non æstimanda est solùm secundùm carnis naturam, sed secundùm personam assumentem, inquantùm scilicèt erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.* Ob quam rationem diximus in tract. *de Incarnat.* disp. 1. à num. 39. satisfactionem Christi esse infiniti valoris moraliter: ergo etiam principium adæquatum illius debet esse simpliciter infinitum moraliter. Patet consequentia: aliàs prædicta satisfactio non esset simpliciter infinita moraliter: nam sicut principium infinitum physicum quasi limitatur per aliud comprincipium physicum finitum, ita principium infinitum morale limitatur per humanitatem non condignificatam infinitè moraliter.

*** *** ***

DISPUT. II.

De Gratia habituali, & Virtutibus Christi.

POST considerationem gratiæ substantialis Christi, rectus ordo postulat, vt de gratia accidentali Christi differamus: nam, vt inquit Div. Thom. in hac quæst. art. 3. in corpore: *Gratia habitualis Christi intelligitur, vt consequens hanc vnionem.* Pro qua in præsenti supponenda sunt ea, quæ ad quidditatem, & perfectionem huius gratiæ pertinent, & tradunt communiter Theologi in tract. *de Gratia.* Ex quibus tantùm seligemus, quæ propriè attinent ad hunc tractatum. Pro quo sit.

DUBIUM I.

An anima Christi ornata fuerit gratia habituali: Et ad quid fuerit necessaria?

HAS duas difficultates, quæ ab alijs seorsìm solent tractari, ad hoc dubium reducimus ob affinitatem doctrinæ. Maioris tamen claritatis gratia in duas assertiones secamus.

§. I.

Prima assertio.

1 DIcendum est primò, animam Christi præter gratiam substantialem habuisse gratiam accidentalem, communem puris hominibus, & Angelis iustis. Hæc assertio est communis inter Theologos, itaut oppositam varijs censuris inurant, vtpotè *improbabilis, temerariæ, erroneæ, & hæreticæ*, à quibus nos abstinemus, seu præscindimus. Videantur tamen NN. Salmant. in præs. num. 8. & Authores ab illis ibidem relati. Constatque non obscurè veritas eius ex illis verbis Ioann. 1. *Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Quæ verba interpretantur PP. de dono creato, quod appellamus *gratiam habitualem.* Ita D. Bernard. serm. 16. in Cant. S. Thom. ad hunc locum, & alij. Sicut nomine *veritatis* intelligunt veritatem, seu intellectionem creatam.

Præterea probat D. Thom. art. 1. hanc assertionem duabus congruentijs, quarum secunda pertinet ad secundam assertionem. Prima autem ratio congruentiæ potest ad hanc formam reduci: Nam quantò aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tantò magis partici-

pat

pat de eius influentia ; sed natura humana Christi ex vi vnionis erat inter omnes creaturas propinquior Deo influenti gratiam , & gloriam, iuxta illud Psal. 83. *Gratiam , & gloriam dabit Dominus* : ergo maximè conveniens fuit , quòd anima Christi fuisset decorata gratia habituali. Ex quo sequitur , non solùm gratiam , sed maximam gratiam , inter eas quas Deus de potentia ordinaria potest producere , fuisse in Christo.

2 Respondebis primò , hanc rationem Div. Thom. habere vim in causis necessarijs, secus verò in causis liberis , quo pacto se habet Deus ad gratiam habitualem producendam in anima Christi , cùm non sit proprietas vnionis hypostaticæ. ¶ Sed contrà: Tùm quia , vt aliqua perfectio Christo adstruatur , non requiritur necessitas metaphysica , seu connaturalissima illius per modum dimanationis rigorosæ respectu vnionis , sed sufficit convenientia valde consona fini redemptionis , & providentiæ divinæ ; sed, supposita intima coniunctione animæ Christi cum Deo influente gratiam , est valde consonum providentiæ divinæ , maximèque conducit ad finem redemptionis , vt infundat in illa gratiam habitualem : ergo asserendum est , ita defactò contigisse. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis. Minor constabit ex infrà dicendis in secunda assertione. Maior verò probatur exemplo ipsius incarnationis, quæ Deo liberrima fuit; & tamen quia conducit ad finem redemptionis, & decet bonitati divinæ sic communicari , est sufficiens congruentia, vt absolutè asseratur, suppositа revelatione , factam fuisse : ergo idem dicendum est de gratia habituali. Tùm etiàm : nam gratia habitualis , estò non sit proprietas vnionis hypostaticæ ; est tamen illi connaturalis : ergo cum deceat Deum attendere ordinem connaturalem rerum, decentissimum fuit, quòd illam infunderet in anima Christi.

3 Respondebis secundò , hoc verum esse , si gratia habitualis coëxistere posset cum gratia vnionis ; sed non potest coëxistere cum illa : nam in humanitate sanctificata per gratiam vnionis non datur capacitas ad gratiam habitualem, quia nequit recipere effectum primarium illius , cum præcontineatur eminenter in gratia vnionis. Unde sicut ob hanc rationem humanitas Christi nequit existere , & subsistere , existentia , & subsistentia propria , quia earum effectum continentur eminenter in subsistentia , & existentia divinis , quæ formaliter eminenter præstant effectus subsistendi , & existendi , sic de sanctitate accidentali dicendum est.

Sed contrà est primò : Nam ideò in humanitate Christi non datur capacitas ad existentiam , vel subsistentiam propriam , quia existentia , vel subsistentia datur ad complendum suppositum , quod existentiæ creatæ repugnat respectu suppositi divini ; sed sanctitas accidentalis non datur ad sanctificandum suppositum, sed humanitatem : ergo estò in humanitate terminata per existentiam divinam non detur capacitas ad existentiam propriam , potest tamen in ea , sanctificata substantialiter , dari capacitas ad sanctificationem accidentalem. ¶ Secundò: Ideò enim humanitas terminata subsistentia , & existentia divina , nequit recipere subsistentiam, & existentiam propriam , quia ex vna parte hæ continentur in illis , & ex alia subsistentia , & existentia divina præstant formaliter adæquatè effectus subsistendi , & existendi , non minus propriè ac existentia , & subsistentia propria ; sed estò sanctitas accidentalis contineatur eminenter in sanctitate substantiali , & divina , hæc tamen non præstat adæquatè , & cum eadem proprietate effectum sanctificandi , quem præstat in alijs sanctitas accidentalis , & in Deo sanctitas per essentiam ; cùm gratia habitualis sanctificet per modum formæ physicæ , non verò sanctitas substantialis ad *extrà* : ergo , hac suppositа in humanitate , adhuc datur capacitas ad illam. Neque continentia eminentialis prædicati divini respectu prædicati creati sufficit , vt hoc impediatur, nisi dum vnitur , vt explicans prædictam continentiam. Et hac ratione licèt visio beata , & lumen gloriæ contineantur eminenter in essentia divina sub munere intellectus , & intellectionis essentialis; quia tamen non communicatur intellectui creato sub his muneribus , seu expressionibus , sed sub alia longè diversa , dat locum ad lumen gloriæ creatum , & visionem beatam. Idem aparet in sanctitate divina , quæ non communicatur sub munere naturæ , sed sub munere existentiæ , & ideò relinquit capacitatem ad sanctitatem creatam per modum naturæ , qualis est sanctitas accidentalis , seu gratia habitualis.

4 Secunda ratio congruentiæ desumitur ex tertia ratione D. Thom. in hoc art. nam Christus ratione gratiæ habitualis est caput hominum in ordine ad communicandum ipsam gratiam habitualem, & alios effectus supernaturales, iuxta illud Ioan. 1. *de plenitudine eius omnes accepimus , & gratiam pro gratia* : de quo exprofessò agemus disp. seq. sed perfectio , quæ est in membris , debet esse in capite , si attendatur exigentia connaturalis causæ , nisi pugnet cum alia maiori perfectione causæ : ergo cum perfectio gratiæ habitualis non pugnet cum vnione hypostatica , & aliàs , vt suprà diximus , non impediat finem redemptionis , sed potiùs magnoperè ad illum conducat, infertur, collocandam esse in Christo.

***

§. II.

Secunda assertio.

5 DIcendum est secundò, gratiam habitualem requiri in Christo, vt anima eius sanctificetur sanctitate accidentali, & vt saltem connaturaliter eliciat operationes supernaturales, maximè perfectissimas, vt sunt dilectio Dei super omnia, & visio beata. Diximus *saltem connaturaliter*, & *maximè perfectissimas*, vt in præsenti præscindamus à dependentia essentiali harum operationum à gratia habituali, quia ad præsentem quæstionem non est necessaria. Nam supposita dependentia connaturali harum operationum à gratia habituali, sufficienter probatur existentia illius in anima Christi. Præscindimus etiam meritò de merito Christi supernaturali, ad quod indiget gratia, quia hanc difficultatem differimus vsque ad tract. *de Merito Christi.*

Quoad primam partem facilè suadetur hæc assertio. *Primò*: Nam conveniens fuit, animam Christi sanctificari sanctitate accidentali communi alijs iustis, vt constat ex dictis concluſ. præced. sed hunc effectum nulla alia forma potest adhuc divinitùs præstare nisi gratia habitualis: ergo hæc in Christo fuit necessaria, vt anima eius sanctificaretur accidentaliter. Minor probatur: Nam si aliqua forma posset illum præstare, esset gratia vnionis; sed hæc nequit sanctificare accidentaliter, cum sit sanctitas substantialis: ergo nulla forma præter gratiam habitualem potest sanctificare accidentaliter. *Secundò*: Nam, supposita existentia gratiæ habitualis in anima Christi, fuit necessaria ad præstandum aliquem effectum: ergo ad sanctificandum accidentaliter. Consequentia est legitima: quia nulla forma potest præstare aliquem effectum secundarium, quin præstet primarium: immò nec subiectum est capax alicuius formæ creatæ, quin recipiat effectum primarium, & essentialem illius: de quo plura dub. 3. Cum igitur effectus primarius gratiæ habitualis sit sanctificare accidentaliter, planè infertur esse necessariam ad sanctificandam animam Christi accidentaliter. Antecedens ex proximè dicendis constabit.

6 Secundam partem expressè tradit Div. Thom. quæst. 26. de Verit. art. 1. & in præsenti ratione 2. vbi ait: *Necesse est ponere in Christo gratiam habitualem. Secundò propter nobilitatem ipsius animæ, cuius operationes oportebat proprinquissimè attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ad quod necessarium est elevari humanam naturam per gratiam.* Quibus addere possumus id, quod Ang. Doct. tradit 1. 2. quæst. 110. art. 2. vbi sic ait: *Non est conveniens, quòd Deus minùs provideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad naturale bonum habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, vt non solùm moveat eas ad actus naturales, sed etiam eis largiatur formas, & virtutes, quæ sunt principia actuum, vt secundùm se inclinentur ad huiusmodi motus. Et sic motus, quibus à Deo moventur, fiunt creaturis connaturales, secundùm illud Sap. 8. Et disponit omnia suaviter. Multò igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundùm quas suaviter, & promptè ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum.*

Ex quibus verbis formatur ratio suadens hanc secundam partem conclusionis: nam humanitas Christi est principium connaturale, & perfectum actuum supernaturalium: ergo debet habere illas formas seu qualitates, quæ ad connaturalem illorum elicientiam requiruntur, vt constat ex verbis præiactis D. Thom. ex 1. 2. sed hæ formæ sunt virtutes supernaturales: ergo virtutes supernaturales fuerunt necessariæ in Christo ad actus supernaturales eliciendos. Tùnc sic; sed plures sunt virtutes, quæ saltem connaturaliter dependent à gratia habituali, quales sunt charitas, & lumen gloriæ: ergo ad eliciendos connaturaliter actus charitatis, & visionis, requiritur in eo gratia habitualis. Omnia constant præter primum antecedens. Quod sic probatur: nam humanitas Christi non minùs connaturaliter, & perfectè petit elicere suos actus, ac quilibet iustus, vel humanitas puri hominis: ergo petit connaturaliter, & perfectè elicere suos actus supernaturales, cum quilibet iustus illos connaturaliter eliciat.

7 Qua ratione sufficienter penetrata, præcavetur recursus ad auxilia sufficientia. Primò: quia estò ad eliciendos connaturaliter actus supernaturales ex natura sua imperfectos suficiat auxilium aliquod fluidum, ad eliciendos tamen connaturaliter actus supernaturales ex natura sua perfectissimos non sufficit auxilium fluidum, sed requiritur principium permanens; sed necessarium fuit ponere in Christo huiusmodi actus: ergo ad illos connaturaliter eliciendos necessariæ fuerunt virtutes supernaturales ex parte principij proximi, & ex parte principij radicalis gratia habitualis, à qua connaturaliter dimanant. ¶ Secundò: Nam auxilia supplent defectum principij connaturalis tam proximi, quàm radicalis: ergo connaturalius horum actuum principium sunt virtutes, & gratia habitualis: ergo ponendæ sunt in Christo. Patet hæc vltima consequentia. Tùm quia Christo concedendus est modus operandi magis connaturalis, qua ratione docet D. Thom. infrà, quæst. 12. art. 2. Christum comparasse per proprios actus scientias per se acquisibiles. Tùm quia con-

connaturalius exercetur actus per proprietarium, quam per substitutum. ¶ Tertio: Nam ad dignitatem, & perfectionem Christi attinet, quòd anima eius sit tam actualiter, quàm habitualiter inclinata ad actus virtuosos; sed habitualis inclinatio saltem connaturaliter provenit à virtutibus; & non ab auxilijs: ergo.

8 Sed dices, hinc tantùm deduci existentiam virtutum, quæ sunt principium proximum actuum, & quibus anima est habitualiter inclinata ad illos, non verò existentiam gratiæ: quia nec virtutes supernaturales petunt connaturaliter radicari in anima, vt liquet in fide, & spe, nec virtutes inclinant præcisè actualiter ad suos actus, sed etiam habitualiter. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam licèt fides, & spes possint naturaliter, naturalitate excludente miraculum, esse sine gratia, non tamen connaturalitate omnimoda, cùm de ratione cuiuscumque virtutis sit respicere, seu radicari connaturalissimè in aliqua natura: cuius signum est, quòd fides, & spes connaturaliùs sunt cum gratia, quàm sine illa, & connaturaliùs exeunt in actus cum gratia, quàm sine illa, quod videtur innegabile; sed ad perfectionem Christi attinet, quod habeat omnes perfectiones modo connaturalissimo sibi possibili, dummodò non impediat absolutè maiorem perfectionem, & finem redemptionis: ergo vt Christus habeat virtutes connaturaliter, petit habere gratiam habitualem. *Secundò*: Quia non potest negari, quòd actus fidei, & spei habent in peccatore statum imperfectum virtutis; sed Christo concedendus est status perfectus virtutum: ergo etiam concedenda est gratia. *Tertiò*: Nam licèt hoc possit permitti de aliquibus virtutibus non adeo perfectis, secus verò de virtutibus perfectissimis, quales sunt charitas, & lumen gloriæ: ergo ad existentiam connaturalem harum virtutum, & ad elicientiam connaturalem suorum actuum necessaria est gratia habitualis.

9 Respondebis, hæc vrgere in puro homine, non verò in Christo, qui per gratiam vnionis habet sufficientem inclinationem ad quoscumque supernaturales actus. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam ratione vnionis non magis inclinata est ad actus, quàm ad virtutes, & ad virtutes, quàm ad gratiam: ergo de primo ad vltimum petit exigentiam gratiæ habitualis ad connaturalem elicientiam actuum supernaturalium. *Secundò*: Nam ad connaturalem elicientiam physicam horum actuum non sufficit habere inclinationem præcisè moralem, sed etiam physicam; sed estò humanitas Christi per gratiam vnionis habeat sufficientem inclinationem moralem ad prædictos actus, non tamen habet sufficientem inclinationem physicam, cum non sit radix physica actuum supernaturalium: ergo ad radicandos physicè prædictos actus connaturaliter, requiritur gratia habitualis. *Tertiò*: Quia, vt docent D. Thom. infrà, quæst. 8. art. 5. ad 3. gratia capitis ordinatur ad aliquem actum; gratia autem vnionis non ordinatur ad actum.

§. III.

Argumenta contra primam conclusionem.

COntrariam primæ nostræ assertionis sententiam tenent pauci antiqui, quos suppresso nomine refert Paludanus, quibus suffragari videtur Vvading. in præs. disp. 5. dub. 4. citat. Arriaga in præs. disp. 32. sect. 1. quatenus ait, Patres gratiam habitualem à Christo Domino reiecisse potius, quàm admisisse. Pro qua:

10 Arguitur primò: Si Christus haberet gratiam habitualem, esset filius adoptivus Dei; consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela ostenditur: constituere filium Dei adoptivum est proprius effectus formalis gratiæ habitualis, & sic illum præstat in alijs iustis: ergo si Christus illam haberet, foret filius Dei adoptivus.

Hoc argumentum propriam sedem habet infrà quæst. 23. art. 4. Sed nunc breviter respondetur negando sequelam: quia, vt inquit D. Thom. quæst. 29. *de Verit.* art. 1. filiatio primò convenit personæ, & secundariò naturæ, & cùm Christus sit tantùm vna persona, quæ est filius naturalis Dei, propterea in eo non habet locum filiatio adoptiva propter incapacitatem subiecti. Nam licèt repugnet, subiectum esse capacem formæ, & non esse capacem effectus, & denominationis primariæ illius: non tamen repugnat recipere formam, quin recipiat ob suam incapacitatem aliquem effectum secundarium, vt patet in quantitate corporis Christi, quæ ita est in subiecto secundùm extensionem in ordine ad se, quòd non habeat in Eucharistia extensionem in ordine ad locum. Filiatio autem adoptiva non est effectus primarius gratiæ habitualis; & sic si in subiecto non datur capacitas ad filiationem adoptivam, potest gratia in illo recipi, & non communicare subiecto effectum filiationis. Propter quam rationem anima separata habet gratiam, & non habet effectum formalem filiationis. Quæ solutio estò sit certa, habet contra se nonnullas obiectiones, quas loco citato proponemus, & dissolvemus.

11 Sed objicies: (& erit secundum argumentum) Nam vbi repugnat effectus primarius formæ, etiam repugnat forma; sed in Christo Domino repugnat effectus primarius gratiæ habitualis: ergo repugnat ipsa gratia. Minor probatur: nam effectus primarius gratiæ habitualis est constituere formaliter Deum per participationem; sed repugnat, Christum esse Deum per participationem: ergo repugnat in illo effectus pri-

primarius gratiæ habitualis. Minor probatur: repugnat esse Deum per essentiam, & esse Deum per participationem; sed Christus est Deus per essentia m: ergo nequit esse per participationem.

Nec valet dicere cum D. Thom. hic ad 1. *Quòd Christus esset verus Deus secundùm personam, & naturam divinam. Sed quia cum vnitate personæ remanet distinctio naturarum, anima Christi non est per suam essentiam divina. Unde oportet, quòd fiat divina per participationem, quæ est secundùm gratiam.*

Non, inquam, valet. Tùm quia Deitas per essentiam non sistit in persona, & natura divina, sed etiam communicatur formaliter humanitati, & consequenter hæc constituitur substantialiter Dea, & sancta substantialiter, & substantive: ergo secundùm eandem rationem, hoc est secundùm naturam humanam, vtraque Deitas, & sanctificatio Christo conveniret. Tum etiàm: nam hoc argumentum magis vrget in sanctitate, quàm in filiatione: quia filiatio naturalis convenit Christo secundùm naturam divinam, & filiatio adoptiva secundùm naturam humanam. Sanctitas verò competit Christo secundùm eandem naturam humanam: ergo vtraque sanctitas simul in illo repugnat; vel non repugnat vtraque filiatio.

Ad argumentum respondetur sustinendo solutionem D. Thom. inter arguendum datam. Contra quam nulla probatio vrget. Non prima: nam estò eadem humanitas recipiat effectum sanctitatis per essentiam, & per participationem; prima autem non convenit ratione sui, sed ratione naturæ divinæ, cui persè primò convenit: secunda convenit ratione ipsius humanitatis. Item à sanctitate per essentiam non denominatur *sancta*, & *Dea* secundùm perfectam rationem, sicut Deus, nec cum iure physico ad creatam, vel increatam visionem Dei gratia verò habitualis communicatur illi secundùm perfectam rationem sanctitatis accidentalis cum iure physico ad visionem Dei creatam. Quibus rationibus, adhuc data sanctitate per essentiam, datur locus ad sanctitatem per participationem. ¶ Per quod patet ad secundam: Nam filiatio naturalis cùm, persè primò conveniat personæ, convenit Christo secundùm perfectam rationem filiationis, & filiatio adoptiva secundùm imperfectam: ideoque eidem personæ, adhuc secundùm diversam naturam, nequit vtraque convenire.

12 Sed replicabis: (& erit tertium argumentum) Nam sanctitas substantialis, quæ est gratia vnionis, continet eminenter sanctitatem gratiæ habitualis; sed in subiecto continenti eminenter aliquam formam non datur capacitas ad illam recipiendam, vt liquet in Deo, qui ob hanc rationem nullam formam creatam potest recipere, neque sol formaliter calorem: ergo in humanitate Christi sancta per gratiam vnionis non datur locus ad gratiam habitualem. Maior probatur: Deitas continet eminenter gratiam habitualem; sed sanctitas substantialis Christi provenit à Deitate: ergo.

Respondetur distinguendo maiorem: absolute, concedo maiorem; vt communicata, nego maiorem. Nam duplex est continentia eminentialis, alia purè effectiva, & alia radicativa: effectiva est, qua aliqua causa ratione alicuius prædicati superioris valet producere effectum causæ inferioris, licèt formaliter non contineat illum; & hoc pacto creaturæ continentur in Deo, & calor in sole. Radicativa est, quando per modum radicis physicè continet omnes proprietates, licèt non sit formaliter ipsæ proprietates. Neutro ex his modis Deitas, vt communicata humanitati, continet gratiam habitualem; non primo: nam humanitas ratione illius nequit producere principaliter gratiam. Nec secundo: quia non vnitur per modum naturæ, sed tantùm per modum puri termini. Unde non præstat eminenter, quod præstat gratia habitualis. Maximè, quia estò hoc secundo modo illam contineret, adhuc non obstaret infusioni gratiæ, vt patet in proprietatibus animæ.

13 Sed adhuc insurges: Nam subiectum, quod est substantialiter tale, nequit esse tale accidentaliter; sed estò Deitas vt communicata humanitati non contineat eminenter gratiam habitualem, constituit tamen humanitatem sanctam substantialiter: ergo non dat locum sanctitati accidentali per gratiam habitualem. Maior probatur ex NN. Complut. *de Generat.* disp. 5. num. 7. vbi propterea docent, substantiam non habere intra proprium genus partes extra partes, quia non posset recipere extensionem quantitatis, cùm priùs haberet hanc extensionem actualem substantialem, ratione cuius redditur incapax ad extensionem accidentalem. Ex quo potest augeri difficultas: nam extensio accidentalis, & substantialis non est idem effectus formalis, cùm vna sit substantialis, & alia accidentalis; & tamen extensio accidentalis incompatibilis est cum extensione substantiali: ergo etiam sanctitas accidentalis incompatibilis est in eodem subiecto cum sanctitate substantiali.

Respondetur distinguendo maiorem: *quod est substantialiter tale* omnino perfectè, concedo maiorem, non ita perfectè; nego maiorem: Et concessa minori; negari debet consequentia: Nam estò humanitas sit substantialiter sanctificata per gratiam vnionis, & perfectiori modo, quàm per gratiam habitualem; non tamen præstat suum effectum eo modo, quo præstat gratia habitualis, vt ex suprà dictis constat. Quæ ratione gratia substantialis non impedit gratiam, & sanctitatem accidentalem. At si substantia materialis intra proprium genus substantiæ haberet extensionem actualem, haberet quoad hoc eodem modo suam extensionem, ac-

quantitas: ob quam rationem, vel non daretur locus quantitati; vel necessum est concedere, quòd substantia habere nequit extensionem actualem substantialem. Sicut si substantia esset formaliter alba substantialiter, non haberet capacitatem ad albedinem accidentalem.

§. IV.

Argumenta contra secundam assertionem.

ADversus secundam assertionem duplex extat opposita sententia. Prima asserit, quòd gratia habitualis non fuit in Christo necessaria ad tribuendum illi effectum primarium sanctificandi, sed præcisè ad ornamentum animæ illius. Ita Vvadingus suprà relatus: cui ex parte suffragatur Vazq. disp. 41. cap. 4. & 5. quatenus docet, quòd esset necessaria ad alios effectus præstandos; non verò ad sanctificationem sive completam, sive incompletam humanitatis. Secunda defendit, non esse necessariam gratiam habitualem in Christo ad elicientiam connaturalem illius operationis supernaturalis. Ita sentit Lorca disp. 37. num. 11. & sequentibus.

14 Pro prima sententia, quæ procedit contra primam partem nostræ assertionis, arguitur primò: Nam, deficiente gratia habituali, anima Christi esset divina: ergo non est necessaria gratia habitualis ad effectum sanctificandi. Probatur antecedens: nam gratia substantiali anima Christi constituitur in *esse* divino perfectiori modo, quàm gratia habitualis: ergo estò deficeret gratia habitualis in humanitate Christi, adhuc esset divina.

Respondetur, quòd deficiente gratia habituali, anima Christi foret divina substantialiter, seu per divinitatem increatam, non verò esset divina per divinitatem per participationem. Unde vt anima Christi sit vtroque modo divina, requiritur in illa præter gratiam substantialem gratia accidentalis, seu habitualis.

15 Arguitur secundò: Nam effectus primarius gratiæ habitualis non est sanctificare subiectum, cui communicatur: ergo ad hunc effectum non est necessaria, suppositâ sanctificatione substantiali. Patet consequentia: nam propter oppositam rationem probavimus necessitatem illius ad effectum sanctificandi. Antecedens verò probatur: nam effectus primarius gratiæ est constituere subiectum particeps naturæ divinæ; sed non est idem effectus formalissimè sanctificare, ac constituere particeps naturæ divinæ: ergo effectus primarius gratiæ habitualis non est sanctificare subiectum, cui inhæret. Probatur minor: Tum quia, si communicaretur lapidi, constitueret eum participem naturæ divinæ; & tamen non constitueret illum sanctum: ergo non sunt idem effectus formalissimè. Tum etiam: nam *esse* divinum per essentiam potest naturæ irrationali communicari: ergo esset constituta in esse divino; & tamen non esset sanctificata per illud: ergo non est idem formalissimè effectus sanctificandi, & constituendi in *esse* divino.

Ad hoc argument. respondetur primò permittendo antecedens; & negando consequentiam: Nam estò sanctificare non esset effectus primarius gratiæ habitualis, non inde sequeretur, non esse necessariam ad hunc effectum præstandum, nisi adsit incapacitas ad illum ex parte subiecti. Anima autem Christi, estò sit sancta substantialiter, non tamen est sancta omnibus modis: sicut per scientiam beatam, estò sit absolute omnia sciens, non tamen est omnia sciens omnibus modis proprijs, & connaturalibus animæ rationalis: & ob hanc rationem anima Christi decorata scientia beata, adhuc est capax alterius scientiæ. Et ob eandem rationem estò anima Christi per gratiam vnionis sit sanctificata, adhuc habet capacitatem ad sanctificationem accidentalem; ideoque non debet negari Christo gratia habitualis, quoad hunc effectum.

Respondetur secundò, sanctificari subiectum vel coincidere cum effectu primario gratiæ habitualis, quæ est participatio formalis naturæ divinæ, vel esse adeo affinem effectui primario, vt sit effectus immediatè omninò inseparabilis ab eo. ¶ Ad primam probationem dicendum est, quòd gratia habitualis nequit recipi in lapide, sive effectus sanctificandi sit primarius, sive secundarius gratiæ habitualis, quia gratia essentialiter habet, quòd sit natura in ordine supernaturali, maximè in ordine ad amandum, & videndum Deum, ac proinde inseparabilis est à conceptu radicandi has operationes: cumque lapis sit incapax harum operationum, propterea gratia nequit recipi in eo. Si autem in illo reciperetur, sanctificaret illum, & non sanctificaret: quia ex vna parte non datur capacitas in lapide ad hunc effectum, & ex alia constitueretur in *esse* divino, & cum ordine ad operationes supernaturales, in quibus effectibus præcipuè relucet effectus sanctificandi. ¶ Ad secundam dicimus, quòd natura divina propter suam eminentiam potest communicari lapidi secundùm vnum conceptum, & non secundùm alium, estò omnes effectus illius sint primarij, quando nimirum est capacitas in subiecto ad vnum, & non ad alium. Natura autem irrationalis habet capacitatem ad existendum: & subsistendum, ideoque hos effectus potest recipere à natura divina: Sed quia non est capax sanctitatis, idcirco non illi communicaret hunc effectum.

16 Pro secunda sententia arguit Lorca: Nam gratia habitualis non est operativa, sed sanctificativa subiecti: ergo non requiritur ad connatu-

naturaliter eliciendos actus supernaturales. Antecedens supponit : sed potest probari , quia ordinatur ad *esse*. Consequentia verò probatur: Nam forma , quæ operativa non est , nequit conducere ad operandum connaturaliter. ¶ Sed hoc fundamentum debilissimum est : nam estò persè primò ordinetur ad dandum *esse* , etiam ordinatur ad operandum , non proximè , sed radicaliter : & hoc sufficit , vt sit necessaria in Christo ad operandum connaturaliter.

Sed dices : Ut actus supernaturalis eliciatur connaturaliter , sufficit auxilium fluidum : ergo gratia , & virtutes necessariæ non sunt. Probatur antecedens : nam prædictus actus potest procedere ab auxilio ; sed hoc ipso procedit connaturaliter ab ipso : ergo ad eliciendum illum connaturaliter sufficit auxilium fluidum. Probatur minor : nam actus , qui taliter procedit ab auxilio , quod nec divinitùs potest procedere à principio permanente, connaturaliter fit ab illo ; sed actus procedens ab auxilio nequit procedere à qualitate permanenti : ergo connaturaliter procedit ab auxilio. Minor probatur: Quia actus petens procedere essentialiter à principio fluido , nequit procedere à principio permanenti ; sed actus procedens ab auxilio se habet hoc modo , cum sit essentialiter transiens, vt de visione beata D. Pauli solet dici: ergo. Tum etiàm : Nam estò actus procedens ab auxilio sit eiusdem speciei cum actu procedente à principio permanenti , adhuc hic actus in individuo procedens ab auxilio nequit procedere à principio permanenti : sicut calefactio procedens ab hoc calore nequit procedere ab alio calore , ne dicatur , quòd idem numero effectus dependet à duplici causa totali.

Ad hanc obiectionem , missis solutionibus Godoy disp. 23. & Bolivar dub. 5. n. 20. Respondetur , quòd actus procedens ab auxilio, sive dependeat essentialiter ab illo, sive non, sive dependeat tanquam à principio proximo ab auxilio, & à gratia habituali tanquam à principio radicali(vt dicunt NN. Salm. de visione D. Pauli) sive non, sive sit specie distinctus ab actu, qui procedit à principio permanenti , semper concedenda est gratia ad eliciendos connaturaliter aliquos actus perfectissimos , nempè illos , quos quilibet iustus , media gratia habituali , & virtutibus , elicit connaturaliter. Certum enim est, quòd actus petens procedere à principio permanenti est perfectior , cæteris paribus , quàm actus qui procedit ab auxilio : & non minus certum est , quòd iste actus concedendus est Christo , sicut conceditur alteri iusto. Hoc igitur sufficit , vt dicatur , quòd gratia est necessaria ad connaturaliter operandum in linea supernaturali. An verò sit necessaria ad omnes actus sic eliciendos , non est præsentis instituti , ad quod solùm spectat quærere motiva existentiæ gratiæ habitualis in anima Christi.

§. V.

Aliqua corollaria , & quædam quæstiunculæ.

17 EX dictis infertur primò , in anima Christi fuisse necessaria plura auxilia fluida tam sufficientia , quàm efficacia. Quoad efficacia, suppositis principijs Thomistarum generalibus circa auxilia ab intrinseco efficacia , est adeo certum , vt supervacaneum videatur illud probare. Quoad auxilia sufficientia non est ita commune inter Thomistas : nam Godoy disp. 23. num. 139. & Boliv. dub. 5. num. 65. excludunt ab anima Christi existentiam, & necessitatem huiusmodi auxiliorum : eò quòd ex vna parte à primò instanti suæ conceptionis habuit gratiam habitualem , & virtutes supernaturales in summo intensionis gradu , de potentia ordinaria possibili : & ex alia non eliciuit , nec debuit elicere actum intensiorem gratia , & virtutibus præexistentibus , aliàs proficeret in gratia, & virtutibus supernaturalibus, & careret illa perfectione , quæ de potentia ordinaria illi debebatur.

Nihilominùs dicendum est , iuxta principia NN. Salmant. tract. 14. disp. 5. dub. 5. animam Christi opus habuisse prædictis auxilijs. Quod sic probatur : Nam in operationibus Christi datur aliqua formalitas , quam nec gratia, nec virtutes perfectè præcontinent : ergo necessaria fuere prædicta auxilia in Christo. Antecedens probatur : Nam imprimis datur conceptus vltimæ actualitatis , qui in hac ratione excedit gratiam habitualem , & virtutes : deinde existentia physica operationum nequit reduci tanquàm in virtutem adæquatè sufficientem in aliquam virtutem permanentem ; cùm non producatur à creatura principaliter , sed instrumentaliter : ergo ad has formalitates necessaria sunt auxilia sufficientia à gratia , & virtutibus distincta. ¶ Adde : Nam humanitas Christi fuit verum instrumentum physicum miraculorum , & gratiæ ; sed instrumentum constituitur in ratione talis per qualitatem sufficientem , & fluidam, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in Phys. disp. 12. dub. 1. ergo concedenda sunt prædicta auxilia in anima Christi. Per quod facilè dissolvitur motivum Adversariorum.

18 Maior difficultas est erga gratiam excitantem , an fuerit necessaria in Christo ? ¶ Pro quo notandum est , gratiam excitantem duo dicere , videlicèt illustrationem ex parte intellectus , & piam affectionem ex parte voluntatis. Quo supposito , respondetur sub distinctione: nam si loquamur de gratia excitante ex parte intellectus , fuit necessaria in Christo. Et ratio brevis est : nam illustratio ex parte intellectus consistit in quadam cognitione practica super-

natu-

naturali ad prosequendum bonum per voluntatem; sed ad plures operationes eliciendas opus habuit prædicta illustratione distincta à visione beata, & cognitione scientiæ infusæ, cum hæ cognitiones solum moveant ad operationes pertinentes ad statum beatificum, & Christus, vtpote viator, elicuerit plures operationes pertinentes ad statum viatoris: ergo habuit gratiam excitantem ex parte intellectus. Si verò loquamur de gratia excitante ex parte voluntatis, quæ consistit in quadam pia affectione, seu motu subito indeliberato, & imperfectè libero, Respondendum est negative: quia huiusmodi motus est ex natura sua imperfectus, procedensque ex imperfecta cognitione, quæ in Christo locum non habet.

19 Infertur secundò, Christum Dominum habuisse gratiam habitualem à primo instanti suæ conceptionis. Et ratio est: nam gratia habitualis dicit maximam perfectionem; sed decuit, animam Christi habere à primo conceptionis instanti hanc perfectionem, sicut & alias inferiores: ergo illam habuit. ¶ Confirmatur primò: Nam gratia habitualis estò non sit proprietas rigorosa vnionis hypostaticæ, est tamen illi connaturalis, vt ex D. Augustino inquit D. Thom. art. 13. huius quæst. ad 2. & suprà q. 7. art. 3. ergo oportuit, habere gratiam habitualem à primo instanti suæ conceptionis. ¶ Confirmatur secundò: Nam à primo instanti fuit beatus, & exercuit plures actus supernaturales, sic enim decebat dignitatem Redemptoris; sed ad hos actus eliciendos connaturaliter fuit necessaria gratia habitualis: ergo. Ex quo colligitur, illam habuisse in tota intensione de potentia ordinaria possibili, & quæ nunquam accepit maiorem intensionem: quia fuit perfectè beatus, itaut in visione beata nunquam profecerit, vt tenet communis Theologorum sententia: ergo idem dicendum est de gratia habituali. Patet consequentia: quia beatitudo est terminus gratiæ. ¶ Nec contra hoc obest illud Luc. 2. vbi de puero Iesu dicitur: *Proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines.* Nam illa verba non intelliguntur de augmento gratiæ in se, sed de augmento gratiæ, quoad ostensionem in effectibus, vt luculenter interpretantur D. Thom. infrà art. 12. ad 3. Nazianz. orat. 20. in laudem Basilij num. 65. & N. Cyril. in Ioann. lib. 1. cap. 17. & alij Patres.

20 Infertur tertiò, animam Christi ornatam fuisse omnibus illis virtutibus supernaturalibus, quæ non pugnant cum vnione hypostatica, vel visione beata. ¶ Pro quo notandum est, nullam esse virtutem moralem naturalem, cui non correspondeat virtus moralis entitative supernaturalis, v. g. prudentiæ naturali prudentia supernaturalis, fortitudini naturali fortitudo supernaturalis &c. Quo supposito, probatur existentia harum virtutum in Christo ex dictis: nam omnes istæ virtutes sunt proprietates gratiæ habitualis: ergo Christus Dominus cum illam habuerit connaturali modo, plane infertur, omnes virtutes supernaturales dimanasse in Christo à primo instanti suæ conceptionis à gratia habituali. ¶ Diximus, *Si non pugnant cum vnione hypostatica*: nam sunt aliqui habitus, qui propter suam imperfectionem non sunt proprie virtutes, licèt reducantur ad illas, vti se habent continentia, verecundia, & similes, quæ propter suam specificam imperfectionem pugnant cum vnione hypostatica. Qua ratione docet D. Thom. in præs. art. 2. ad 3. continentiam non fuisse in Christo. An verò in Christo habeat locum pœnitentia supernaturalis, est sub dubio, quod petit specialem discussionem.

Diximus *vel cum visione beata*: Quia cùm dignitas Christi exigeret esse à primo instanti comprehensorem, illi denegandæ sunt illæ virtutes, quæ pugnant cum visione beata: inter quas principalem locum tenet fides theologica, quam Christum nec habere, nec habuisse, sicut nec alios beatos, non dubitamus, propter doctrinam NN. Complut. in Log. disp. & quæst. vltima: & præcipuè NN. Salmant. tract. 17. disp. 3. dub. 2. vbi ostendunt, implicare contradictionem, scientiam, & fidem coniungi in eodem subiecto circa idem obiectum: & maximè D. Thom. in præs. art. 3. per totum. Nec obest, Christum Dominum habuisse meritum fidei, vt inquit D. Thom. loco cit. ad 2. Nam, vt ibidem interpretatur Caietanus, propter virtutem obedientiæ dicitur habuisse meritum fidei, ob affinitatem, quam virtus obedientiæ dicit cum fide, vt docet D. Thom. loco cit. per hæc verba: *Meritum fidei consistit in hoc, quòd homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt, secundùm illud ad Rom. 1. Ad obediendum fidei.*

Ex quo infertur, non habere, nec habuisse spem theologicam. Rationem tradit D. Thom. in præs. art. 4. his luculentissimis verbis: *Sicut de ratione fidei est, quòd aliquis assentiat his, quæ non videt; ita de ratione spei est, quòd aliquis expectet id, quod nondum habet. Et sicut fides, inquantùm est virtus theologica, non est de quocumque non viso, sed solum de Deo, ita etiam spes, inquantùm est virtus theologica, habet pro obiecto ipsum Deum, cuius fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem. Christus autem à principio suæ conceptionis plene habuit fruitionem divinam. Et ideo virtutem spei non habuit.*

Sed obiter notanda est differentia, quam tradit Ang. Doct. loco citat. inter fidem, & spem, quod Christus clarè, & perfectè cognovit, non solum quæ ad Deum pertinent, quæ sunt

sunt obiectum primarium fidei, sed etiam quæ expectant ad obiectum secundarium, videlicèt creaturas; vnde nec quoad obiectum primarium, nec quoad obiectum secundarium Christus habuit aliquem actum fidei. At circa obiectum spei aliter se habuit: nam licèt possideret Deum perfectè, non verò alia extra Deum; ideoque circa illa, quæ non adeptus fuit, dum erat viator, v. g. gloriam corporis, suique nominis exaltationem, habuit Christus aliquem actum spei. Difficultas tamen est, à quo principio eliciebatur: nam ab spe Theologica non potuit. Tùm quia, repugnante virtute quoad actum primarium, repugnat absolute illam existere. Tum etiàm: nam obiectum spei est bonum absens, non vtcumque, sed vt arduum, licèt consequi possibile; sed gloria corporis, inquit Div. Thom. 2. 2. quæst. 18. art. 2. ad 4. *Etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet rationem ardui habenti gloriam animæ: tùm quia gloria corporis est minimum quid in comparatione ad gloriam animæ: tùm etiam quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter principium gloriæ corporis.* Nec potest esse ab aliquo auxilio transeunte, propter dicta num. 7.

Dicendum tamen est, prædictum actum provenire ab habitu charitatis. Tum quia expectatio gloriæ corporis, ablata arduitate, non distinguitur à simplici desiderio rei absentis; sed desiderium potest esse actus charitatis, si non interveniat specialis difficultas, & arduitas: ergo ab illa procedit expectatio gloriæ corporis in Christo. Tum etiàm, quia ad eundem habitum expectat desiderare bonum absens, & illo frui. Tùm deniquè, quia id contingere in alijs beatis, asserunt NN. Salmant. tract. 18. disp. 3. num. 34.

21 Sed inquires primò: vtrùm gratia habitualis, & virtutes sint proprietates vnionis hypostaticæ ab illa dimanantes per eandem actionem? ¶ Respondetur negativè: Nam ad hoc requirebatur, quòd se haberent per modum radicis physicè; sed vnio hypostatica nec ratione sui, nec ratione personalitatis est radix physica gratiæ habitualis: ergo hæc non se habet vt proprietas respectu illius. Probatur minor: nam si esset radix physica, esset forma sanctificans perfectior gratia habituali; sed hoc est falsum, vt vidimus disp. præc. dub. 2. ergo.

Solum obstat contra hoc id, quod docet D. Thom. in præs. art. 3. vbi ait: *Gratia habitualis Christi intelligitur consequens vnionem, sicut splendor Solem.* Et ad 2. *Gratia habitualis non intelligitur, vt præcedens vnionem, sed vt consequens eam, sicut quædam proprietas naturalis.* ¶ Sed respondetur cum eodem Ang. Doct. in præs. art. 13. vbi ait: *Gratia causatur in homine ex præsentia divinitatis, sicut lumen in aëre ex præsentia Solis*: constat autem, quòd lumen in aëre non est proprietas Solis, sed verus effectus illius causatus per actionem distinctam: ergo idem iuxta mentem Div. Thom. dicendum est de gratia habituali in ordine ad gratiam vnionis. Dicitur tamen consequi vnionem *sicut proprietas naturalis*: quia in aliquo convenit cum illa, in eo videlicèt, quòd sicut proprietas naturalis est à principio cum natura, à qua dimanat, naturaliter inseparabilis ab ea, & tandem habet in supposito principium sui ipsius, ita gratia habitualis est naturaliter inseparabilis ab vnione hypostatica, & supponit principium sui ipsius in humanitate. Sed differunt in eo (& in hoc stat ratio potissima proprietatis rigorosæ factæ per dimanationem) quòd proprietas rigorosa supponit principium activum, à quo efficienter dimanat, non per veram actionem, sed per actionem generativam terminatam persè primò ad essentiam, & secundariò ad proprietatem. At gratia habitualis, estò supponat in supposito, in quo est, principium sui, provenit tamen ab illo per veram actionem distinctam ab actione productiva vnionis hypostaticæ, vt dixit D. Thom. quia vnio non comparatur ad gratiam per modum naturæ, & radicis physicæ, sicut natura comparatur ad proprietatem rigorosam.

22 Inquires secundò: An gratia habitualis Christi sit simpliciter infinita? ¶ Pro quo duo supponenda sunt. Primum est, quòd Christus habuit gratiam ita intensam, vt excederet gratiam, quoad omnes gradus collective sumptos tam hominum, quàm Angelorum. Sic docent communiter Theologi. Secundum est: quòd gratia Christi de potentia ordinaria non potuit intendi, vt suprà tetigimus. Quibus suppositis, possumus loqui sub distinctione: nam vel consideratur in *esse* morali, in quo sensu respondetur affirmativè: quia non est ratio cur operationes Christi, & eius humanitas accipiant condignitatem infinitam per coniunctionem ad Verbum, & non illam accipiat gratia habitualis. Si verò consideretur physicè, respondetur negativè. Ratio communis est: quia repugnat qualitas simpliciter infinita physicè secundùm intensionem. Pro quo videantur NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 18. n. 29.

Ex quibus constat decisio alterius difficultatis, quæ pertinet ad tract. *de Gratia*: An videlicèt gratia Christi sit eiusdem speciei cum nostra? ¶ Cuius resolutio dependet ex illa distinctione gratiæ in *esse* physico, & in *esse* morali: si enim consideretur in esse morali, est diversæ speciei cum nostra: nam infinitum simpliciter, & finitum nequeunt non specie distingui; sed gratia Christi in *esse* morali est infinita simpliciter, & nostra finita simpliciter: ergo distinguuntur specie moraliter. Si verò consideretur in *esse* physico, est eiusdem speciei cum nostra. Et ratio est: tùm quia nequeunt dari participatio

tiones formales eiusdemmet prædicati diversæ speciei. Tum etiàm: quia operationes,& proprietates sunt eiusdem speciei physicæ, cùm attingant idem formalissimè obiectum: ergo etiam gratiæ. Patet consequentia: quia distinctio, vel identitas naturarum colligitur ex distinctione, vel identitate operationum, & proprietatum.

DUBIUM II.

Utrùm Christus se disposuerit ad gratiam habitualem per proprios actus?

EX dictis dub. præc. evidenter constat, Christum non se disposuisse ad gratiam habitualem per dispositionem propriè antecedentem: hæc enim, vt distincta à dispositione consequenti, petit non procedere à forma, ad quam disponit; sed actus charitatis, de quo præcipuè procedit dubium, elicitus fuit in Christo à gratia habituali, tanquàm à principio efficienti, cùm sit principium connaturale illius: ergo Christus non se disposuit per actum charitatis ad gratiam habitualem, & per consequens nec per alios actus, tanquàm per dispositionem antecedentem. Unde difficultas reducitur ad dispositionem consequentem. Nec procedit de dispositione morali, aut merè exornanti statum Christi, sed de physica, & propriè dicta. ¶ Pro quo supponendum est cum communi sententia Thomistarum, possibilem esse dispositionem, quæ ita procedat à forma in genere causæ efficientis, vt simul antecedat ipsam formam in genere causæ dispositivæ. Quapropter docent communiter Thomistæ cum D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 6. & 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 3. Angelos acquisiviisse gratiam habitualem per propriam dispositionem; non per dispositionem antecedentem, cùm in primo suæ creationis instanti Deus concesserit illis gratiam, iuxta illud Augustini, *Erat Deus condens naturam, & largiens gratiam*: ergo per dispositionem consequentem. Idipsum de primo homine tradit Ang. Doct. 1. part. quæst. 95. art. 1. ad 5. Et de alijs hominibus adultis, dùm iustificantur extra sacramentum, id asserunt communiter Theologi in tract. *de Gratia*: & NN. Salm. in tract. *de Iustificatione*, disp. 3. dub. 4. Et miramur de inconsequentia Ioann. à S. Thom. & aliorum Thomistarum, qui ex vna parte negant in hominibus adultis iustificatis extra sacramentum hanc mutuam prioritatem; & ex alia illam concedunt in Christo Domino, in Angelis, & in primo homine. His ita suppositis.

*** *** ***
*** *** ***

§. I.

Communior sententia.

23 DIcendum est, Christum Dominum se disposuisse ad gratiam habitualem per proprios actus. Hanc sententiam amplectuntur communiter Thomistæ, paucis exceptis: & meritò, quia videtur expressa Div. Thom. infrà quæst. 34. art. 3. Cuius ratio reducitur ad hanc formam: nam perfectior est iustificatio per propriam dispositionem, quàm sine illa: ergo Christus Dominus iustificatus est per gratiam habitualem, interveniente propria dispositione. Consequentia videtur legitima: nam, vt docet D. Thom. quæst. 29. *de Verit.* art. 8. quidquid perfectionis spiritualis, & virtutis est possibile alicui creaturæ, totum creditur esse collatum Christo in primo instanti suæ conceptionis. Antecedens verò probatur *primò* authoritate eiusdem S. Doct. loco allegato ex hac 3. part. vbi ait: *Perfectior est iustificatio, quæ fit per actum, qualis est illa, quæ fit per propriam dispositionem, quàm illa quæ fit per solam habitus receptionem.* Et propterea docet ibidem, iustificationem adultorum perfectiorem esse iustificatione parvulorum. Secundò ratione: nam melius est aliquid habere, & acquirere per se, quàm recipere ab alio; sed iustificari independenter ab omni dispositione est recipere gratiam totaliter ab alio; & iustificari dependenter à propria dispositione est habere illam aliqualiter per se, vt ex ipsis terminis liquet: ergo perfectior est iustificatio per propriam dispositionem, quàm sine illa. Maior probatur: nam, ceteris paribus, perfectiùs se habet ad aliquam formam, qui in ordine ad illam se habet aliquomodò activè, quàm qui se habet omnino passivè; sed qui acquirit illam persè, se habet activè, eo modo quo persè concurrit ad illam, & qui independenter à proprijs actibus illam recipit, se habet omnino passivè: ergo perfectius est acquirere formam per se, quàm recipere ab alio.

24 Huic rationi potest ex doctrina Adversariorum responderi, dicendo, iustificationem per propriam dispositionem esse perfectiorem, dum ex vna parte conceptus dispositionis est possibilis; & ex alia iustificationem factam independenter à dispositione non comitatur id, quod aliàs in alijs potest exercere munus dispositionis. At in Christo non datur locus ad conceptum dispositionis in ordine ad gratiam habitualem, cùm potissimus eius conceptus sit expurgare subiectum à contrarijs impedimentis, quæ respectu gratiæ est peccatum, quod Christo repugnat. Aliundè actus charitatis, qui est dispositio consequens in alijs adultis, fuit excellentissimè in Christo à primo suæ conceptionis instan-

instanti. Quapropter non inconvenit asserere, Christum non se disposuisse ad gratiam habitualem.

Sed contrà est. Nam imprimìs hæc solutio deserit doctrinam, & rationem D. Thomæ, tùm in loco citato ex 3. parte vbi ait: *Cùm sanctificatio Christi fuerit perfectissima, consequens est, quòd ipse secundùm motum liberi arbitrij in Deum fuerit iustificatus*: quæ verba sincerè lecta enervant totam responsionem datam. Tùm 1. 2. quæst. 113. art. 3. vbi ait: *Deus movet omnia secundùm modum vniuscuiusque: vndè & hominem ad iustitiam movet secundùm conditionem suæ naturæ. Homo autem secundùm propriam naturam habet, quòd sit liberi arbitrij. Et ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, non fit motio à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij, sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quòd etiam simul cum hoc moveat liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his qui sunt huius motionis capaces.* Ergo iuxta D. Thom. Deus non infundit homini gratiam, dum est capax liberi arbitrij, nisi dependenter ab eius consensu, qui se habet vt vera dispositio ad gratiam; sed Christus habuit liberum arbitrium à primo instanti suæ conceptionis: ergo cum supponi debeat, Christum recepisse gratiam habitualem modo connaturalissimo, etiam concedi debet, communicatam illi fuisse gratiam dependenter à motu liberi arbitrij, tanquàm à propria dispositione.

Deindè quia, vt constat ex verbis Div. Thom. proximè relatis, & ex his quæ docet 1. part. quæst. 95. art. 1. ad 5. ad conceptum formalem dispositionis sufficit consensus liberi arbitrij ad introductionem gratiæ; sed, concesso in Christo actu charitatis in primo instanti suæ conceptionis, potuit consentire introductioni gratiæ: ergo potuit se disponere ad gratiam habitualem. ¶ Tandèm: Angelus, & primus homo se disposuerunt ad iustificationem; & tamen eorum dispositio nullum supponebat peccatum, à quo animam expurgaret: ergo, estò actus charitatis in Christo nullum supponeret peccatum, potuit exercere munus dispositionis. *Adde*: Nam conceptus primarius dispositionis non est expellere contrarias dispositiones, sed determinare subiectum ad participandum formam, vt liquet in exemplis relatis, sicut conceptus primarius formæ non est expellere à subiecto formam oppositam, sed dare suum *esse*: ergo actus charitatis potuit in Christo exercere munus dispositionis, estò non inveniat aliquod impedimentum expellendum.

25 Aliter respondent Cabrera in præs. num. 20. Godoy disp. 52. num. 82. dicendo, quòd licèt in puris hominibus perfectior sit iustificatio dependenter à propria dispositione, non verò in Christo. Tùm quia melius est habere gratiam habitualem per modum naturæ, quàm illam habere dependenter à proprio consensu. Tum quia id perfectius est, quod est connaturalius; connaturalius autem est, quòd actus charitatis procedat à gratia per modum naturæ, quàm ab auxilio, vel ab ipsa gratia per modum auxilij.

Sed hæc duo motiva, quibus innititur hæc responsio, facilè convelluntur. Primum enim motivum, quod est Cabreræ, sic rejicitur. Tùm quia falsum est, quòd gratia communicetur Christo per modum naturæ, cùm non sit proprietas vnionis hypostaticæ, sed liberè communicatur à Deo per distinctam actionem, vt tenet communis sententia Thomistarum, & ipse Cabrera. ¶ *Tum etiam*: Nam calor vt octo est dispositio ad formam ignis; & tamen se habet per modum naturæ: ergo, estò gratia habitualis esset proprietas vnionis, adhuc poterat introduci dependenter à dispositione. Idemque appareret in habitu charitatis, si Deus infunderet peccatori gratiam habitualem independenter ab aliqua dispositione libera illius: nam tunc habitus charitatis communicaretur per modum naturæ, hoc est per modum proprietatis connaturalis gratiæ; & tamen esset dispositio ad ipsam gratiam; tùm quia expelleret à subiecto conversionem habitualem ad bonum proprium peccatoris: tùm quia magis determinaret subiectum ad participationem gratiæ: ergo.

Secundum motivum, quod est Illust. Godoy, sic refellitur: Nam, vt ipse fatetur innaturale est gratiæ, sicut aliæ formæ recipi independenter ab aliqua dispositione; aliàs nulla innaturalitas datur in eo, quòd actus charitatis intercedat per modum dispositionis: ergo sic fatendum est contigisse in Christo. Probatur minor: nam si aliqua innaturalitas daretur, esset, vel quia procederet actus charitatis ab auxilio vel quia estò procederet à gratia, prodiret ab illa per modum auxilij; sed nulla ex his rationibus probat innaturalitatem in Christo in ordine ad actum charitatis: ergo ex eo, quòd actus charitatis sit in Christo dispositio physica gratiæ, nullam innaturalitatem incurrit. Probatur minor: tùm quia falsum omnino est, quòd debeat procedere absolutè ab auxilio, ex eo quòd sit dispositio ad gratiam: vt liquet in puris hominibus iustificatis extra Sacramentum, vbi actus charitatis, & contritionis eliciuntur connaturaliter ab ipsa gratia vt concedit Godoy, quin ob hoc priventur à conceptu dispositionis. Tum etiàm: quia falsum etiam est, quòd actus charitatis, quando est dispositio ad gratiam, procedat ab illa sumpta per modum auxilij: tùm quia huiusmodi actus est essentialiter meritorius vitæ æternæ, vel saltem connaturaliter; quod stare non posset, si procederet à gratia per modum auxilij. Tùm quia calor vt octo procedit à forma ignis secundùm suam vltimam differentiam, & non vtcumque, sed per modum formæ & na-

turæ; & tamen est dispositio physica formæ: ergo idem debet dici de actu charitatis respectu gratiæ. Tandèm vtrumque militat contra Div. Thom. loco alleg. ex 3. part. vbi generaliter docet, iustificationem factam dependenter à dispositione esse perfectam: & iustificationem Christi fuisse factam dependenter à libero arbitrio, quia fuit perfectissima: & ob hanc præcisè causam hæc responsio esset deserenda.

§. II.

Sententia opposita.

26 VIncentius, Cipullus, Nazar. Arauxo, Cabrera, Suarez, & alij docent, quòd Christus iustificatus fuit per gratiam habitualem dependenter à suis actibus, non per modum dispositionis, sed per modum ornamenti; & in nullo genere causæ gratia dependebat ab actu charitatis. Pro quo dicendi modo:

Arguitur primò: Nam si Christus se disposuisset per actum charitatis ad gratiam habitualem, meruisset illam, vel naturaliter illam mereri posset, & consequenter gloriam essentialem animæ; consequens est contra D. Thom. infrà quæst. 19. art. 3. ergo Christus non se disposuit ad gratiam habitualem per actum charitatis. Sequela probatur: nam actus charitatis habet omnes conditiones sufficientes ad merendum præmium supernaturale, cùm sit bonum opus moraliter, liberum, procedens à Christo vt viatore, & grato tàm gratitudine personali, quàm gratiæ habitualis, insuperque haberet prioritatem naturæ, quæ sufficit ad rationem meriti: ergo Christus meruisset gratiam, & gloriam essentialem animæ.

Ad hoc argumentum (omissis duabus solutionibus, quas adducit Illust. Godoy disp. 51. à num. 75. quarum insufficientia constabit ex dicendis in tract. *de Merito Christi*) Respondeo negando sequelam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd licèt actus charitatis habeat cæteras conditiones requisitas ad meritum, deficit ei sufficiens proprietas ad merendum gratiam, & gloriam essentialem; non quia non sufficiat prioritas naturæ, & requiratur prioritas temporis vt benè tangit argumentum; sed quia hæc prioritas naturæ debet esse non in quocumque genere causæ, sed in genere causæ efficientis. Actus autem charitatis petit procedere à gratia in genere causæ efficientis, vel essentialiter, vel connaturaliter saltem, vt diximus dub. præc. & cùm principium effectivum meriti, inquantùm est principium, nequeat cadere sub merito, vt diximus in nostro tract. *de Incarnat.* disp. 2. dub. 5. per tot. consequens est, quòd non habeat omne prærequisitum ad merendam gratiam, seu gloriam essentialem, licèt præcedat gratiam in genere causæ dispositivæ.

Sed replicabis: (& erit secundum argumentum) Nam iuxta D. Thom. loco suprà citato ex 1. 2. intantùm quis disponitur ad gratiam, inquantùm illam acceptat per consensum liberi arbitrij; sed actus charitatis in Christo non dependet à libero arbitrio: ergo nequit esse dispositio physica gratiæ. Minor probatur: nam actus charitatis in Christo regulabatur à visione beatifica; sed actus regulatus à visione beata est necessarius, cùm necessariò tendat in Deum visum, vt tenet communis sententia Thomistarum: ergo actus charitatis non dependebat in Christo à libero arbitrio.

Ad hoc argumentum (cuius longam discussionem reservamus, & differimus vsquead quæst. 18. art. 4.) breviter respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quòd actus charitatis est absolutè liber, estò reguletur à visione beata: vel quia idemmet actus, vt terminatus ad Deum secundùm se est necessarius, & vt terminatus ad Deum, vt est ratio terminandi, & diligendi creaturas, est liber. (Quæ solutio consonat cum ea, quam affert. D. Thom. q. 29. de Verit. art. 6. ad 6. vbi ait: *Christus non erat extra statum merendi, quia erat viator; & ideo charitate eadem fruebatur, & merebatur.* Ex quibus verbis liquet, quòd idem actus charitatis, prout erat fruitio, erat necessarius; & prout erat meritorius, erat liber) Vel quia charitas habet duplicem actum realiter distinctum, vnum quo tendit in Deum prout est in se, & dicitur *simplex amor*; & alterum in ipsum Deum prout est finis movens ad amandam creaturas, & dicitur *intentio*: inter quos hæc est differentia, quòd primus est necessarius, secundus verò liber. Et iuxta vtrumque modum dicendi, qui est valde probabilis in Schola Thomistica, asserendum est, quòd per actum charitatis liberum, seu sub formalitate libera, potuit se disponere Christus Dominus ad gratiam habitualem.

28 Sed adhuc instabis. Nam ex hac solutione sequitur, actum charitatis primarium, seu secundùm primariam terminationem, non fuisse liberum, & consequenter nec dispositionem physicam gratiæ: ergo neque actum secundarium, vel secundùm terminationem secundariam. Probatur consequentia: tùm quia repugnat, actum primarium non esse dispositionem ad formam, & esse actum secundarium. Tùm etiam: quia actus secundarius est liber: & visio beata, & consequenter gratia consummata, est necessaria; sed repugnat, quòd quis liberè se disponat ad formam, quæ competit ei necessariò: ergo.

Respondetur permittendo antecedens, & negando consequentiam. Et ad primam probationem dicendum est, quòd hoc complexum *gratia communicata cum lumine gloriæ, visione beata, & actu primario charitatis, vel secundùm*

dùm suam primariam terminationem fuit à Deo liberè Christo communicatum, adhuc suppositâ vnione hypostica, cùm non sit proprietas illius; ac proindè potuit Christus liberè illud acceptare. Neque obstat, quòd Christo conveniat necessariò, dummodò respectu Dei sit liberum, & aliundè Christus habeat actum, quo liberè consentiat. ¶ Ex quo infertur, quòd actus charitatis sit dispositio physica non solùm ad introductionem gratiæ, sed etiam ad totum statum beatificum, ad quem reducitur actus primarius charitatis: quia inter actum disponentem, & actum charitatis ad quem disponit, datur sufficiens distinctio, vel entitativa, vt diximus loco suprà citato: vel modalis, quia actus liber addit supra necessarium quendam modum realiter distinctum, vt tradunt NN. Salm. tract. 10. disp. 2. à num. 80. Per quod constat ad secundam probationem.

DUBIUM III.

Utrùm Christus habuerit virtutem pœnitentiæ?

29 EX dictis num. 20. constat, Christum Dominum ornatum fuisse non solum gratia habituali, sed etiam omnibus illis virtutibus supernaturalibus quæ non pugnant cum vnione hypostatica. Sed difficultas est, an virtus pœnitentiæ repugnet suppositò Christi secundùm humanam naturam? Ante eius tamen decisionem operæ-pretium duximus explanare breviter naturam huius virtutis, distinctionemque ab omnibus alijs: quod haùd melius fieri potest, quam proponendo definitionem eius essentialem traditam à D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. & 3. quam referunt NN. Salmant. in suo Arbore virtutum num. 75. & communiter admittunt Theologi. Estque huiusmodi: *Pœnitentia est virtus tendens ad destructionem peccati, inquantùm est offensa Dei, media satisfactionem.* Vel est *virtus offerens Deo debitam satisfactionem, & dolorem pro peccatis.* ¶ Pro quarum definitionum intelligentia, notandum est, quòd peccatum præter conversionem actualem ad bonum commutabile, & maculam quam causat physicè in anima, quæ consistit in privatione gratiæ, & in qua peccatum actuale moraliter, & physicè virtualiter perseverat, producit moraliter tanquàm effectum secundarium offensam passivam Dei. Et totum hoc complexum aufertur, quando infunditur gratia; aliter tamen, & aliter: nam macula habitualis aufertur formaliter per gratiam, conversio actualis ad bonum commutabile per conversionem actualem in Deum factam per actum contritionis, seu charitatis, & offensa passiva tollitur per ipsum actum contritionis, qui est præcipuus actus pœnitentiæ, quia ad illam aufferendam concurrit per modum satisfactionis.

Et licèt actus contritionis, seu charitatis proveniat effectivè physicè à gratia, dantur tamen cum illa in eodem instanti, & disponunt ad eius introductionem, vt constat ex dictis dub. præced. Undè sicut in naturalibus dantur in eodem instanti introductio ignis (v. g.) caloris vt acto, expulsio formæ ligni & cuiuscumque frigiditatis, seu dispositionis contrariæ, itaut expulsio formæ ligni exerceatur formaliter per formam ignis, & expulsio frigiditatis per calorem vt acto, qui licèt concurrat dispositivè tantùm ad introductionem formæ ignis, concurrit tamen formaliter ad expulsionem frigiditatis: Ita pariter gratia expellit in genere causæ formalis maculam habitualem: & actus pœnitentiæ in eodem genere causæ expellit peccatum actuale in macula habituali moraliter, & virtualiter physicè perseverans, & in genere causæ efficientis moralis, seu satisfactoriæ tendit ad destruendum offensam. Ex quo colligitur intelligentia prædictarum definitionum. Pœnitentia enim est virtus persè primò tendens ad destruendam offensam per satisfactionem proprij actus elicitivè, & per actus aliarum virtutum imperativè. Unde proprium eius obiectum formale, & primarium est satisfactio pro offensa Deo irrogata. Ex quo etiam colligitur distinctio huius virtutis ab alijs, præcipuè à religione: hæc enim licèt reddat Deo honorem, est tamen sub formalitate primi principij, & supremi Domini: at pœnitentia reddit illi honorem per satisfactionem debitam pro offensa. His ita explicatis.

§. I.

Decisio dubij.

30 DIcendum est, Christum non habuisse virtutem pœnitentiæ. Hanc sententiam defendunt communiter Theologi tam domestici, quàm extranei, vt fatentur ipsi Adversarij. Eamquè expressè docet Div. Thom. in 4. dist. 14. art. 3. quæstiunc. 3. ad 2. vbi ait: *Dicendùm, quòd Christus non potuit peccare; & ideo materia huius virtutis non competit sibi, nec actu, nec potentia, & propter hoc non est simile de ipso, ac de alijs.* Ubi concedens beatis hanc virtutem, illam negat Christo Domino. Idipsum docet infrà quæst. 84. art. 7. ad 4.

Ex quibus formatur ratio probativa conclusionis: Ubi repugnat actus primarius alicuius virtutis, etiam repugnat ipsa virtus; sed in Christo repugnat actus primarius virtutis pœnitentiæ: ergo etiam repugnat ipsa virtus pœnitentiæ. Maior est certa: nam virtus non solùm datur in subiecto ad ornatum, sed etiam propter

ter suam operationem, à qua specificatur. Minor probatur: nam vbi repugnat obiectum primarium actus, etiam repugnat ipse actus; sed in Christo repugnat obiectum primarium actus primarij virtutis pœnitentiæ: ergo etiam repugnat prædictus actus. Minor probatur: nam obiectum primarium actus primarij pœnitentiæ est peccatum proprium, vt expiabile actu, vel potentia seu aptitudine; sed Christo repugnat peccatum: ergo repugnat obiectum primarium actus primarij pœnitentiæ.

31 Huic rationi respondet primò Suarius, quòd actus adæquatus virtutis pœnitentiæ non est detestatio peccati proprij, sed vel detestatio aliorum; vel alius, quem elicit beatus, scilicèt gratias agere pro relaxatione delictorum. Ut constat ex D. Thom. in 4. distinct. 14. quæst. 1. ad 3. quæstiunc. 3. ad 2. vbi ait: *Quicumque habet virtutem pœnitentiæ in hac vita, habet illam in futura, sed non habebit eundem actum, quem nunc habet, sed alium, scilicèt gratias agere Deo pro misericordia relaxante delicta.* Unde estò Christus non habuisset pœnitentiæ virtutem circa aliquem actum partialem, scilicèt circa detestationem peccati proprij, potuit habere illam circa alios assignatos.

Sed contrà. Nam vbi repugnat actus circa obiectum primarium, etiam repugnat actus procedens ab eodem principio circa obiectum secundarium, vt patet in pluribus exemplis. Ubi enim repugnat actus fidei circa Deum, qui est obiectum primarium illius, etiam repugnat fides circa credibilia secundaria: & similiter vbi repugnat spes theologica circa beatitudinem obiectivam supernaturalem, quæ est obiectum primarium illius, etiam repugnat circa obiecta secundaria, scilicèt circa auxilia creata supernaturalia: & tandem, si repugnat spes circa beatitudinem propriam, etiam repugnat circa beatitudinem alienam. Hac ratione non conceditur fides in beatis, nec spes in eo, cui facta est revelatio suæ condemnationis; sed peccatum proprium, vt expiabile, est obiectum primarium virtutis pœnitentiæ; aliena verò peccata sunt obiectum secundarium: ergo, repugnante peccato proprio, repugnat etiam actus primarius, & secundarius pœnitentiæ; ac per consequens ipsa pœnitentia. Minor probatur: secundùm D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 1. ad 2. pœnitentia, & verecundia sunt circa eandem materiam, licèt cum hoc discrimine, quòd verecundia respicit peccatum vt præsens, pœnitentia vt præteritum; sed verecundia non respicit vt obiectum primarium peccata aliena: ergo nec pœnitentia. Tum etiàm ex illo Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*; sed nemo peribit ob peccata aliena, sed ob peccata propria: ergo pœnitentia non respicit vt obiectum primarium peccata aliena vt expianda. Per quod exploditur primum fundamentum Suarij.

Secundum etiam refellitur. Nam licèt virtus pœnitentiæ diversos actus eliciat pro varia statuum diversitate; attamen omnes illos elicit sub eadem ratione formali, vt patet in charitate, quæ in via elicit desiderium, non fruitionem, & in patria fruitionem, non desiderium; sed actus agendi gratias respicit tanquàm rationem *sub qua* expiationem peccati præteriti, vel possibilis, vt satis colligitur ex verbis D. Thom. loco citato, quæ non solùm supponunt, fuisse in subiecto potentiam peccandi, sed etiam peccata; pro quorum remissione beatus gratias agit Deo: ergo cùm in Christo non solùm non fuissent peccata, sed nec potentia peccandi, nec virtus pœnitentiæ potuit existere in illo.

32 Respondet secundò Suarius principali rationi: ex illa tantùm sequi, Christum non potuisse elicere actum absolutum dolendi, aut pœnitendi pro peccatis proprijs; sed minimè sequi, non potuisse elicere actum conditionatum, vt si peccatum haberet, vel peccare posset, de illo pœniteret. Ad existentiam autem alicuius virtutis non requiritur primum, sed sufficit secundum: vt liquet in Religioso, qui habet virtutem liberalitatis, licèt illi repugnent divitiæ, quæ sunt materia illius.

Sed contrà. Nam licèt possit reperiri aliqua virtus, & explicari per affectus conditionatos, & inefficaces in subiecto, cui ab intrinseco non repugnat tendere absolutè in obiectum illius, vt contingit in paupere magnifico, in quo (vt benè supponit Suarius) datur virtus liberalitatis, estò non habeat divitias, quas expendere possit, quia ex se est capax illas habendi, & expendendi: attamen cui absolutè repugnat tendentia, & affectus absolutus, & efficax in obiectum virtutis, etiam repugnat ipsa virtus: aliàs posset dari in Angelis virtus castitatis, ob affectum refrænandi carnis concupiscentias, si possent: consequenterque nulla daretur virtus, cui alicui subiecto rationali repugnaret, cùm quilibet similibus affectibus affici valeat: quo quid absurdius? Nec esset aliquod obiectum etiam chimæricè honestum, quod non posset, & deberet specificare peculiarem aliquam virtutem, cùm circa quodlibet obiectum, quantumvis chimæricum, valeant exerceri similes affectus conditionati; quod concedere non audebit Suarius.

§. II.

Opposita sententia.

SUarez in præsenti sentit, quòd in virtute pœnitentiæ datur & entitas pœnitentiæ, & eius denominatio: docetque, hanc denominationem posse separari ab entitate pœnitentiæ, sic-

ſicque in Chriſto ſeparatam fuiſſe, itaut haberet virtutem pœnitentiæ quoad entitatem, ne careret hac perfectione; non verò quoad denominationem, quia ſecundùm hanc expreſsionem importat imperfectionem. Sed quàm falſum ſit hoc, conſtat ex ſuprà dictis. Nihilominus pro hac ſententia:

33 Arguitur primò: Non repugnat, formam aliquam recipi in ſubiecto, cui communicare non valet ſuam primariam denominationem: ergo neque repugnat, pœnitentiam recipi in Chriſto, quin illi communicet denominationem *pœnitendi*. Conſequentia conſtat à paritate. Antecedens verò probatur: perſonalitas divina poteſt communicari ſubiecto, quin præſtet illi ſuam primariam denominationem: ergo non repugnat, formam recipi in ſubiecto, cui non poſsit ſuam primariam denominationem præſtare. Antecedens probatur: perſonalitas habet pro munere primario conſtituere perſonam; ſed poteſt perſonalitas divina communicari ſubiecto; quin illud conſtituat perſonam, vt ſi communicaretur lapidi (quod poſsibile eſſe aſſerunt NN. Salmant. tract. *de Incarnat.* diſp. 9. dub. 3. & defactò communicata fuit rei inanimatæ, putà corpori cadaverico) tunc non conſtituit perſonam, cùm perſona definiatur eſſentialiter per hoc, quòd ſit, *Rationalis naturæ individua ſubſtantia.*

Huic argumento reſpondent Salmant. loco proximè citato, dicendo, quòd effectus primarius ſubſiſtentiæ, quæ ſimul eſt perſonalitas, eſt conſtituere ſubſiſtens, quod ſi fuerit in natura rationali, vocatur *perſona*, propter naturæ dignitatem; ſi verò in natura irrationali, ſolùm appellatur *ſuppoſitum*, ob oppoſitam rationem. Quare opus non eſt diſtinguere duos conceptus primarios inadæquatos in perſonalitate divina, alium perſonandi, & alium ſubſiſtendi, vt diſtinguit Godoy. Nec expedit concedere, formam communicari poſſe, quin præſtet effectum primarium adæquatum. Nam perſonalitas, & ſubſiſtentia eundem effectum primarium habent: ſed iuxta diverſam naturarum conditionem diverſas ſortitur denominationes.

Sed hæc ſolutio videtur non cohærere cum illa, quam admittunt prædicti PP. in eodem tract. diſp. 12. num. 19. Admittunt enim hìc in perſonalitate divina duos conceptus inadæquatos primarios, perſonandi videlicèt, & ſubſiſtendi, & ſecundùm vnum poſſe communicari lapidi, non verò ſecundùm alium. ¶ Quapropter notandum eſt, eſſe magnum diſcrimen inter formas creatas, & divinas. Formæ enim creatæ propter ſuam limitationem non habent niſi vnicum effectum primarium tam adæquatè, quàm inadæquatè, cæteri excogitabiles reputandi ſunt inter ſecundarios. Undè ſi repugnat, formam creatam recipi ſecundùm illum effectum ſeu conceptum primarium, abſolutè repugnat. Formæ verò divinæ propter ſuam eminentiam plures effectus formales, primarios, & inadæquatos poſſunt præſtare; quos omnes communicabunt ſubiecto capaci, & adæquato, ſcilicèt Deo. Si verò datur aliud ſubiectum, quod ſit capax vnius, non verò alterius, forma divina communicabitur illi ſecundùm illam rationem, cuius eſt capax, & non ſecundùm aliam, vt liquet in exemplis ſequentibus. Natura divina, & exiſtentia ſunt idem in divinis; & tamen communicatur naturæ creatæ ſecundùm conceptum exiſtentiæ, cuius eſt capax, non verò ſecundùm conceptum naturæ, cuius incapax eſt.

Deindè natura divina ſub munere ſanctitatis, & ſub munere naturæ eſt omnino idem; & tamen ob ſuam eminentiam in Chriſto communicabat phyſicè munus ſanctitatis, non verò naturæ. Deniquè natura divina, ſpecies, & intellectus ſunt idem, pertinent enim ad eandem lineam, præſtantque tanquàm effectus primarios inadæquatos conceptus radicis phyſicæ, conceptus repræſentandi, & conceptum intelligendi; & nihilominus natura divina poteſt communicari intellectui creato ſecundùm conceptum ſpeciei ſeu repræſentandi, & non ſecundùm conceptum radicis phyſicæ, & intelligendi. Ex quibus conſtat ad argumentum. Perſonalitas enim divina communicata lapidi præſtaret illi aliquem effectum ſpecificum primarium, ſcilicèt effectum ſubſiſtendi, cuius eſt capax; quod ſufficit ad vnionem alicuius formæ cum ſubiecto, eſtò non communicet totum effectum adæquatum. Cæterum, ſi ſubiectum eſt incapax recipiendi tam effectum adæquatum, quàm inadæquatum, non poteſt recipere formam adhuc quoad entitatem, ſicut contingit quando forma non habet niſi vnicum effectum primarium tam adæquatum, quàm inadæquatum, & repugnat ſecundùm illum recipi in aliquo ſubiecto: quo pacto ſe habet pœnitentia reſpectu Chriſti.

Si autem vellis illas duas NN. Salmant. ſolutiones ad concordiam reducere, facilè conſequeris, diſtinguendo inter prædicata divina: nam quædam ſunt æquivalentia formis creatis realiter diſtinctis, vt liquet in conſtitutivo primordiali naturæ divinæ, quod æquivalet ſubſtantiæ, ſpeciei, intellectui, & intellectioni, quæ in creatis diſtinguuntur realiter. In huiuſmodi prædicatis non poſſumus non admittere plures conceptus primarios inadæquatos. Alia verò ſunt, quæ non æquivalent pluribus formis creatis realiter diſtinctis, vt perſonalitas divina, quæ æquivalet perſonalitati creatæ, in qua non diſtinguuntur realiter conceptus perſonandi, & conceptus ſubſiſtendi. Prima ſolutio prædictorum PP. poteſt intelligi de poſterioribus prædicatis: ſecunda verò de primis. Verum enim eſt (vt ſic tacitæ obiectioni occurramus) quòd ad-

adhuc in subsistentia divina datur hæc æquivalentia, & eminentia, cùm correspondeat subsistentiæ, & relationi creatis, quæ distinguuntur realiter, & in divina personalitate isti conceptus sunt omnino idem. Unde concedenda est diversitas horum conceptuum secundum æquivalentiam ad prædicta prædicata creata realiter distincta, non verò vbi deficit hæc æquivalentia: vt in ipsa divina personalitate contingere respectu conceptus personandi, & subsistendi, afferit prima solutio. Sic enim pro nostro captu, & inquantùm possumus, reconciliata manet vtraque solutio.

34 Sed ne hæc doctrina imperfecta ex parte remaneat, replicabis primò: Datur forma creata, quæ admittat duos conceptus primarios inadæquatos, & secundùm vnum possit recipi in aliquo subiecto, & non secundùm alium: ergo idem dicendum erit de virtute pœnitentiæ. Antecedens probatur: omnis relatio creata habet tanquàm conceptus primarios inadæquatos conceptum *in*, & conceptum *ad*; sed potest recipi in aliquo subiecto secundùm conceptum *in*, & non secundùm conceptum *ad*: ergo. Probatur minor: materia prima dicit relationem prædicamentalem ad formam, & forma ad materiam primam; sed relatio materiæ primæ recipitur saltem tanquam in subiecto inadæquato in forma, in qua non recipitur secundùm conceptum *ad*, sed secundùm conceptum *in*; cùm per illam forma non referatur ad materiam, immò sit terminus relationis materiæ: ergo relatio potest recipi secundùm conceptum *in*, & non secundùm conceptum *ad*.

Nec valet, si dicas, quòd conceptus *in* est conceptus communissimus omni accidenti. ¶ Non, inquam, hoc valet. Tùm quia in relatione creata præter conceptum *in* communem omni accidenti, qui est absolutus, datur alius conceptus *in* specialis, & relativus. Tum etiàm: quia iam esset in subiecto secundùm conceptum communem, & non secundùm conceptum specialem & specificum.

Nihilominùs respondeti potest argumento, admittendo diversitatem hanc partialem specificam in relationibus creatis, non verò in absolutis. Et ratio differentiæ est, quòd relatio prædicamentalis specificatur à fundamento, & termino; aliter temèn, & aliter: à fundamento secundùm conceptum *in*, non absolutum, sed relativum; à termino verò secundùm conceptum *ad*. Undè secundùm hos duos respectus inadæquatos necessè est admittere duos conceptus specificos inadæquatos. Quarè, semèl quòd detur relatio prædicamentalis inter materiam, & formam, relatio materiæ recepta inadæquatè in forma communicabit illi conceptum *in* specialem, & relativum, cuius est capax, non verò conceptum *ad*. Prædicata verò absoluta vel sunt omninò absoluta, de quibus non facilè invenietur hæc partialis diversitas conceptuum (& ideò nec quantitas habet nisi vnicum conceptum indivisibilem primarium, nempè extensionem in ordine ad se, alij namquè excogitabiles sunt secundarij: nec gratia, nisi conceptum sanctificandi.) Vel sunt relativa transcendentalia, vt habitus operativi, & potentiæ: & ista non habent alium conceptum formalem nisi respectum ad obiectum formale: in quo sicut non admittunt nisi vnicam rationem formalem *subqua* indivisibilem; ita non admittunt nisi vnicum respectum formalem transcendentalem, quo deficiente, deficit etiàm potentia, vel habitus. Ratio *subqua* specificativa pœnitentiæ est detestatio offensæ vel præteritæ, vel possibilis: vndè cùm in Christo ista repugnet, etiam repugnare debet pœnitentia.

Diximus: *semèl quòd detur relatio*: quia probabilius censemus, non dari inter materiam, & formam relationem prædicamentalem, licèt Complutenses reputent tantùm vt probabile. Deficit enim proprium subiectum prædictæ relationis, quod debet esse existens in actu: nam materia prima pro priori ad formam non est existens in actu. Undè sicut ob hanc causam negamus, alia accidentia recipi in materia adæquatè, ità asserendum est de relatione. Si semel daretur relatio materiæ ad formam, proculdubiò adæquatè reciperetur in materia, cùm nunquàm videamus, relationes recipi in termino, sed in fundamento.

35 Replicabis secundò: Ex dictis infertur, habitum non posse admittere duplicem respectum inadæquatum primarium; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur minor: plures sunt habitus, qui habent plures actus inadæquatos, & primarios, & pro diversitate statuum illos eliciunt, vt constat in charitate, quæ in via elicit desiderium, & non fruitionem; in patria verò econtrà elicit fruitionem, & non desiderium, & in pluribus alijs habitibus; sed idem discurri poterit de pœnitentia: ergo pœnitentia secundùm vnum conceptum specificum poterit esse in Christo, & secundùm alium in alijs.

Respondetur distinguendo sequelam: *duplicem respectum* formalem, concedo sequelam; materialem, nego sequelam. Respectus enim formalis habitus, vel potentiæ est in ordine ad rationem formalem *subqua*, cùmque hæc sit immultiplicabilis, & indivisibilis, etiam debet esse respectus formalis habitus. Cum quo componitur diversitas materialis in respectibus ob diversitatem materialem obiectorum. Undè cùm pœnitentia habeat pro ratione formali *subqua* offensa vt detestanda, nunquàm ab illa potest absolvi: quare, hac repugnante, etiam pœnitentia debet repugnare. Sed in prædicatis omnino absolutis adhuc hanc diversitatem materialem non concedimus: quia tantùm communicantur per exhi-

exhibitionem suæ entitatis, quæ cùm sit vna & indivisibilis, etiam conceptus specificus debet esse vnus & indivisibilis.

36 Secundò arguitur: In beatis datur virtus pœnitentiæ: ergo etiam in Christo. Antecedens est D. Thom. in 4. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 2. vbi ait: *Quicumque habet virtutem pœnitentiæ in hac vita, habebit illam in altera.* Consequentia probatur: ideo Christus non haberet illam, quia est impeccabilis; sed etiam beati sunt ab intrinseco impeccabiles, vt tenet omnis cohors Thomistarum, præcipuè NN. Salmant. tract. 9. disp. 2. dub. vnic. ergo, si istis non repugnat virtus pœnitentiæ, nec Christo.

Confirmatur primò: D. Thom. 1. part. quæst. 95. art. 3. affirmat, Adamum in statu innocentiæ habuisse virtutem pœnitentiæ, licet nullum peccatum præcesserit: *Erat enim, inquit, sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret*: ergo ad existentiam pœnitentiæ sufficit affectus conditionatus, vt si peccatum esset possibile, pœniteret: ac proinde erit possibilis in Christo. ¶ Confirmatur secundò: Beatissima Virgo habuit virtutem pœnitentiæ, quamvis actum doloris non exercuerit, cùm nullum commisisset peccatum: ergo idem dicendum est de Christo. ¶ Confirmatur tertiò: Integritas corporalis, quæ est materia virginitatis, est impossibilis homini corrupto; & tamen non est ei impossibilis virginitas, si homo afficiatur ad illam integritatem cum proposito conditionato: ergo.

Respond. ad argumentum admittendo antecedens propter authoritatem D. Thom. & negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quòd non quælibet impossibilitas peccandi tollit capacitatem ad virtutem pœnitentiæ, sed illa quæ convenit subiecto secundùm se, abstrahendo à conditionibus, & statibus. Impossibilitas autem peccandi convenit Christo essentialiter in omni statu, & in qualibet suppositione: vnde non potuit pœnitentia in eo reperiri. Impeccabilitas verò Beati, licèt sit intrinseca & essentialis, non tamen absolutè, sed reduplicativè ex vi status beatitudinis: & hac ratione, quia aliquando fuerunt peccabiles, conservant in illo statu accidentali virtutem pœnitentiæ.

37 Sed dices primò: Ex hac solutione infertur, in patria posse dari fidem, & spem; sed hoc est falsum: ergo. Probatur sequela: non minùs pugnat cum statu beatifico materia propria pœnitentiæ, quàm fidei, & spei, nam sicut hæc est impossibilis ratione status præcisè, sic peccatum; quod est materia pœnitentiæ: ergo vel non repugnat in illo statu fides, & spes, vel repugnat virtus pœnitentiæ.

Respondetur negando sequelam: nam in illo statu deficit totaliter materia fidei, & spei: fides enim habet pro materia Deum non visum, qui in patria clarè videtur: spes Deum non possessum, qui in patria perfectè possidetur. Materia verò pœnitentiæ non est præcisè peccatum præsens, quod erat necessarium, vt teneret argumentum, sed peccatum vel præsens, vel præteritum, vel possibile in aliquo statu. Unde estò repugnet fides, & spes in illo statu, non tamen pœnitentiæ.

38 Dices secundò: quòd Christus sit impeccabilis ratione personalitatis, non tollit, quòd sit peccabilis ratione naturæ humanæ secundùm se; sed hoc sufficit, vt habeat virtutem pœnitentiæ: ergo defactò illam habuit. Minor est certa: ideo enim concedimus pœnitentiam in Beatis, quia potentia peccandi non illis repugnat ratione naturæ, sed ratione status. Maior verò probatur: quod convenit naturæ secundùm se, convenit illi in omni statu; sed naturæ humanæ secundùm se convenit habere potentiam proximam peccandi: ergo.

Respondetur, quòd licèt potentia peccandi conveniens naturæ completæ secundùm se in linea substantiæ, sufficiat ad conservandam virtutem pœnitentiæ; non verò quæ convenit naturæ incompletæ, ob defectum subsistentiæ: eò quòd natura non habet potestatem peccandi, sicut nec agendi, nisi connotans suppositum: actiones enim sunt suppositorum, & etiam defectus. Ex quo patet adæquata disparitas inter Christum, & alios Beatos. Impeccabilitas Christi supponit suppositum ex se impeccabile. Impeccabilitas verò Beati supponit suppositum ex se peccabile, licèt reddatur impeccabile ob visionem beatificam, quæ impedit iudicium indifferens ad malum.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd Adamus in statu innocentiæ estò non haberet peccatum, potuit tamen peccare, vt constat ex effectu. Unde potuit habere internam dispositionem, saltem conditionatam, ad detestationem peccati sibi absolutè possibilis, & consequenter potuit habere virtutem pœnitentiæ. ¶ Ad secundam concedimus, B. Virginem nullum habuisse peccatum, vt definit Concil. Trid. sess. 6. cap. 25. hoc tamen fuit ex speciali privilegio, quod non immutavit naturam subiecti, sed reliquit illud ab intrinseco defectibile, vt ex se patet: vnde si in Beatis concedimus virtutem pœnitentiæ, à fortiori admittenda est in B. Virgine. ¶ Ad tertiam patet ex dictis, quòd virginitas est absolutè possibilis homini. Undè quòd accidentaliter supponatur amisisse integritatem carnis, non tollit, quòd possit habere virtutem virginitatis. Undè D. Thom. 2. 2. quæst. 152. art. 3. ad 3. dicit: *Hæc virtus per pœnitentiam reparari potest, quantùm ad id quod est formale in virtute: non autem quantùm ad id quod est materiale in ipsa.*

39 Arguitur tertiò: Ideo in Christo non daretur virtus pœnitentiæ, quia nequit habere actum

actum primarium illius; sed, estò non habeat actum primarium pœnitentiæ, potest habere illam: ergo. Probatur minor: ad existentiam virtutum non requiritur posse elicere actum primarium, sed secundarium; sed hunc potest Christus habere: ergo, estò non habeat actum primarium pœnitentiæ, potest habere virtutem pœnitentiæ. Maior est certa: vt constat in Beatis, qui nequeunt dolere de peccatis, nec præteritis, nec posibilibus, cùm hic dolor pugnet cum summo gaudio illius status; & tamen dolor est actus primarius pœnitentiæ, vt patet ex definitione essentiali illius. Undè ex eo, quòd possunt elicere aliquem actum secundarium, scilicèt gratias agere Deo pro liberatione à peccatis, infert D. Thom. existentiam pœnitentiæ in illis. Minor, inqua est difficultas, probatur: Christus, etsi non posset dolere de peccatis proprijs, potest tamen dolere de alienis; sed dolor de peccatis alienis est actus saltem secundarius pœnitentiæ: ergo.

Huic argumento respondent Salmant. in præs. num. 44. admittendo, posse virtutem existere in aliquo statu, in quo repugnat eius actus primarius, dummodò non repugnet ex natura propria subiecti, vel aliquis actus secundarius. Sicque accidit in intellectu agente, qui remanet in statu separationis, estò ibi non habeat actum primarium, qui est abstrahere species: sufficit enim ad eius existentiam, quòd prædictus actus non repugnet ex prædicatis intrinsecis subiecti, & quòd possit elicere aliquem actum secundarium, qui est confortare intellectum posibilem, & illum illuminare.

Sed contrà. Nam ex hac solutione sequitur, posse dari spem in Beatis; sed hoc est falsum: ergo. Probatur sequela: in Beatis, seu in patria non repugnat actus secundarius sperandi gloriam corporis sibi, & alijs gloriam animæ; aliàs actus primarius non repugnat ex prædicatis intrinsecis subiecti, sed ex vi illius status accidentalis: ergo.

Nihilominus respondetur, sustinendo prædictam solutionem: nam duplex actus secundarius excogitari potest ex parte potentiæ, vel habitus, alius quodammodò talis, & alius rigorosè talis: actus secundarius quodammodò talis est, qui ordinatur ad attingendum immediatè obiectum primarium, licèt cum subordinatione ad alium actum, qui est primarius: vt contingit in intellectu agente, qui habet pro obiecto primario constituere intellectum posibilem in actu per species à se productas, quarum productio est actus primarius illius: habet etiam pro actu secundario confortare, & illuminare illum cum subordinatione ad productionem specierum. Actus secundarius rigorosè talis est, qui estò subordinetur ad obiectum primarium, & actum; attamen non attingit immediatè obiectum primarium, sed secundarium, ab illoque specificatur: vt in probabili sententia, actus, quo charitas diligit creaturas, non attingit immediatè Deum, qui est obiectum primarium illius, nec ab illo specificatur, sed attingit immediatè creaturas, ab illisque speciem capit. Inter quos actus secundarios hoc datur discrimen, quòd actus secundarius primi generis est absolutè primarius, quia attingit persè primò obiectum primarium potentiæ, vel habitus. Dicitur tamen *secundarius* secundùm quid, quia supponit alium actum magis primarium. Actus verò secundi generis est, & dici debet absolutè *secundarius*, quia specificatur ab obiecto absolutè secundario.

Ex his ad argumentum respondetur, quòd ad existentiam virtutis in aliquo statu non sufficit actus secundarius secundo modo: & sic se habet in spe actus sperandi alijs gloriam essentialem, & sibi gloriam accidentalem, quia immediatè attingunt obiectum secundarium spei, quale est gloria essentialis aliorum, & gloria proprij corporis. Undè estò Beati habeant hunc actum secundarium, non ideò habent spem theologicam. Actus verò secundarius primo modo sufficit ad existentiam virtutis, vt contingit etiam in intellectu agente. Pœnitentia in Beatis elicit actum secundarium, qui immediatè attingit materiam propriam illius, quin se divertat ad alia obiecta secundaria, vt sunt peccata aliena: agit enim gratias Deo, quia eum liberavit à peccatis proprijs præteritis, vel quia præservavit à futuris, seu posibilibus. Nec ad existentiam illius erat sufficiens dolere de peccatis alienis, quia iste actus procedere poterat ab alia virtute, sicut & gratias agere pro præservatione illorum. Undè cùm Christo repugnasset materia primaria pœnitentiæ, non potuit elicere actum, nec primarium, nec secundarium circa illam: vnde non potuit, adhuc facta quacumque suppositione, habere prædictam virtutem.

4o Arguitur quartò: Estò in Christo repugnet peccatum, non sequitur, repugnare virtutem pœnitentiæ: ergo defactò habuit illam. Antecedens probatur: peccatum non est obiectum primarium pœnitentiæ: ergo, estò repugnet peccatum, non repugnat pœnitentia. ¶ Nec refert, si dicas, quòd licèt peccatum non sit obiectum primarium pœnitentiæ, est tamen satisfactio, vel materia satisfactionis pro illo. Non, inquam, hoc refert: Nam materia satisfactionis non est obiectum primarium pœnitentiæ: ergo. Probatur antecedens: materia principalis satisfactionis est dolor; sed dolor non est actus primarius pœnitentiæ: ergo materia satisfactionis non est obiectum primarium pœnitentiæ. Probatur minor: dolor est immediatè circa malum; sed actus immediatus circa malum nequit esse actus primarius pœnitentiæ, vt constat ex Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 7. art. 6. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quòd habitus virtutum, & de-*

no-

norum propriè, & persè respiciunt bonum, malum autem ex consequenti. Et ex eo, quòd dolor est fuga à malo, omnis autem fuga supponit amorem ad bonum.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd licèt peccatum nec secundùm se, nec vt satisfactum, sit obiectum primarium pœnitentiæ, nec dolor sit actus primarius illius; eius tamen obiectum primarium debet connotare essentialiter in obliquo peccatum satisfactum: & similiter actus primarius exigit essentialiter dolorem. Undè obiectum eius primarium, vt benè tangit responsio, est res, per quam fit satisfactio sub munere emendandi, & satisfaciendi offensam, quæ ratio bona, & amabilis est: actusque primarius non est detestatio, seu dolor peccati, sed intentio efficax operandi hanc materiam; quæ intentio non est fuga, sed prosecutio. Unde ettò dolor sit actus elicitus à pœnitentia, non est actus primarius, sed secundarius illius.

§. III.

Ultimum argumentum.

41 VLtimò, & vrgentiùs arguitur: In Christo est donum timoris: ergo etiam virtus pœnitentiæ. Antecedens est de fide, & constat ex illo Isai. 11. *Et replevit eum spiritus timoris Domini.* Et consequentia probatur: sicut pœnitentia respicit peccatum vt detestandum, ita donum timoris respicit peccatum proprium: ergo si in Christo fuit donum timoris, etiam debuit esse virtus pœnitentiæ.

Resp. cum D. Thom. in hac 3. part. quæst. 7. art. 6. vbi ait: *In Christo fuit timor Dei, non quidem quatenùs respicit malum separationis à Deo per culpam, sed secundùm quòd respiciebat divinam eminentiam, prout anima Christi quodam affectu reverentiali movebatur in Deum.* Ex quo patet, obiectum timoris non esse culpam, nec in recto, nec in obliquo: vnde potuit Christus habere donum timoris, non verò virtutem pœnitentiæ.

42 Sed contrà *primò*: Nam secundùm ipsum Ang. Magist. 2. 2. quæst. 19. art. 9. ad 2. *proprium, & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit.* Et ad 3. *Timor principaliter respicit malum, cuius fugat importat*: ergo vel non respicit divinam eminentiam, vt obiectum primarium: vel adminùs est obiectum partiale, & inadæquatum. ¶ *Secundò*: Nam si eminentia divina esset obiectum adæquatum timoris, hic esset virtus seu habitus theologicus, cùm de ratione habitus theologici sit habere Deum tanquàm obiectum primarium *quod*: vt constat ex D. Thom. loco cit. *Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris: Est autem per hunc modum obiectum spei.* ¶ Tertiò: Nam si malum culpæ se habet de connotato, & hoc est sufficiens vt existat donum timoris: inquiro, vel obiectum primarium timoris in Christo connotabat malum culpæ, vel non? Si hoc vltimum dicas, est contrà expressas authoritates D. Thom. & contra Salmant. tract. 18. disp. 4. num. 53. aliàs, vt isti inquiunt, timor non distingueretur, vel ab humilitate, quæ dicit subiectionem ad Deum; vel à religione, quæ præstat reverentiam Deo, vt principio benefaciendi. Si connotat malum culpæ essentialiter: ergo possibile: ergo vel debet repugnare timor, vel non debet repugnare pœnitentia.

Propter hæc, quæ non carent difficultate, affirmat Ferre, dari duos timores filiales specie diversos; alium, qui primariò fugit malum; & alium, qui primariò respicit bonum. Et secundùm hanc distinctionem concedit, & nos cum illo concedere possemus, primum non dari in beatis, sed secundum: quod asserere de Christo à fortiori tenetur. Facilis sanè solutio: quam fortè sequeremur, si non premeret nos authoritas Angel. Mag. in præs. art. 6. in corp. vbi ait: *Timor respicit duo obiecta, quorum vnum est malum terribile, aliud est illud, cuius potestate malum potest inferri.* Ubi apertè supponit, eundem esse habitum, qui vtrumque obiectum respicit.

Godoy in 3. part. disp. 25. num. 90. respondet dicendo, quòd actus primarius adæquatus doni timoris non est præcisè actus prosequutionis circa subiectionem passivam eminentiæ divinæ, sed etiam ratio fugæ à malo culpæ, vt possibilis naturæ secundùm se: & hac ratione, asserit reperiri posse in beatis, & in Christo. ¶ Sed hæc solutio nequit sustineri: quia opponitur D. Thomæ loco cit. num. 40. vbi asserit, nec donum, nec virtutem respicere malum primariò, sed ex consequenti. Et expressiùs adhuc in eodem loco: *De ratione timoris non est illud malum, quod respicit timor; sed eminentia illius boni, cuius potestate aliquod malum infligi potest.* In quibus verbis manifestè excludit aliquod malum à ratione specificandi prædictum donum.

Ioann. à S. Thom. in præs. inquit, quòd licèt timor communiter dictus, & condistinctus contra donum timoris, respiciat duo obiecta partialia primaria, quorum vnum est malum terribile, & hoc principaliter: aliud id, cuius potestate malum infligi potest (per quod facilè explicanur authoritates D. Thomæ) non tamen timor elevatus ad rationem doni, qui primariò respicit non malum, sed causam, cuius potestate malum inferri potest, & secundariò malum; & adhuc non respicit ex necessitate, sed tantùm quando est in statu imperfecto, non verò in beatis, & in Christo. ¶ Sed nec hæc solutio subsistere valet. Tùm quia iam timor non distingueretur à virtute theologica, cùm obiectum eius adæquatum primarium, iuxta hanc so-

solutionem, sit Deus, sive potentia divina. *Tum etiam*: quia non distingueretur à religione; cùm hæc etiam eliciat quendam reverentiæ actum eminentiæ divinæ. *Tum deniquè*: quia iam timor patriæ, & Christi distinguerentur specie à timore viæ; cùm iste respiciat essentialiter, saltem de connotato, fugam mali, non verò ille.

His ergo solutionibus relictis, respondetur ad argumentum ex doctrina Caiet. quòd Deus non est obiectum timoris secundùm se, sed in ordine ad malum: quia bonum non timetur nisi in ordine ad malum: & ideo eminentia divina non absolutè, sed vt causa infligendi malum, est obiectum illius. Attamen hoc malum non requiritur esse possibile subiecto, vbi est timor, sed sufficit, quòd sit possibile eminentiæ divinæ illud infligere: quia contemplando causam potentem, quantum est ex se, infligere malum, insurgit timor. Et sic fuit in Christo, qui contemplabatur eminentiam illam potentissimam infligendi malum secundùm se; & sic non poterat non quodam affectu reverentiali illam timere.

Per quod constat ad omnes replicas. Ad primam, quæ est munita authoritatibus, Respondetur, illas non debere intelligi de timore, qui est donum, sed de timore communiter dicto. ¶ Ad secundam etiam patet. Quia obiectum primarium *quod* timoris non est eminentia divina, sed subiectio passiva ad hanc eminentiam, vt potentem infligere malum. Est tamen obiectum *quo*: quod non arguit esse virtutem theologicam, de cuius ratione est, quòd tam obiectum *quod*, quàm obiectum *quo* sit Deus. Unde estò religio respiciat Deum, tanquàm obiectum *quo*, non est virtus theologica, quia obiectum *quod* est reverentia passiva exhibita Creatori.

Ad tertiam similiter constat: donum enim timoris respicit malum culpæ de connotato; quod estò sit impossibile Christo, non arguitur carentia timoris in illo: quia obiectum primarium timoris est reverentia passiva connotans eminentiam divinam, quæ vlteriùs dicit in obliquo malum culpæ. Unde non tendit directè ad culpam, sed per quandam reflexionem: directè tendit ad eminentiam divinam, quæ ex se est potens infligere malum secundùm se, & considerando hoc, movetur creatura ad præstandam illi debitam subiectionem, & ad refugiendam subductionem à Deo. Pœnitentia verò, estò non respiciat peccatum vt obiectum primarium, directè tamen tendit ad illud destruendum, media satisfactione, respicitque illum non solùm prout Deus potest permittere illud, sed prout creatura potest illud perpetrare. Cùm hoc ergo Christo repugnet, pariter debet repugnare virtus pœnitentiæ.

Secundò respondetur ad hanc vltimam replicam ex D. Thom. in quæst. disputata *de Spe*, art. 4. ad 2. vbi triplex malum distinguit, scilicèt pœnæ, culpæ, & defectus naturalis infinitè à Deo distantis: & quia hoc vltimum malum nunquàm tollitur, ideo timoris donum nunquàm amittititur in patria. Qua doctrina suppsita, dicit Godoy loc. citat. num. 91. malum essentialiter inspectum à dono timoris non esse malum pœnæ, nec malum culpæ, sed malum defectus naturalis, quod per donum timoris subjicitur Deo ex consideratione divinæ eminentiæ; qui defectus nequit deficere in Christo, & ratione illius valet existere in illo donum timoris, sicut & in beatis, vt inquit D. Thom. loco proximè allegato: *Et hunc defectum respicit timor reverentialis, qui erit in patria, qui reverentiam exibet Creatori suo ex consideratione maiestatis eius in propriam resiliens parvitatem.*

44 Ex quibus colligitur, dari in Christo cætera dona Spiritus-sancti: tùm quia ex se afferunt perfectionem sine imperfectione pugnante cum statu beatifico, & vnione hypostatica. Tùm quia constat ex illo loco Isai. 11. *Et requiescet super eum spiritus sapientiæ, & intellectus &c.* Idem dicendum est de gratijs gratis datis, quæ ordinantur ad vtilitatem aliorum; per quod distinguuntur à virtutibus, cùm istæ ordinentur ad perfectionem proprij subiecti: & etiam per hoc, quòd virtutes supernaturales habent connexionem cum gratia, & sunt qualitates permanentes; prædictæ verò gratiæ possunt reperiri in Sanctis, & peccatoribus, vt constat in gratia prophetiæ, quam habuit Caiphas. Has enumerat D. Paulus 1. ad Corinth. 12. de quarum existentia in Christo agit hìc D. Thom. art. 7. Est tamen specialis difficultas de gratia fidei, propter incompossibilitatem fidei theologicæ cum statu beatifico. Sed fides hìc non sumitur pro virtute theologica, qua obscura credimus, sed pro eminenti quadam certitudine, qua quis possit alios edocere.

DUBIUM IV.

Utrùm virtutes morales, & persè acquisibiles fuerint in Christo peraccidèns infusæ?

PRiusquàm dubij difficultatem decidamus, breviter examinabimus id, quod titulus supponit circa existentiam virtutum moralium naturalium in Christo Domino.

§. I.
Suppositio vnica.

5 SUpponimus, Christum habuisse de facto virtutes morales naturales ex se acquisibiles. Quæ suppositio estò non inveniatur expressè in D. Thoma, potest tamen facilè deduci ex eius doctrina: nam in hac quæst. art. 3. ad 1. vniversaliter docet, Christum habuisse virtu-

utes morales, quæ in sui ratione defectum non important per comparationem ad suas materias; sed virtutes morales recensitæ, vel saltem earum plurimæ nullam indecentiam important per ordinem ad suas materias: ergo secundùm D. Thom. Christus habuit huiusmodi virtutes. Insuper 1. 2. quæst. 67. art. 1. inquirit: vtrùm virtutes morales maneant post hanc vitam? Et respondet affirmativè absque vlla restrictione. In quo mutavit sententiam, quam sequutus fuerat in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 4. quæst. *de Virtutibus cardinalib.* art. 4. vbi dixerat, virtutes morales infusas manere in patria (intelligitur post resurrectionem) non tamen acquisitas. Deindè in primo argumento, cùm sibi obiecisset dictum Philosophi, nempè quòd esset ridiculum ponere virtutes morales in Angelis, Respondet S. Doct. Philosophum intelligi de prædictis virtutibus, non quantùm ad formale, sed tantùm quoad materiale; sed Philosophus non cognovit virtutes infusas: ergo D. Thomas admittit in patria virtutes morales, quas cognovit Philosophus, scilicèt acquisitas. Tunc sic; sed nihil potuit excludere à Christo virtutes morales naturales nisi beatitudinis status alijs beatis communis: ergo si in istis existunt post resurrectionem, etiam in Christo.

46 Et probatur ratione: Actus virtutum moralium naturalium nullam indecentiam dicunt cum perfectione Christi: ergo neque virtutes: ergo istæ concedendæ sunt in Christo. Hæc secunda consequentia constat: nam, vt est Theologorum axioma sæpè repetitum, admittenda est in Christo omnis perfectio, quæ non pugnat cum propria ipsius perfectione. Prima consequentia est evidenter bona: quia virtutes sunt propter suam operationem, in qua explicant suam nativam inclinationem. Antecedens verò probatur: si aliquam repugnantiam dicerent prædicti actus cum perfectione Christi, maximè quia Christus non operaretur vt supremum operans in genere virtutis, ac proindè ex motivo charitatis (hoc est principale asylum Adversariorum) sed hoc non obstat: ergo. Probatur minor: tùm quia per hoc, quòd Christus cognoverit aliquod obiectum per scientiam naturalem, non impeditur, quòd cognoverit illud per scientiam infusam, & beatam, & ex motivo supernaturali, vt infrà dicemus: ergo similiter &c. Tum etiàm: quia actus proprius virtutis moralis naturalis elicitus ex motivo proprio potest imperari à charitate, & referri in eius finem, vt sit vitæ æternæ meritorius, vt tradunt Theologi in tract. *de Merito*: ergo quòd Christus elicuerit actus morales naturales, non impediebat, illos elicere ex motivo supernaturali, & charitatis: aliàs Christus nullum alium actum nec naturalem, nec supernaturalem elicuisset præter actum formalem charitatis, quod est contra Apostolum, asserentem, elicuisse actum humilitatis, & obedientiæ: *Humiliavit semetipsum, factus obediens.*

Confirmatur: Nam licèt ex eo, quòd Christus sit supremum operans, rectè inferatur, decuisse, vt semper operaretur ex supernaturali motivo charitatis, tanquàm ex fine operantis; non tamen rectè colligitur, debuisse semper operari ex motivo charitatis, vt fine intrinseco operis: aliàs non exercuisset opera propria iustitiæ, humilitatis, & obedientiæ: sed, vt actus naturales morales eliceret, sufficiebat operari ex motivo naturali vt fine intrinseco operis, licèt cum subordinatione ad finem charitatis, vt ad finem operantis (Et hac ratione Adversarij concedunt in Christo virtutes morales infusas, vt humilitatem, fortitudinem, obedientiam &c. in quibus finis intrinsecus operis nequit esse obiectum charitatis) ergo ex eo, quòd Christus sit supremum operans in linea virtutis, non infertur, non elicuisse actus naturales morales quoad substantiam.

47 Sed objicies primò: Perfectius est operari actum supernaturalem quod substantiam, quàm actum substantialiter naturalem, etsi accidentaliter supernaturalizatum; sed supremus modus operandi concedendus est Christo: ergo semper operatus fuit actus substantialiter supernaturales. ¶ *Secundò*: Virtutes naturales dantur ad vincendas difficultates; sed in Christo nulla occurrebat difficultas vincenda, cùm in Christo non fuerint passiones insurgentes contra bonum virtutis, nec fomes peccati, iuxta D. Thom. infrà, quæst. 15. art. 2. ergo nec virtutes naturales. Maior est certa: ideo enim Theologi non admittunt in voluntate aliquam virtutem in ordine ad proprium bonum, quia in ordine ad illud nullam habet difficultatem intrinsecam. ¶ *Tertiò, & vltimò*: Ubi non datur materia *circa quam* determinata, non datur virtus; sed Christus illam non habuit: ergo. Probatur minor: delectatio in cibis pertinet ad temperantiam, divitiæ ad magnificentiam; sed Christus nihil horum habuit, cùm vitam egerit laboriosam, & pauperrimam: ergo.

Ad primam respondetur, quòd perfectius est operari actum supernaturalem, & naturalem circa eandem materiam, quàm præcisè supernaturalem. Undè cùm actus naturalis quoad substantiam non sit incompatibilis cum actu supernaturali, vt liquet in quolibet iusto, inde est, quòd ex forma argumenti potiùs sequitur, dari in Christo virtutes morales naturales. ¶ Aliæ obiectiones, si aliquid probant, excludunt à Christo virtutes morales persè infusas, vt considerant constabit; quod non admittunt ipsi Adversarij: vnde nec debent negare naturales.

Nihilominus respondetur ad secundam, virtutes naturales constitui ad vincendas difficultates obiectivas, quæ aliter vinci non possunt, nisi obiecta attingantur speciali aliquo motivo vir-

virtutum, quatenus secundùm se important aliquem excessum suprà proportionem potentiæ. Difficultates verò, quæ ic tenent ex parte subiecti, impertinenter se habent ad rationem virtutum; vnde earum absentia non arguit defectum virtutis. Quinimmò quantò subiectum magis distat à contrarijs impedimentis, tantò magis aptum est ad exercendas virtutes, vt inquit D. Thom. in hoc art. ad 3. *Temperantia tantò perfectior est, quantò magis pravis concupiscentijs caret.* Per quod constat ad id de passionibus, & fomite: quia refrænare concupiscentias non est proprium, & primarium munus virtutum, solùm enim persè primò ordinantur ad disponendum appetitum, vt promptè, & faciliter operetur conformiter ad rectam rationem circa materiam propriam.

Ad vltimam respondetur, quòd formale, & persè requisitum ad existentiam virtutum non est materia exterior, sed interior electio operandi secundùm regulas rationis in prædicta materia, si occurrat. Et hac ratione beati conservant virtutes morales, licèt in illo statu non dentur propriæ materiæ, circa quas versantur istæ virtutes: & propter hanc rationem non denegandæ sunt Christo. Præterquamquòd non est difficile assignare materias proprias, in quibus Christus se exercuit: nam temperantiam perfectissimè exercuit in cibis: similiter magnificentiam, cùm quinque millia hominum pavit, & sic de singulis virtutibus.

Ex his satis constat, in Christo Domino fuisse virtutes morales naturales. Sed restat non levis, & præcipua difficultas, adhuc inter nobiliores Thomistas, circa modum illas habendi: nam Godoy, Ioann. à S. Thoma, Gonet, & alij asserunt, fuisse peraccidèns infusas in primo instanti suæ conceptionis: alij verò econtrà opinantur, acquisivisse eas per proprios actus, vt Nazarius, Arauxo &c. & præcipuè NN. Salmant. in præsenti, disp. 14. dub. 1.

§. II.

Nostra sententia.

48 Dicendum est, Christum Dominum non habuisse virtutes morales naturales per infusionem, sed illas acquisivisse per proprios actus. Et probatur ratione desumpta ex D. Thom. infrà, quæst. 19. art. 3. in corp. Nam Christo tribuendum est id, quod est nobilius, & connaturalius, si ex eo nullum sequitur inconveniens; sed nobilius, & connaturalius est Christo acquirere virtutes morales naturales proprijs actibus; & aliàs nullum sequitur inconveniens: ergo acquisivit illas per proprios actus. Minor probatur per singulas partes: Imprimis nobilius est ex genere hebere perfectionem per seipsum, quàm ab alijs acceptam, vt inquit D. Thom. loco cit. ideo namque probat, gloriam corporis acquisivisse per proprios actus, seu per propria merita, *quia causa persè est potior ea, quæ est per aliud*, vt colligitur ex Philosopho 8. Physic. tex. 39. ergo ex genere nobilius est Christo comparare proprijs actibus virtutes morales naturales, quàm eas per infusionem accipere. Deindè modus prius, & connaturalis naturæ humanæ, peragentis ætatum periodos ab infantia vsque ad terminum perfectum, est acquirere proprijs actibus virtutes persè acquisibiles, vt sunt virtutes morales naturales; sed Christus sic habuit naturam humanam, vt fides docet: ergo connaturalius est Christo eas proprio studio comparare, quàm per infusionem accipere. Denique nullum est inconveniens, quòd Christus careat perfectione sibi non debita; sed Christo non fuerunt debitæ virtutes morales ab initio suæ conceptionis, cùm non fuerit in statu illis vtendi: ergo nullum est inconveniens, quòd illas tunc non habuerit, sed comparaverit eas per proprios actus.

Confirmatur primò: Christus non habuit scientias naturales per infusionem, sed illas propria industria acquisivit, vt docet D. Thom. quæst. 9. art. 4. & admittunt ipsi Adversarij suprà relati: ergo idem dicendum est de virtutibus naturalibus moralibus. Probatur consequentia: ideo in Christo non fuerunt scientiæ naturales à primo instanti suæ conceptionis infusæ, quia necessariò debent supponere species complentes intellectum in ratione actus primi; sed etiam virtutes morales naturales persè acquisibiles supponunt in intellectu species impressas illorum obiectorum volibilium per virtutes: ergo vel scientiæ naturales fuerunt peraccidèns infusæ, vel virtutes morales naturales fuerunt proprijs actibus acquisitæ.

Confirmatur secundò: Prudentia naturalis, & persè acquisibilis non fuit Christo peraccidèns infusa; sed virtutes morales naturales sine prudentia nrturali esse non possunt: ergo nec aliæ virtutes morales naturales fuerunt Christo peraccidèns infusæ. Maior probatur: non minùs dependet prudentia naturalis ab speciebus impressis, quàm scientiæ naturales; sed quia species impressæ non fuerunt Christo peraccidèns infusæ, nec scientiæ naturales: ergo nec prudentia naturalis. Minor est expressa Div. Thom. 1. 2. quæst. 58.

49 Huic argumento occurrit Godoy dicens, quòd licèt ex genere perfectius sit habere aliquid per se, quàm per aliud; attamen in Christo non ita contingit. Nam si Christus non habuisset antecedenter ad suos actus virtutes morales peraccidèns infusas, non fuisset pro illo priori bonus bonitate naturali simpliciter tali; ac proindè magis derogaret eius dignitate, quàm ipsi acrescat ex earum acquisitione. Per quod con-

constituit disparitatem inter scientias naturales, & virtutes naturales morales, nempè quòd illæ non constituunt subiectum bonum simpliciter, sed tantùm secundùm quid: quocircà defectus illarum solùm inducet defectum bonitatis secundùm quid, quæ satis compensatur perfectione relucente in acquisitione illarum. Cæterùm virtutes morales naturales præstant bonitatem simpliciter talem: quare illarum carentia nequit compensari per propriam acquisitionem illarum. ¶ Per quod respondet primæ confirmationi. Addendo, quòd ad obiecta volibilia per virtutes morales naturales sufficiebant species supernaturales omnium rerum, vt voluntas constitueretur in actu primo non solùm supernaturali, sed etiam naturali.

Ad secundam confirmationem respondet concedendo maiorem; & negando minorem. Nam licèt virtutes morales naturales non possint esse naturaliter sine prudentia naturali, benè tamen possunt supernaturaliter esse sine illa, supplente eius regulationem prudentia supernaturali infusa.

50 Sed hæc solutio non placet, & ideo multipliciter refellitur. Primò: licèt scientiæ naturales non constituant hominem simpliciter bonum, reddunt tamen simpliciter scientem: & consequenter earum defectus infert carentiam simpliciter, quæ constituit vel simpliciter ignorantem, vel simpliciter nescientem; sicut virtutes morales constituunt hominem simpliciter bonum, & earum carentia affert negationem bonitatis simpliciter; sed nullum fuit inconveniens, quòd Christus non fuerit simpliciter sciens scientia naturali à primo instanti suæ conceptionis: ergo pariter nullum fuit inconveniens, quòd Christus non fuerit ab eodem instanti bonus simpliciter bonitate naturali. Unde sicut defectus scientiæ naturalis sufficienter compensatur per perfectionem, quæ relucet in acquisitione illius per proprium studium; sic etiam defectus, qui apparet in negatione virtutis moralis naturalis sufficienter compensatur in acquisitione illius.

Secundò: Quia per scientias supernaturales cognoscebat ex supernaturali motivo illa obiecta, quæ per scientias naturales cognosci possunt, nulla fuit in Christo imperfectio privativa non habere ab initio scientias naturales; sed etiam Christus per virtutes supernaturales attigit ex supernaturali motivo proprias materias, quæ per virtutem naturalem attingi possunt: ergo quòd virtutes naturales non habuerit à principio, & per infusionem, nulla fuit imperfectio aut privativa, sed tantùm negativa, ac proindè Christo non repugnans.

Tertiò: Scientiæ naturales sunt simpliciter, & absolutè perfectiores virtutibus moralibus naturalibus, licèt excedantur secundùm quid, vt videri potest in D. Thom. 1. 2. quæst. 66. art. 3. & non minùs decet dignitati Redemptoris esse simpliciter scientem, quàm esse simpliciter bonum: ergo si ad salvandum modum connaturalem, & perfectionem quæ splendet in propria acquisitione scientiarum naturalium, sine imperfectione, & inconvenienti admittitur à Godoy, & alijs Adversarijs, quòd Christus fuerit ab initio cum carentia illarum, multò magis debet admitti carentia virtutum naturalium ab initio, vt splendeat perfectio, quæ in propria acquisitione invenitur.

Tandèm: Quia falsum est, quod assumit Godoy, dicendo, quòd virtutes morales naturales constituunt bonum simpliciter: nam in hoc manifestè opponitur Ang. Præcept. 1. 2. quæst. 65. art. 2. vbi ait: *Patet igitur ex dictis, quòd solùm virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia benè ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter; alia verò virtutes, scilicèt acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter*: ergo ex eo, quòd Christus antecedenter ad proprios actus caruerit prædictis virtutibus, minimè evincitur, quòd caruerit bonitate simpliciter, sed tantùm secundùm quid: quæ carentia non est privatio perfectionis tunc debitæ; & aliundè compensatur perfectione, quæ resplendet in acquirendo prædictas virtutes modo magis connaturali subiecto.

Nec sibi, & nobis contrarius est Div. Thom. cùm affirmat in eadem 1. 2. quæst. 56. art. 3. virtutes morales esse virtutes simpliciter. Tùm quia ibi non loquitur de virtutibus naturalibus moralibus, sed de omnibus tam infusis, quàm acquisitis: de quo aggregato affirmari potest, quòd sunt virtutes simpliciter, cùm includat virtutes infusas, quæ sunt simpliciter tales. *Tùm etiàm*: Quia etsi loquatur de acquisitis determinatè, id tantùm præstat contraponendo illas virtutibus intellectualibus; & comparativè ad istas possunt dici virtutes simpliciter. Cum quo optimè componitur, quòd sint absolutè virtutes secundùm quid, tùm comparativè ad virtutes infusas: tùm & quia perfectiores sunt absolutè & simpliciter virtutes intellectuales, etsi non in ratione virtutum, benè tamen in *esse entis*.

Per quod refellitur responsio ad primam confirmationem. Id quod in illa additur, & similiter responsio ad secundam confirmationem, facilè retunditur. Quia species supernaturales non conducebant ad actus virtutum naturalium: ergo si species naturales non fuerunt in Christo peraccidens infusæ (vt concedit Godoy) planè infertur, non dari tales virtutes. Probatur antecedens: species supernaturalis non influit nisi in cognitionem supernaturalem, cùm cognitio specificetur à suo principio, & sit proprium causæ efficientis producere sibi simile; sed

sed cognitio supernaturalis nequit regulare nisi obiectum supernaturale, vel obiectum naturale sub motivo supernaturali: ergo, cùm actus virtutum naturalium non sint supernaturales, non regulantur per species supernaturales. Et idem argumentum efformari potest circa prudentiam supernaturalem regulantem actus naturales virtutum acquisitarum, licèt peraccidèns infusarum.

Nec refert quod addit Godoy, nimirùm quòd repræsentatio obiecti, & eius propositio ad actum voluntatis se habet tantùm vt conditio, ad actum verò intellectus repræsentatio se habet vt principium effectivum. ¶ Non, inquam, hoc refert. Quia licèt se habeat vt conditio, non potest voluntas amare aliquod obiectum, nisi illo modo quo illi præsentatur, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum: ergo si obiectum formaliter præsentatur vt supernaturale, debet amari amore supernaturali quia actus naturalis nequit specificari (vt fatetur ipse Godoy) ab obiecto supernaturali; sed obiectum propositum voluntati per species supernaturales, & prudentiam supernaturalem est formaliter supernaturale, etsi materialiter sit naturale, vt contingit in pluribus obiectis scientiæ infusæ: ergo non potest attingi per actus naturales virtutis moralis naturalis. Præsertim cùm præsentatio obiecti, in sententia valde probabili Div. Thom. & Thomistarum, etiam concurrat effectivè ad actum voluntatis. Hac numero ratione probant, Verbum divinum esse principium effectivum Spiritus-sancti: quia linea intellectiva, non se habet merè proponendo, sed etiam effectivè concurrendo.

52 Tandèm repelluntur omnes istæ obiectiones. Ideo enim omnes virtutes morales naturales peraccidèns fuissent Christo infusæ ante suos actus, quia à principio decuit esse simpliciter bonum bonitate naturali; sed sine prudentia naturali nequit esse simpliciter bonus bonitate naturali: ergo vel debet concedere, prudentiam naturalem fuisse Christo peraccidèns infusam, vel non debet admittere infusionem illarum virtutum moralium naturalium: primum non concedit: ergo nec secundum debet admittere. Minor est certa, & admittitur à Godoy, cùm prudentia sit virtus simpliciter, & præcipua inter omnes virtutes morales: ergo quòd prudentiam non habuisset per infusionem, vel fuit imperfectio deneganda Christo, vel non fuit carentia aliarum virtutum moralium naturalium.

Sed adhuc respondet Godoy, quòd ex negatione prudentiæ naturalis licèt reddatur subiectum naturale non simpliciter bonum, tamen ex illius infusione sequebatur in Christo maximum inconveniens, scilicèt quòd intellectus agens esset perpetuò frustratus ab actu, ad quem persè primò ordinatur, nempè à productione specierum naturalium; quod inconveniens non sequitur ex infusione virtutum moralium naturalium. ¶ Sed hoc satis impugnatum manet ex dictis num. antec. cùm ad actus virtutum moralium naturalium non minùs requiratur species producta per intellectum agentem, quàm ad actus prudentiæ naturalis, cùm ista necessariò regulet virtutes morales naturales. ¶ Præterquamquòd, quia ipse Godoy refutat opinionem asserentem, Christum in primo instanti suæ conceptionis habuisse has virtutes acquisitas per proprios actus in illo instanti elicitos, quia hoc non esset connaturalius Christo, cùm necesse fuerit intervenire aliquod miraculum; sed idipsum fateri tenetur, si separat prudentiam naturalem ab alijs virtutibus moralibus, & virtutes naturales morales à prudentia naturali: ergo vel primum non debet refutare, vel debet concedere, virtutes naturales non extitisse in Christo sine prudentia naturali.

53 Melius respondet Ioann. à S. Thom. dicens, prudentiam acquisibilem, & naturalem fuisse in Christo peraccidèns infusam cum alijs virtutibus quantùm ad habitum. Exercitium verò prudentiæ non habuit, quousque species naturales acquireret decursu temporis per intellectum agentem. Et hoc peculiare est in prudentia præ scientijs speculativis, eò quòd prudentia est in intellectu practico, vt moto à voluntate: & sic, positis habitibus moralibus in voluntate, debuit etiam poni prudentia in intellectu, propter connexionem quam habet cum illis. Scientiæ verò acquisitæ nullam connexionem habent cum voluntate, sed sunt præcisè in intellectu actuato per species: vnde non infunduntur, vsquedum veniant species.

Sed contrà. Nam iuxta hanc solutionem virtutes morales naturales non possunt exire absque prævio actu prudentiæ naturalis in suos actus: ergo si prudentiæ habitus ab initio conceptionis Christi inexpeditus erat quoad exercitium, etiam aliæ virtutes inexpeditæ fuerunt ad suos actus; sed hoc admisso, non est cur ab initio fuerint infusæ peraccidèns: ergo defactò non fuerunt infusæ. Probatur minor: defectus tantùm negativus alicuius virtutis, & perfectionis non dedecet Christi dignitatem, quia est carentia perfectionis non debitæ, vt constat in carentia scientiæ naturalis, & aliarum perfectionum possibilium; sed eo ipso, quòd virtutes morales naturales non fuerint in Christo expeditæ à primo instanti suæ conceptionis, esset defectus tantùm negativus non habere illas, quia non erant debitæ propter impossibilitatem suorum actuum, cùm habitus sint propter actus: ergo eo ipso, quòd virtutes essent inexpeditæ quoad exercitium, carentia illarum erit negativa; ac proindè non repugnans Christo in primo instanti.

54 Quare Contenson, convictus hoc ratio-

tiocinio, inquit, Christum Dominum habuisse omnes virtutes morales expeditas à primo instanti suæ conceptionis, non per infusionem acceptas, sed per proprios actus productas. Unde estò essent acquisitæ, fuerunt tamen in illo omnes virtutes morales à principio suæ conceptionis.

Sed hæc solutio sustineri non potest. Quia virtutes morales non possunt exercere suos actus nisi medijs speciebus naturalibus, & operatione naturali intellectus, & eiusdem proportionis cum illis virtutibus; cùm species supernaturales, & cognitio supernaturalis non habeant proportionem cum actibus naturalibus, vt illos regulare possint, nec ostendant voluntati, quomodò operanda sit suo modo connaturali, & acquisito; sed neque species naturales fuerunt Christo peraccidèns infusæ: ergo in primo instanti non potuit Christus exercere actus naturales virtutum moralium. Minor probatur: tùm quia frustraretur intellectus agens, cuius munus primarium est producere species naturales. Tum etiàm: quia iam scientiæ naturales fuissent in Christo ab initio, sive per suos actus acquisitæ, sive peraccidèns infusæ: non enim ob aliam rationem negant Thomistæ infusionem illarum nisi propter defectum specierum.

Nec valet, si dicas, species abstractas fuisse per intellectum agentem in ipso primo instanti. Non, inquam, hoc valet: quia impossibile est, abstrahi in primo instanti omnes species naturales, quæ sufficerent ad obiecta omnia virtutum moralium cognoscenda. Probatur: hæc obiecta comprehendunt omnia agibilia per totam vitam humanam; sed omnia hæc non potuerunt ocurri in primo instanti per sensus internos, nec externos, vt eorum species à phantasmatibus abstraheret intellectus agens; aliàs Christus in vtero materno existens actiones potentiæ visivæ exercere potuisset, quod absque multis, & inusitatis miraculis, sine fundamento positis, fieri non valet. Maximè cùm semper instet paritas scientiæ naturalis, vt patet ex dictis.

§. III.

Opposita sententia.

55 ARgumenta contraria ex parte manent ex dictis soluta. Aliqua tamen, quæ remanent intacta, oportet enodare, alia in totum resolvere. Arguitur ergò primò: si Christus non habuisset virtutes naturales peraccidèns infusas ab instanti suæ conceptionis, sequeretur, remansisse cum difficultate formali in ordine ad bonum virtutis, v. g. cum difficultate ad temperatè vivendum; sed hoc est maximum inconveniens: ergo habuit virtutes naturales peraccidèns infusas ab instanti suæ conceptionis. Maior est certa: nam omnis virtus ponitur ad vincendam difficultatem, tribuendo facilitatem potentiæ, vt possit promptè & delectabiliter exire in suos actus. Undè, si non datur difficultas vincenda, non ponitur aliqua virtus: vt constat in potentijs necessarijs, in quibus nulla virtus queit existere; sicut nec in voluntate respectu proprij boni ordinis naturalis: quia à natura habent omne complementum, & quia non habent aliquam difficultatem vincendam.

Confirmatur: Quia si conceditur, Christum acquisiviisse virtutes morales naturales per proprios actus, necessariò concedendum est, eas aliquando habuisse in statu imperfecto; sed hoc secundum est inconveniens: ergo & primum. Sequela probatur: nam ad virtutum acquisitionem per proprios actus, requiritur plurima actuum repetitio: quapropter inquit Div. Thom. 1. 2. quæst. 51. art. 3. *Habitus virtutis nequit causari per vnicum actum, sed per multos*: ergo, si Christus acquisivit virtutes morales naturales per proprios actus, non potuit non in prima acquisitione esse in statu imperfecto. Minor verò probatur: aliàs Christus non habuisset illas in statu virtutis, sed in statu continentiæ, contra D. Thom. in præs. art. 2. ad 3. negantem continentiam in Christo, quæ iuxta Arist. 7. Ethic. cap. 9. nihil aliud est, quàm virtus in statu imperfecto & inchoato.

Ad argumentum respondetur, quòd licèt inconveniens sit habere voluntatem Christi aliquam positivam difficultatem ortam vel ex habitu vitioso, vel ex passionibus appetitus adversantibus rectæ rationi; non tamen habere aliquam difficultatem negativam ortam præcisè ex carentia virtutum præstantium facilitatem, quæ non debentur in primo instanti. Undè solùm potest dici difficultas *obiectiva*, ad quam superandam virtus persè ordinatur, vt diximus num. 47. in respons. ad 2. Et argumentum potest instari in scientijs persè acquisitis, quas Christus non habuit infusas ab initio suæ conceptionis, permittentibus aliquam difficultatem negativam & obiectivam, quin in hoc recognoscant Adversarij aliquod inconveniens. Et validiùs instatur argumentum in virtute prudentiæ, quam Christum non habuisse infusam, concedunt Adversarij; & tamen nullum reputant inconveniens, quòd habuerit difficultatem obiectivam seu negativam circa verum practicum conformæ rectæ rationi, & bonum moraliter honestum, quod persè respicit prudentia: ergo similiter nullum erit inconveniens admittere similem difficultatem circa materiam aliarum virtutum moralium.

Per quod soluta manet confirmatio. Duplex enim imperfectio excogitari potest in virtute morali, vel orta ex exuberantia passionum relu-

reluctantium rectæ rationi, vel ex defectu intensionis. Prima requiritur ad rationem continentiæ, vt clarè docet Ang. Magister in præs. art. 2. ad 3. his verbis: *Temperatus in hoc à continente differt, quod non patitur pravas concupiscentias, quas continens patitur.* Christus tamen, ex eo quòd comparasset virtutes decursu temporis, non sequitur, habuisse primam imperfectionem, ex qua sequebatur maximum inconveniens (Et hac ratione excludit D. Thomas à Christo continentiam) benè tamen secundam, quin ex illa sequatur inconveniens, vt constat in exemplis suprà relatis.

56 Arguitur secundò: Quia gratia habitualis derivatur ex gratia vnionis, & humanitas Christi fuit à principio suæ conceptionis divino Verbo vnita, ideo in primo instanti suæ conceptionis fuit gratia habituali exornata; sed virtutes naturales derivantur etiam ex ipsa gratia vnionis: ergo fuerunt peraccidens infusæ in instanti suæ conceptionis. Minor probatur: gratia habitualis non sequitur ad gratiam vnionis physica consequutione, sed tantùm morali, quæ consequutio consistit in hoc, quòd Christo debito morali debeatur ratione vnionis humanitatis ad Verbum; sed etiam virtutes naturales debentur debito morali ratione vnionis ad Verbum, cùm decens sit, quòd Christi humanitas non solùm in ordine supernaturali, sed etiam in ordine naturali sit semper perfecta, quæ perfectio naturalis à virtutibus naturalibus provenit: ergo decuit illas habere à principio suæ conceptionis.

Confirmatur primò: Istæ virtutes fuerunt Adamo á primo instanti suæ creationis infusæ: ergo etiam Christo. Patet consequentia: cùm in Adamo nullum esset principium exigens tales virtutes; in Christo autem eius dignitas illas petebat. ¶ Confirmatur secundò: Angeli non habuerunt huiusmodi virtutes acquisitas proprijs suis actibus, sed infusas, vt tradit Div. Thom. quæst. 16. *de Malo*, art. 3. ergo similiter Christus.

Ad argumentum respondetur negando maiorem: reddit enim non causam pro causa. Ratio quippè, quare Christus habuit ab initio gratiam habitualem, non est præcisè, quia derivetur à gratia vnionis, vel debeatur vtcumque titulo morali, sed quia nulla necessitas, aut conuenientia fuit in differendo eius infusionem ad aliud tempus. Tùm quia careret vsque ad illud suprema perfectione inter res naturales, & supernaturales, qualis est gratia. Tum etiam: quia non esset compensabilis hæc carentia per aliam maiorem perfectionem, vel quia nequit acquiri per nostros actus, vel quia in absentia illius non substituit alia excellentior perfectio; aliàs semper careret gratia habituali. Et in toto hoc complexo fundatur debitum morale habendi ab initio gratiam habitualem.

At circa virtutes morales naturales estò haberet debitum morale, non tamen pro omni signo, & momento, sed pro tempore conuenienti: & magis conueniebat Christo habere illas per proprios actus, quàm per infusionem; cùm carentia illarum sufficienter compensetur per illarum acquisitionem in tempore sequenti, vt cernere licet in exemplis suprà relatis, prudentiæ videlicèt, & virtutum intellectualium, vt plures ex Aduersarijs admittunt.

Sed insurges: Carentia illarum virtutum non compensabatur sufficienter per acquisitionem illarum: ergo habuit illas per infusionem. Consequentia est legitima: quia Christo debemus concedere id, quod est dignius, & absolutè perfectius, iuxta rationem probativam nostræ conclusionis. Antecedens verò probatur: quando perfectionis carentia magis perfectioni subiecti præiudicat, quàm per illius acquisitionem accrescat, melius est illam ab alio recipere, quàm habere illam à se: quapropter D. Thomas in hac 3. part. quæst. 19. art. 3. inquit: *Undè nec gratiam, nec gloriam animæ, nec diuinitatem meruit, quia cùm meritum sit eius, quod nondum habetur, oportet, quòd Christus aliquando istis caruisset: quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum.* Sed virtutum istarum carentia magis dignitatem Christi præiudicat, quàm illarum acquisitio augeat: ergo. Minor ostenditur ex alio principio D. Thom. 1. 2. quæst. 56. art. 3. in corp. vbi hoc statuit discrimen inter virtutes morales, & intellectuales, quòd illæ sunt simpliciter virtutes, non tamen intellectuales; sed esse Christum non bonum simpliciter magis præiudicat dignitatem eius, quàm ei augeat earum acquisitio, cùm illud sit carentia bonitatis simpliciter, & acquisitio illarum solùm addat perfectionem secundùm quid, scilicèt secundùm modum habendi illas à se: ergo.

Et augetur difficultas: Illud est melius, cuius oppositum est peius; sed carentia istarum virtutum est peior, quàm carentia acquisitionis illarum: ergo habere illas à primo instanti infusas melius est, quàm decursu temporis habere per proprios actus acquisitas. Minor probatur: carentia simpliciter est peior, quàm carentia secundùm quid; sed carentia virtutum ab initio est carentia simpliciter, cùm eas virtutes simpliciter neget: carentia verò acquisitionis est tantùm secundùm quid, cùm tantùm neget modum habendi illas: ergo carentia illarum est peior, quàm carentia acquisitionis.

58 Hæc replica est præcipuum fundamentum Godoy, sine quo omnia alia reputat insufficientia. At in huius Authoris sententia potest validissimè in illum retorqueri. Prudentia enim est præcipua inter virtutes morales; & tamen admittit carentiam illius ab initio conceptionis Christi, quin audeat concedere, carentiam illius

lius esse simpliciter talem, & carentiam acquisitionis esse secundùm quid: carentiam illius esse peiorem, quàm carentiam acquisitionis: ergo. ¶ Quapropter respondetur ex supra dictis, virtutes naturales morales non constituere subiectum bonum simpliciter, hoc enim est proprium virturum supernaturalium, quibus competit respicere finem vltimum supernaturalem, à quo desumi debet ratio virtutis simpliciter talis: quapropter carentia illarum est carentia præcise secundùm quid, quæ sufficienter compensatur per aliam perfectionem secundùm quid, quæquè ex debito naturæ excedit in perfectione imperfectionem carentiæ illarum: vt constat in gloria corporis, cuius acquisitio fuit melior, quia Christus habuit illam à se, idèst per proprium meritum, quàm si haberet illam ab initio ab alio, idest sine merito.

Ad augmentum difficultatis satis constat ex dictis: nam illud est melius, quod est magis debitum: acquisitio autem virtutum moralium naturalium est magis debita, cùm habeat vires acquirendi illas, quàm infusio illarum: vnde absolutè peius est non acquirere illas, quàm eas non habere per infusionem. Nec id, quod inquit de modo, vrget: Quia licèt acquisitio virtutum videatur pertinere ad modum illarum; cæterùm vt fundata in exigentia naturæ, & vt præsupponens infusionem virtutum supernaturalium, est valde de substantia illarum, vt constat in exemplis sæpè inculcatis, à quibus nequit se evadere prædictus Author, nec nos ab illis desistere.

59 Sed dices: Licèt humanitas Christi sit simpliciter sancta per gratiam personalem, quæ perfectissimè continet sanctitatem gratiæ habitualis; nihilominus esset inconveniens, Christum caruisse aliquando gratia habituali: ergo similiter, estò per gratiam, & virtutes supernaturales constituatur bonus simpliciter, erit inconveniens carere virtutibus naturalibus, quæ etiam constituunt bonum licèt in inferiori ordine.

Respond. concedendo antecedens; & negando consequentiam, ob plurimas disparitatis rationes. Nam imprimis gratia habitualis est forma simpliciter sanctificans, constituensque simpliciter bonum, vnde eius carentia importaret in Christo defectum perfectionis simpliciter talis; quod non habent virtutes naturales morales. Deindè licèt gratia vnionis sanctificet simpliciter humanitatem Christi, nihilominùs non constituit illam potentem proximè ad actus supernaturales, quod præstat gratia habitualis, vt latè diximus dub. 1. vnde carentia illius, & virtutum illam consequentium auferret ordinem ad vltimum finem, quem non aufert carentia virtutum moralium naturalium. Præterea: Christus non potuit comparare per propria merita gratiam habitualem: vndè non oportuit differre eius infusionem ad ostendendam vim illius acquisitivam; contrarium verò apparet in virtutibus naturalibus. Tandèm nullum impedimentum erat in Christo, ne illi infunderetur ab initio gratia habitualis; at respectu virtutum naturalium fuit impedimentum defectus prudentiæ naturalis, & specierum eiusdem ordinis.

Ad primam confirmationem num. 56. propositam, dicimus esse notam disparitatem inter Adamum, & Christum. Adamus enim creatus fuit in ætate perfecta, vt posset alios generare, & spiritualiter instruere: vndè sicut ob hanc rationem ab instanti suæ creationis accepit scientias, & species naturales, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 94. art. 3. sic recipere debuit virtutes naturales morales per infusionem. Cæterùm Christus non fuit productus in ætate perfecta, nec debuit ab initio alios edocere, sed competenti tempore. Quare sicut hac de causa non accepit per infusionem species naturales, nec scientias, ita nec virtutes morales, quæ ab illis speciebus, & prudentia dependent.

Ad secundam confirmationem respondetur cum N. Salm. tract. 7. disp. 5. dub. 3. & disp. 9. à num. 55. concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam Angeli propter sui immaterialitatem petunt à Deo constitui in actu primo, vt intellectu, & voluntate possint operari; & sic ad naturalem eorum perfectionem pertinet esse iustos, prudentes, sapientes &c. At anima Christi ob oppositam rationem non petit secundùm vllam ex dictis potentijs constitui in actu primo ad operandum: & sic maior, & connaturalior animæ perfectio est virtutes, & scientias persè acquisibiles proprijs actibus comparare, quàm illas habere per infusionem.

60 Tertiò arguitur: Ideo non concedimus virtutes naturales morales in Christo per infusionem, quia deficiunt species regulantes prædictas virtutes: non enim sunt supernaturales, quia istæ deserviunt ad actus supernaturales: non adsunt naturales, quia istæ acquiruntur decursu temporis proprijs actibus; sed hoc est falsum: ergo. Probatur minor: nam præter species supernaturales inditas, & species naturales acquisitas, concedunt Salmant. loc. citat. species naturales infusas omnium rerum naturalium, sive spiritualium, sive materialium: ergo istæ potuerunt in Christo regulare virtutes naturales infusas peraccidèns in primo instanti suæ conceptionis.

Ad hoc argumentum respondetur, species infusas seu inditas persè existentes in anima Christi à primo instanti suæ conceptionis, deservientesque scientiæ naturali persè infusæ, estò repræsentarent omnia obiecta attingibilia per virtutes morales naturales, non tamen regularent istas virtutes. Tùm quia aliàs intellectus agens Christi nunquàm reduceretur ad actum:

Tum etiam: quia prædictæ species non repræsentant obiecta; nec cognitiones ab illis profluentes proponunt illa iuxta modum connaturalem prædictarum virtutum, quæ, cùm acquisibiles sint proprijs actibus, petunt etiam species persè acquisibiles. Christo verò debemus concedere modum connaturalissimum operandi: quia sic exigit natura humana, quam assumpsit, dummodò non opponatur fini redemptionis, & nullum dedecus importet.

61 Ultimò arguitur: Si Christus Dominus habuisset huiusmodì virtutes per proprios actus, deberet assignari duratio, in qua illas acquisivit; sed nulla congruè assignari potest: ergo non illas produxit, sed per infusionem accepit. Minor probatur: illa duratio non fuit primum instans suæ conceptionis, propter dicta num. 79. nec potuit esse alia duratio post primum instans, quia sequeretur Christum fuisse ab initio imperfectum in ordine naturali, cùm caruerit omnibus virtutibus naturalibus illius ordinis: ergo nulla duratio congruè assignari potest.

Hoc argumentum etiam militat in prudentia naturali, in scientijs naturalibus, & speciebus illis deservientibus, vt percipienti constabit. Undè, relictis alijs modis dicendi brevitatis causa, eligitur pars secunda dilemmatis, scilicèt non in primo instanti suæ conceptionis, sed decursu aliquo temporis illas comparasse sibi. Ratio constat ex dictis: nam negamus infusionem earum, tùm vt servetur connaturalis modus illas acquirendi, tùm connexio, quam habent cum prudentia, & speciebus ordinis naturalis: hæc motiva satis convincunt, acquisitionem illarum non fuisse peractam in vnico instanti, & multò minus in primo. Per quod constat ad rationem dubitandi: nullum enim est inconveniens habere carentiam talium virtutum pro aliqua duratione, vt diximus in toto articulo. Designare determinatum tempus, in quo illas acquisivit, esset divinare. Attamen asserimus, quòd vbi primò acquisivit cumulum specierum, illicò comparabit omnes illas: sic enim exigebat eius dignitas, optima dispositio, & nulla resistentia ex parte subiecti.

DISPUT. III.

De Gratia capitali.

EXplicata iam existentia, & natura gratiæ substantialis, & accidentalis in Christo Domino, rectus ordo postulat, vt de existentia, & natura gratiæ capitalis differamus. Pro qua instituimus hanc tertiam, & vltimam disputationem, vt stemus promissis in limine huius tractatus, de qua D. Thom. eandem methodum servans, agit quæst. 8. per octo articulos.

DUBIUM I.

Utrùm Christus constituatur caput Ecclesiæ per gratiam habitualem, vel per gratiam vnionis?

VT perveniamus ad id, quod in hoc dubio habet specialem difficultatem apud Authores, aliqua apud omnes Theologos inconcusa præsupponere oportet.

§. I.

Nonnullæ suppositiones.

1 SUpponendum est primò, Christum Dominum esse caput Ecclesiæ. Hæc suppositio sic indefinitè accepta, est de fide, vt fatentur omnes Theologi, & Scholastici: eamque expressè docuit D. Paulus pluribus in locis præsertim ad Ephes. 1. vbi ait: *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius.* Et probatur eleganti ratione D. Thom. quæst. cit. art. 1. ad hanc methodum redacta: Nam corpus mysticum, quod est Ecclesia, dicitur per analogiam ad corpus naturale, vt inquit Apost. ad Rom. 12. ergo caput mysticum Ecclesiæ erit illud, quod maiorem habet similitudinem cum capite naturali; sed Christus exercet respectu Ecclesiæ omnia illa munia, quæ exercet caput naturale in corpus naturale: ergo Christus est caput mysticum Ecclesiæ. Minor subsumpta probatur: nam caput naturale habet in corpore naturali prioritatem, & superioritatem super omnia membra, & influentiam in illa; sed Christus habet hæc tria munera super omnem Ecclesiam: ergo exercet omnia illa munera propriissima capitis naturalis. Minor probatur: nam imprimìs habet prioritatem, cùm sit primò intentus, & exemplar aliorum. Deindè habet perfectionem super omnia membra: tùm quia habet plenitudinem gratiæ: tum quia, vt inquit D. Thom. infrà, quæst. 34. art. 4. *Christus in primo instanti suæ conceptionis accepit non solum gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus maiorem.* Et tandem habet influentiam in omnia membra, cum omnibus mereatur gratiam, & gloriam, & cætera dona supernaturalia: ergo habet illas tres conditiones proprias capitis naturalis.

2 Sed objicies *primò*: Cor habet has tres proprietates assignatas; & tamen Christus non dicitur *cor Ecclesiæ*: ergo non debet dici *caput* illius. ¶ *Secundò*: Christus habet maiorem analogiam cum corde, quàm cum capite: nam sicut cor nullam influentiam participat à capite, & ca-

caput dependet à corde, ita Christus nullam dependentiam dicit ab aliquo membro, & omnia membra dependent à Christo: ergo Christus vel debet dici *cor Ecclesiæ*, vel non debet dici *caput* illius. ¶ *Tertiò*: Nam si Christus esset caput Ecclesiæ, etiam esset eius membrum, sicut caput naturale; sed hoc est falsum, cùm membrum dependeat ab alio commembro, & dicat imperfectionem partis, quæ aliena sunt à Christo: ergo &c.

Ad primam obiectionem respondet optimè D. Thom. in præs. art. 1. ad 3. dicendo: *Caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum membrorum; sed cor habet quandam eminentiam occultam; & ideo cordi comparatur Spiritus-sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, & vnit: capiti autem comparatur ipse Christus secundùm visibilem naturam, secundùm quam homo hominibus præfertur.* ¶ Per quod constat ad secundam: primò, quia vt Christus dicatur *caput Ecclesiæ*, non requiritur, quòd dicat id, quod imperfectionis est in capite naturali, sed id quod perfectionis est, & ita se habent in Christo illæ tres proprietates. Secundò: quia Christus vt homo dicitur *caput Ecclesiæ*, & Spiritus-sanctus est cor illius; & certum est, quòd Christus vt homo dependet à Spiritu-sancto: quapropter adhuc secundùm hanc rationem competit illi ratio capitis. ¶ Ad tertiam respondet D. Thom. in præs. ad 1. *Quòd in methaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantùm ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas.* ¶ Vel potest dici cum Ang. Mag. in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 1. ad 6. vbi ait: *Potest autem dici membrum secundùm humanitatem, secundùm quòd ipse est caput Ecclesiæ secundùm divinitatem: & sic dicit Apost. 1. ad Corint. 12. Vos estis corpus eius, & membrum de membro.*

3 Supponendum est secundò, Christum non solùm vt Deum, sed etiam vt hominem esse caput Ecclesiæ. Sic sentiunt communiter Theologi, & docet Div. Thom. in testimonijs proximè relatis. Et probatur: tùm quia vt homo habet illas tres proprietates capitis: tùm etiam, quia vt homo habet perfectionem membris homogeneam, non verò secundùm divinitatem: & caput oportet esse principium vnivocum. Ly autem *vt hominem* non debet intelligi reduplicativè, quasi ipsa humanitas sit forma constitutiva Christi in ratione capitis, hoc enim est chimæricum; sed specificativè, quatenus ipsa humanitas est subiectum formæ, qua Christus vt subsistens in humana natura constituitur in ratione capitis.

4 Supponendum est tertiò, constitutivum Christi in ratione *capitis* non esse ordinationem divinam tribuentem extrinsecè prædictam denominationem, vt quidam somniarunt. Tùm quia licèt prædicta ordinatio extrinseca prærequiratur vt conditio omnino necessaria, debet tamen habere absolutè tres prædictas conditiones; sed has non tribuit denominatio præcisè extrinseca, sed exigitur aliqua forma intrinseca: nam perfectio, & vis influendi petunt fundari in aliqua forma intrinseca: ergo. *Tum etiàm*: Quia eadem facilitate, ac Christus, posset pura creatura constitui caput morale Ecclesiæ; consequens est falsum, cùm nulla pura creatura possit mereri nobis de condigno gratiam remissivam peccati adæquatè sumptam nec satisfacere ad æqualitatem pro nostris offensis: ergo prædicta forma non consistit in aliqua ordinatione extrinseca.

5 Supponendum est quartò, Christum Dominum non constitui in ratione capitis moralis per auxilia, seu virtutes infusas, quæ sunt proprietates gratiæ. Nam licèt Christus nequeat supernaturaliter operari nisi medijs auxilijs, seu virtutibus, quæ se habent per modum virtutis proximæ; forma tamen constitutiva Christi in ratione capitis debet esse quid permanens, & vnica; sed, qua parte petit esse permanens, excludit auxilia, quæ sunt essentialiter fluida: & qua parte petit esse vnica, nequeunt esse virtutes, cum in ordine supernaturali sint plures, sicut in ordine naturali: ergo in ratione capitis non constituitur per auxilia, seu virtutes infusas. ¶ Ex quo à fortiori sequitur, hanc formam non consistere in aliqua forma gratis data: Nam forma constitutiva Christi in ratione capitis debet esse principium *quo* merendi infinitè; sed nulla gratia gratis data, vel communis alijs iustis, vel peculiaris Christi, quam nonnulli introducunt, est ex se principium merendi, cùm præter gratiam vnionis, & gratiam habitualem nulla alia forma sit principium merendi, iuxta sensum Theologorum; è contra verò, positis his duabus gratijs, & secluſa omni gratia gratis data, datur principium adæquatum merendi: ergo. Undè tota lis Theologorum in hac controversia reducitur ad gratiam habitualem, & ad gratiam vnionis. Pro quibus.

6 Supponendum est quintò contra Granados, & Prudentium, talem formam non consistere in recto in gratia vnionis, & gratia habituali simul. Et ratio est: nam id est forma constitutiva Christi in ratione capitis, quod est principium *quo* influxivum in opera meritoria; sed respectu eiusdem actus non datur duplex principium *quo*: ergo nec integratur in recto hæc forma ex gratia habituali, & gratia vnionis. Præsertim quia vnum constitutivum vnicam formam constitutivam exigit, vt regulariter contingit in alijs exemplis. Benè verum est, quòd licèt vnica sit forma constitutiva, alia tamen requiritur in obliquo: nam neque gratia vnionis concurrit ad merendum præmium su-

pernaturale sine gratia habituali, vt suo loco dicemus: neque gratia habitualis sine gratia vnionis potest esse principium valoris simpliciter infiniti, qualis requiritur pro satisfactione generis humani. His ita suppositis.

§. II.

Sententia communis Thomistarum.

7 Dicendum est, gratiam capitalem consistere in recto in gratia habituali. Sic Div. Thom. in præf. art. 5. vbi ait: *Gratia personalis, & gratia capitis conveniunt in ratione habitus, non autem gratia vnionis*: ergo, dum discernit gratiam capitalem à gratia vnionis, & non à gratia habituali, manifestè innuit, gratiam capitalem esse gratiam habitualem. Idem docet expressè in 4. dist. 5. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 3. vbi inquit: *Gratia capitis in Christo distinguitur à gratia vnionis: quamvis ex ipsa vnione per quandam decentiam plenitudo omnis gratiæ, & capitis, & singularis personæ in illa anima fuerit.* S. Doctorem sequuntur communiter eius discipuli, Godoy hic, num. 39. & 66. referens pro se Medinam, Nazar. Araux. Cipullum, quibus adhærent Gonet art. 5. & novissimè M. Bolivar in præf. dub. vltim.

Et probatur ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. quæst. præc. art. 1. & in hac quæst. 8. art. 5. Nam illa forma est constitutiva Christi in ratione capitis, quæ per modum formæ illum constituit in actu ad supernaturaliter agendum actus meritorios, quibus nobis meretur gratiam, & gloriam; sed gratia habitualis est huiusmodi, & non gratia vnionis: ergo per gratiam habitualem, & non per gratiam vnionis constituitur in ratione capitis. Maior evidenter constat ex dictis num. 1. nam præcipuum munus capitis est influere in membra. Minor verò probatur: nam gratia habitualis habet in Christo rationem naturæ physicæ in ordine supernaturali, non verò gratia vnionis: ergo gratia habitualis, & non gratia vnionis constituit Christum per modum formæ in actu ad agendum supernaturaliter.

8 Respondebunt Adversarij concedendo, gratiam vnionis non esse formam, quæ physicè constituitur in actu ad eliciendos actus meritorios; esse tamen formam moraliter constituentem in actu ad condignificandos huiusmodi actus infinitos, itaut valor moralis procedens à gratia vnionis se habeat vt forma constituens actum infinitè meritorium, & valor procedens à gratia habituali se habeat merè substrativè. Hacque ratione potius gratiæ vnionis, quàm gratiæ habituali debet competere esse formam constitutivam capitis.

Hæc evasio, licèt videatur apparens, non tamen penetrat vires rationis D. Thomæ, & sic eius efficacia devolvitur. Etenim illa gratia est forma constitutiva capitis, quæ est ratio formalis physica constitutiva in ratione principij *quo* merendi nobis gratiam; sed gratia vnionis non constituit physicè per modum rationis formalis principium *quo* merendi nobis gratiam: ergo non est forma constituens Christum in ratione capitis. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam licèt terminus meriti sit terminus præcisè moralis, principium tamen meriti debet esse physicum: ergo illa gratia, quæ physicè concurrit per modum formæ ad actum merentem nobis gratiam, est constitutiva capitis, & non gratia quæ tantùm moraliter concurrit tam ad terminum meriti, quàm ad ipsum meritum.

Præsertim quia gratia habitualis vt *quo* non solùm concurrit ad supernaturalitatem, sed etiam ad valorem moraliter infinitum: ergo nihil ei deficit, vt sit forma constitutiva capitis. Antecedens probatur: nam valor meritorius simpliciter infinitus non distinguitur ab entitate ipsius actus meritorij, vt latè diximus in tract. *de Incarnat.* disp. 1. à num. 88. sed actus meritorius adæquatè sumptus procedit à gratia habituali per modum formæ: ergo gratia habitualis est principium *quo*, seu per modum formæ non solùm supernaturalitatis, sed etiam valoris simpliciter infiniti. *Adde*: Nam valor supernaturalis, qui est in actu charitatis v. g. qui procedit tanquàm à principio *quo* formaliter à gratia, non solùm se habet substrativè in ordine ad merendum nobis gratiam habitualem, vt remissivam offensæ, sed etiam de formali; sed ad huiusmodi valorem gratia habitualis est vnicè principium *quo* non solùm connaturale, sed etiam essentiale prædicti valoris, itaut repugnet per divinam potentiam, Christum Dominum mereri nobis gratiam habitualem per gratiam vnionis præcisè, vt latè dicemus in tract. *de Merito Christi*: ergo gratia habitualis est forma constitutiva Christi in ratione capitis.

Et confirmatur: Nam supposito, quòd gratia habitualis, & gratia vnionis concurrant ad valorem meritorium operum Christi, illa congruentiùs assignatur ad constituendum Christum in ratione capitis, quæ physicè, meritoriè, & homogenèe concurrit ad actum adæquatum merentem nobis gratiam, & gloriam; sed ita se habet gratia habitualis, non verò gratia vnionis: ergo per gratiam habitualem, & non per gratiam vnionis constituitur in ratione capitis. Minor probatur: nam imprimis gratia habitualis est vnicè principium *quo* physicum operationis supernaturalis: deindè, vt coniuncta cum vnione hypostatica, concurrit vt *quo* ad totum valorem moralem: & tandem est vnivoca cum gratia in nobis causata; econtra-

trariò gratia vnionis non concurrit physicè vt *quo* ad actum supernaturalem, neque est homogenea cum gratia nobis causata; & licèt sit prima radix valoris in ratione infiniti, non tamen concurrit per modum naturæ ad illum, sicut nec ad actum: potioribus ergo titulis ratio capitis competit gratiæ habituali, quàm gratiæ vnionis.

Explicatur hoc ampliùs: Nam iuxta doctrinam D. Thom. 3. part. quæst. 64. art. 4. in corp. & ad 3. & in 4. dist. 5. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. quam amplectuntur communiter Theologi, puræ creaturæ potuit communicari potestas capitis, & excellentiæ, qua cooperaretur meritoriè ad effectum Sacramentorum, licèt non de condigno; sed per gratiam habitualem constitueretur in ratione capitis: ergo etiam Christus. Licèt cum hoc discrimine, quòd in pura creatura, eò quòd eius meritum non est simpliciter infinitum, sufficit gratia habitualis secundùm se; in Christo verò ob oppositam rationem, necessè est, quòd coniungatur cum gratia vnionis.

§. III.

Sententia opposita.

9 OPinionem contrariam tuetur Vazquez disp. 49. cap. 4. vbi docet, gratiam vnionis vnicè Christum constituere in ratione capitis: quem nonnulli sequuntur. ¶ Pro qua arguitur primò: nam gratia habitualis distinguitur à gratia capitis: ergo Christus non constituitur in ratione capitis per gratiam habitualem. Antecedens probatur: gratia habitualis ordinatur ad perficiendum proprium subiectum, in quo est, gratia verò capitis ordinatur ad vtilitatem aliorum; sed hoc est sufficiens signum distinctionis inter eas, vt liquet in gratia gratum faciente, & gratis data, quæ ob hanc rationem distinguuntur realiter: ergo gratia habitualis, & gratia capitalis distinguuntur realiter.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Cuius probatio non vrget: vt liquet in gratia vnionis, quæ in sententia contraria est gratia capitalis, & tamen ita ordinatur ad vtilitatem aliorum, vt simul perficiat subiectum, in quo est. Dicimus ergo, quòd gratia gratis data ordinatur persè primò ad vtilitatem aliorum; gratia autem habitualis ordinatur persè primò ad perficiendum proprium subiectum: hoc tamen non obstat, vt ex ordinatione divina secundariò possit dirigi ad vtilitatem aliorum, & sit gratia capitalis. Quod explicari valet in pura creatura, quæ suo modo potest constitui in ratione capitis per gratiam habitualem, quatenus priùs perfecta in se per eam, ordinatione divina dirigi potest ad vtilitatem aliorum, merendo illis gratiam habitualem, quod absque gratia habituali fieri non valet.

10 Arguitur secundò: Gratia capitalis est illa, qua Christus propriè, proximè, & primò constituitur in ratione capitis; sed hæc est gratia vnionis, & non gratia habitualis: ergo non per gratiam habitualem, sed per gratiam vnionis constituitur in ratione capitis. Minor probatur: gratia vnionis est prior, & perfectior gratia habituali; aliundè Christus influit per eam in membra Ecclesiæ: ergo per gratiam vnionis primò, & propriè constituitur in ratione capitis. Maior est certa. Minor autem probatur: nam Christus influit in membra per meritum simpliciter infinitum; sed per gratiam vnionis concurrit persè, & primariò in meritum simpliciter infinitum: ergo per gratiam vnionis habet influentiam in membra.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam licèt gratia vnionis sit prior, & perfectior absolutè quàm gratia habitualis; non verò in ordine supernaturali, seu in ratione principij operationum supernaturalium: nam gratia habitualis concurrit per modum formæ, non verò gratia vnionis; & licèt meritum Christi sit simpliciter infinitum, & desumatur tanquàm à prima radice à gratia vnionis, non tamen concurrit ad illud per modum formæ, seu naturæ. Hic enim modus concurrendi competit persè primò gratiæ habituali, quæ ex vna parte habet rationem naturæ in ordine supernaturali, & ex alia est dignitatis simpliciter infinitæ, ob coniunctionem cum gratia vnionis. Unde gratiæ habituali potiùs quàm gratiæ vnionis competit esse formam constitutivam capitis.

11 Arguitur tertiò: Nam ratio D. Thom. & nostra non magis probat de gratia habituali Christi, quàm de gratia habituali D. Pauli; constat autem, quòd gratia habitualis D. Pauli non illum constituit in ratione capitis: ergo nec gratia habitualis Christi illum constituit; & consequenter debet esse gratia vnionis forma constitutiva capitis. Maior probatur: tùm quia gratia habitualis Christi est eiusdem rationis cum gratia D. Pauli. Tùm quia gratia D. Pauli etiam habet prioritatem, & eminentiam in ordine ad alios: ergo non magis probat de gratia Christi, quàm de gratia D. Pauli.

Et confirmatur primò: Nam si Verbum divinum assumeret humanitatem sine gratia habituali, eliceret actus meritorios medijs auxilijs fluidis: ergo signum est, quòd non constituitur in ratione capitis per gratiam habitualem, sed per gratiam vnionis. Antecedens probatur: nam tunc adhuc salvaretur primum principium meriti simpliciter infiniti, cùm hoc desumatur tanquàm à prima radice à natura divina;

vina: ergo eliceret cum auxilijs fluidis actus meritorios.

Confirmatur secundò: Per illam formam Christus constituitur in ratione capitis, per quam concurrit non solùm moraliter, sed etiam physicè in gratiam aliorum; sed per gratiam habitualem non concurrit physicè in gratiam aliorum: ergo non est forma constitutiva Christi in ratione capitis. Maior constat: nam Christus non solùm moraliter, sed etiam physicè concurrit ad producendam in nobis gratiam: ergo debet assignari forma, per quam non solùm moraliter, sed etiam physicè concurrat ad gratiam aliorum, cui competere debet esse formam constitutivam capitis, ob eius vniversalitatem in influendo. Minor verò probatur: nam gratia habitualis Christi non concurrit principaliter ad gratiam aliorum; cùm nulla creatura possit esse causa principalis gratiæ: neque potest concurrere instrumentaliter, cùm hoc competat virtuti instrumentariæ, qualis non est gratia habitualis: ergo non concurrit physicè.

Ad argumentum respondetur, quòd ratio D. Thomæ solùm procedit de gratia habituali, non prout dicit tantùm maiorem intensionem, & perfectionem, sed prout dicit modum specialem eminentem, qui solùm reperitur in Christo ratione gratiæ vnionis, quam connotat in obliquo, quæ connotatio in nulla pura creatura potest reperiri. Ratione igitur huius connotationis gratia habitualis absque aliqua alia additione physica constituitur in ratione primi principij *quo* meriti simpliciter infiniti, & supernaturalis: quod nulli aliæ formæ sive in Christo, sive in alia pura creatura potest competere.

Ad primam confirmationem (missis duabus solutionibus, quarum prima in illa hypothesi recurrit ad gratiam vnionis, & alia ad auxilia fluida, quarum impugnatio potest videri in N. Salmant. in præs. num. 15.) Respondetur, quòd si personalitas Verbi assumeret humanitatem sine gratia habituali, nullam haberet formam, qua Christus constitueretur formaliter in ratione capitis: quia tunc deficeret ei forma, per quam mereretur nobis gratiam habitualem, in ordine ad quam præcipuè viget forma constitutiva capitis: nam sine gratia habituali etiam humanitas sic ornata gratia vnionis, & auxilijs fluidis nequit, adhuc per potentiam Dei absolutam, mereri nobis, nec sibi gratiam habitualem, vt suo loco dicemus.

Ad secundam confirmationem respondetur negando maiorem quoad primam partem. Nam forma, per quam concurrit Christus instrumentaliter physicè in gratiam, non concurrit per modum formæ ad constituendum Christum in ratione capitis: vt liquet in ministro Ecclesiæ, qui instrumentaliter physicè concurrit in effectum Sacramentorum; & non propterea est caput Ecclesiæ. Conveniens tamen fuit, vt gratiam habitualem supponat in Christo: nam vt inquit D. Thom. quæst. 29. de Verit. art. 9. ad 3. *Quia Christus operatus est nostram salutem quasi ex propria virtute, ideò oportuit, quòd in eo esset gratiæ plenitudo: ministri verò, qui agunt in virtute eius, non requirunt gratiam personalem, sed solùm authoritatem ordinis.* ¶ Ex quo colligitur primò, quòd ad constituendum caput divinum requiritur concursus principalis in gratiam; non verò ad constituendum caput creatum, & homogeneum, cùm hic fit impossibilis omni creaturæ. ¶ Colligitur secundò, quòd ad constituendum caput propriè creatum sufficit forma, quæ per modum formæ, & vt *quo* concurrat ad meritum de condigno in ordine ad gratiam aliorum: hoc autem est propriissimum gratiæ habitualis: nam estò gratia vnionis etiam ad illud concurrat, solùm tamen concurrit vt *quod*, non verò per modum formæ.

Per quod constat ad principale fundamentum Vazquez, dicentis totum valorem satisfactionis, & redemptionis desumi à gratia vnionis, & non à gratia habituali. Nam hoc verum est, si gratia vnionis consideretur vt *quod*, seu radicaliter, quatenus moraliter radicat, & titulo decentiæ exigit gratiam habitualem: formaliter tamen, proximè, & tanquàm à principio organico, quale requiritur ad constitutionem capitis vnivoci, & homogenei, procedit à gratia habituali, vt coniuncta cum gratia vnionis.

DUBIUM II.

Utrùm Christus fuerit caput Adami in statu innocentiæ?

12 SUpponimus, Christum esse caput omnium hominum, qui actu sunt membra Ecclesiæ, cùm sit caput illius. Forma autem essentialiter constitutiva Ecclesiæ est fides, vt colligitur ex diffinitione Ecclesiæ tradita à D. August. super Psalm. 81. vbi illam describit, *Congregatio fidelium*: & ex diffinitione Nicol. Papæ in cap. Eccles. de Consec. dist. 1. vbi diffiniens Ecclesiam ait: *Est Congregatio Catholicorum.* Unde omnis, & solus, qui habet fidem theologicam, debet dici membrum Ecclesiæ, & constituitur sub capite Christi. ¶ Ex quo infertur, Christum esse caput cathecumenorum habentium fidem, etsi baptizati non sint: fidelium excommunicatorum, & consequenter fidelium peccatorum: immo etiam schismaticorum: nam, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 39. art. 1. ad 3. schisma non opponitur fidei, sed charitati. Respectu hæreticorum, & infidelium solùm est caput in potentia, vt tradit D. Thom. in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. nam estò

estò Christus habeat aliquam influentiam in illis, putà auxilia fluida, iuxta illud Ioann. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; non tamen influit fidem theologicam in illos, quæ adminùs petit esse forma constitutiva Ecclesiæ, cùm eius forma debeat esse permanens. Respectu verò damnatorum, nec actu, nec potentia debet dici *caput*, quia non sunt in statu acquirendi fidem.

Diximus, quòd forma essentialiter constitutiva Ecclesiæ est fides theologica, quia accipimus Ecclesiam præcisè secundùm sua essentialia. Possunt tamen Ecclesia, & alia membra accipi secundùm statum perfectum, iuxta illud Apost. ad Ephes. 5. *Non habentem maculam, neque rugam*: & iuxta illud Cant. 4. *Tota pulchra est amica mea &c.* & iuxta hanc acceptionem etiam intrat per modum formæ ad constituendam Ecclesiam, & eius membra gratia habitualis, vt tradit D. Thom. in præs. art. 3. In quo sensu intelligendus est, dum infrà quæst. 62. art. 1. ait: *Non autem efficitur homo membrum Christi nisi per gratiam.* Qua ratione D. Bernard. serm. 27. in Cant. vnam Ecclesiam militantem, & triumphantem appellat. His præmissis, quia faciliora sunt, occurrit iam haùd levis difficultas circa Adamum in statu innocentiæ. Utrùm scilicèt habuerit gratiam, & fidem de Christo venturo ex influxu ipsius Christi?

§. I.

Conclusio nostra negans.

13 DIcendum est, Christum Dominum non fuisse caput Adami in statu innocentiæ. Hanc conclusionem tenent communiter Thomistæ, paucis exceptis, & novissimè Contenson. dissert. 4. cap. 2. speculat. 3. Et probatur primò authoritate D. Augustini. lib. de Correct. & gratia cap. 11. vbi ait: *Ille in illis bonis Christi morte non eguit*: & loquitur de Adamo: ergo iuxta D. Augustini. bona supernaturalia collata Adamo in illo paccatissimo statu non dependebant à morte Christi: ergo nullum influxum habuit in illa. Patet consequentia: nam si dependerent ab influxu Christi, etiam dependerent à morte illius, iuxta illud Apost. ad Hebræos 10. *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.*

Confirmatur ex D. Thom. quæst. 29. de Verit. art. 4. ad 3. vbi hæc habet: *Suppositâ illa opinione, quòd Christus non fuisset incarnatus, si homo non peccasset, Christus ante peccatum fuisset caput Ecclesiæ secundùm divinam naturam solùm: sed post peccatum opportet, quòd sit Ecclesiæ caput secundùm humanam*: sed, vt constat ex à nobis dictis in tract. *de Incarnat.* disp. 2. dub. 1. est evidens sententia D. Thomæ, Christum non venturum fuisse, si Adamus non peccasset: ergo iuxta Angel. Præcep. Christus non fuit caput Adami in statu innocentiæ. Unde meritò Ioann. Vincent. dixit: *Ego non reputo probabilem, suppositâ Div. Thomæ opinione, sententiam, quæ docuerit, Christum fuisse caput status innocentiæ formaliter sumpti.*

14 Deindè probatur ratione fundamentali desumpta ex relatis testimonijs: Nam defactò ex vi præsentis decreti nulla gratia est à Christo tanquàm à capite, quæ non sit ab ipso tanquàm à Redemptore; sed nulla gratia collata Adamo in statu innocentiæ dependebat à Christo vt Redemptore: ergo Christus non fuit caput Adami in statu innocentiæ. Maior videtur certa: nam Christus fuit persè primò intentus vt Redemptor hominum; & consequenter quæ ab illo dependebant, ordinabantur ad illum vt Redemptorem (Pro quo recolenda sunt, quæ diximus loco cit.) Minor verò probatur: omnis gratia, quæ dependet à Christo vt Redemptore, dependet ab eius morte; sed nulla gratia Adamo concessa in statu innocentiæ dependebat à morte Christi, vt docuit D. Augustini. ergo nulla gratia in statu innocentiæ dependebat à Christo vt Redemptore.

15 Huic rationi respondet Suarius distinguens in Christo duplex genus operationum; aliæ (ait) sunt, quarum meritum non consummatum fuit morte eius, & per has influxit in iustitiam originalem. Alteræ, quæ consummatæ fuerunt morte illius, quæ pertinebant ad Christum vt Redemptorem, & ab his dependebat gratia naturæ lapsæ. Quilibet tamen influxus ex istis sufficit ad rationem capitis.

Sed contrà est *primò*: Nam ex hac solutione infertur, Adamum vel non sanctificatum fuisse per mortem Christi in statu innocentiæ, vel aliquem sanctificatum esse independenter à morte illius; hoc est contra Apost. dicentem: *Una oblatione consummavit in æternum sanctificatos*: ergo. ¶ *Secundò*. Nam iuxta solutionem datam nulla operatio, quæ dependebat à Christo vt Redemptore, & à morte eius, influxit in gratiam originalem; sed nulla fuit operatio Christi, quæ non dependeret ab eo vt Redemptore, cùm persè primò volitus, & decretus sit vt Redemptor; & certum omnino sit, quòd à fine principali omnia alia dependeant: ergo. ¶ *Tertiò*. Nam ex prædicta solutione sequitur, dari in Christo aliquas operationes, à quibus non dependeat meritum nostrum; & alias, à quibus non dependeat meritum Adami in statu innocentiæ: hoc videtur falsum, cùm ex omnibus operationibus illius resultet vna causa totalis respectu cuiuscumque effectus determinati: ergo *commentitia* est, vt inquit Vazquez, hæc distinctio operationum, vanè ficta à

Pa-

Patre Suario. ¶ *Quartò, & vltimo*, quia manifestè opponitur Ang. Præcept. quodlib. 2. quæst. 1. art. 2. vbi ait: *Si autem loquamur quantùm ad deputationem pretij, sic dicendum est, quòd non sunt deputatæ ad redemptionem humani generis à Patre, & à Christo aliæ passiones Christi absque morte.* Ubi manifestè docet, omnes eius passiones colligatas fuisse cum morte illius.

16 Alij respondent, quòd vt Christus dicatur caput illius status, sufficit, quòd influxerit in gratiam originalem vt reparandam. Ex quo sequitur, quòd influxerit in illam entitativè sumptam, licèt non influxerit in eam, prout reduplicativè pertinebat ad illum statum.

Sed contrà est *primò*. Nam falsum est, quòd gratia originalis reparata fuerit per Christum. Tùm quia à primo sui *esse* non dependebat à morte eius, cùm non esset gratia sanans & medicinalis, vt omnes supponunt: ergo nec meritum illius status dependebat à morte illius; sed gratia, & meritum reviviscens debet dependere à morte Christi, iuxta illud Apost. *Una oblatione consummavit in æternum sanctificatos*: ergo gratia illius status, & meritum eius nullo modo reparata sunt. Tum etiàm: quia repugnat, quòd per meritum Christi reviviscat gratia, & meritum, quod à primo sui *esse* secundùm se non dependet ab illo; cùm semel physicè destructa nequeant permanere moraliter, nisi quatenus moraliter perseverat influxus Christi; sed Christus non influxit in gratiam originalem secundùm se, cùm non esset gratia sanans in prima sui institutione: ergo idem quod priùs. ¶ *Secundò*: Nam licèt demus gratis, quòd gratia illa vt reparanda dependeat à meritis, & morte Christi; hoc tamen non sufficit, vt dicatur caput illius status. Quod sic probatur: nam, vt dicatur caput status innocentiæ, non sufficit, quòd influat in gratiam originalem secundùm se, seu vt ordinatur ad reparationem, quo pacto ordinatur ad Christum Redemptorem, sed insuper requiritur, quòd influat in illam, prout reduplicativè constituit illum statum; sed in gratiam originalem hoc modo sumptam non influxit, vt meritò supponit hæc responsio: ergo non est caput illius status.

17 Tertiò potest responderi cum Ferre, tract. *de Prædestinat.* quæst. 3. num. 911. dicendo, quòd iustitia originalis non dependet à Christo elicitivè, sed tantùm imperativè: nam licèt per eam Christus non sanet, illam tamen sibi subjicit, & intuitu illius, tanquàm principalis finis, concessa & data fuit.

Sed contrà est. Tùm quia providentia status originalis, iuxta solutionem datam, non dependebat à Christo Redemptore elicitivè: ergo nec imperativè. Probatur consequentia: nam ideò non dependebat ab illo elicitivè, quia debebat influere elicitivè in illam gratiam per influxum redemptivum, quod repugnat; sed influxus imperativus etiam esset redemptivus; cùm influxus generalis Christi fuerit ab illo vt Redemptore, sicut vnicè volitus fuit vt Redemptor: ergo nec imperativè influxit. ¶ *Tum etiàm* (per quod plæcluditur alia responsio illius, quam adducit §. *Dices*) Nam si iustitia originalis dependeret à Christo vt Redemptore imperativè, iam prædicta iustitia in primo sui *esse* ordinaretur ad præcipuum finem *cui* redemptionis, qui est gratia: sicut in vniverso, quia omnis providentia prædestinati imperatur à providentia prædestinativa, ordinatur tanquàm ad finem prædestinationis, qui est gloria; sed finis *cui* præcipuus redemptionis est gratia sanans: ergo iustitia originalis ordinatur tanquàm medium ad gratiam sanativam. Quo quid absurdius!

18 Tandèm respondet Gonet disp. 14. num. 105. quòd estò Christus non influxerit in gratiam originalem, influxit tamen in gratiam accidentalem fidei, quam habuit Adamus in illo statu de Christo venturo, quæ dependebat ab illo non vt Redemptore, sed vt à consummatore gloriæ.

Contrà est *primò*. Quia hæc solutio videtur incidere in solutionem Suarij, dum concedit Christo aliquem influxum præter redemptivum. Sed hoc suppositò, non est ratio, cur non potuerit mereri iustitiam originalem, vt concedit Suarius: ergo vel influit in iustitiam originalem, vel non influit per meritum in fidem Adami. ¶ *Secundò*: Adamus primò iustificatus fuit per propriam dispositionem; non antecedenter, cùm à primo sui *esse* fuerit sanctificatus: ergo consequenter: ergo fides Adami dimanavit à gratia originali per modum proprietatis; sed repugnat, influxum Christi terminari ad proprietatem gratiæ, & non ad ipsam gratiam; cùm proprietas vt talis non terminet actionem persè: ergo idem quod priùs. ¶ *Tertiò*: Adamus sanctificatus fuit dependenter à dispositione propria, vt diximus disp. præc. in limine dub. 2. ergo cùm fides sit vna ex nobilioribus dispositionibus gratiæ, infertur, iustificatum fuisse dependenter à fide; sed causa extrinseca concurrens ad vltimam dispositionem, debet concurrere ad formam, ad quam disponit: ergo.

§. II.

Sententia Adversariorum.

19 OPposita sententia defenditur ab Authoribus §. præced. relatis: cui etiam subscribunt Lorca, N. Laurent. & noviviſsimè M. Lardito tract. *de Merito Christi*, dub.

dub. 10. Pro qua arguitur primò: Homines in statu innocentiæ pertinebant ad eandem Ecclesiam, in qua nos sumus, vt docet D. August. in Psalm. 128. D. Hieronym. 5. ad Galat. sed Christus est caput totius Ecclesiæ in qua sumus, iuxta dicta num. 10. ergo etiam est caput Adami in statu innocentiæ. ¶ Confirmatur ex D. Thom. in præs. art. 3. vbi ait: *Sic ergo dicendum est, quòd accipiendo generaliter secundùm totum tempus mundi, Christus est caput hominum.*

Ad argumentum respondetur primò, quòd Adamus in statu innocentiæ pertinebat ad nostram Ecclesiam in potentia, non verò in actu, vsque dum haberet gratiam, vel finem dependenter à meritis Christi; quod verificari non valet nisi post peccatum. ¶ Respondetur secundò, quòd primi parentes possunt considerari dupliciter, vel secundùm iustitiam originalem, vel secundùm suam substantiam: & secundùm suam substantiam adhuc valent considerari dupliciter: vel vt imperabantur à providentia illius pacatissimi status, vel vt imperabantur à providentia redemptiva. Primo modo considerati non pertinebant ad nostram Ecclesiam, sed erat diversa ab ea: bene verò secundo modo considerati: & hac ratione substantia Adami in primo sui *esse* erat effectus prædestinationis propriæ; non verò iustitia originalis, vt iam diximus. ¶ Ad confirmationem respondetur, Div. Thomam solùm velle, quòd omnes homines ad quancunque ætatem, seu tempus spectantes, dependebant à Christo tanquàm à capite; non verò reduplicativè prout pertinebant ad omne tempus. Et sic Adamus fuit sub Christo vt capite, non vt pertinebat ad statum innocentiæ, sed ad alium statum subsequentem.

20 Arguitur secundò: Christus influxit in gratiam originalem: ergo est caput illius status. Antecedens probatur: Christus influit in omnes effectus cuiuscumque prædestinati; sed gratia originalis fuit effectus prædestinationis Adami: ergo influxit in gratiam originalem. Minor probatur: tùm quia illi correspondet specialis gradus gloriæ: Tum etiam: quia elicuit plures actus meritorios, cùm se liberè disposuerit per proprios actus ad gratiam habitualem, vt proximè diximus; sed his actibus nihil deficiebat, vt efficaciter conducerent ad gloriam, cùm procederent à gratia, & charitate: & incredibile est, non supposuisse pactum Dei, quæ sunt conditiones essentiales meriti: ergo ipsa gratia fuit effectus prædestinationis.

Iam hoc argumentum tetigimus tract. *de Incarnat.* num. 12. disp. 2. cuius genuinam solutionem distulimus vsque ad hunc locum. Respondetur ergo negando, quòd gratia originalis sit effectus prædestinationis Adami; nec prædestinationis Christi: quia prædestinatio Christi, à qua cæteræ prædestinationes dependent, ordinatur ad Christum vt Redemptorem à peccato; & sic non nisi dependenter à peccato prædestinatus fuit, ac proindè sola illa gratia, quæ conducit ad liberationem à peccato, est effectus prædestinationis illius; gratia autem originalis non conduxit ad hunc finem, vt ex se patet: vndè nequit esse effectus prædestinationis illius, nec ipsius Adami. ¶ Ad eius probationem dicendum est, quod licèt cuilibet gradui gratiæ correspondeat, quantum est ex se, gradus determinatus gloriæ: cæterùm tam gratia, quàm actus, quantum est ex se, meritorius non procedebant à voluntate efficaci dandi illi gloriam: Quod ex dictis colligendum est, quia nullum effectum prædestinationis nostræ voluit Deus ordinare efficaciter ad gloriam nisi dependenter à Christo vt Redemptore, & à peccato vt à dispositione; quod alienum est à gratia originali.

21 Sed contra hanc solutionem objicies primò. Prior erat substantia naturalis Adami, quàm gratia originalis; sed substantia Adami fuit effectus prædestinationis propriæ: ergo gratia originalis. Maior est certa. Minor est expressa Salmant. tract. *de Prædestinat.* disp. 5. per totam.

Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: *fuit effectus prædestinationis*, prout reduplicativè, & formaliter pertinebat ab illum statum, nego minorem; specificativè, concedo minorem: & negatur absolutè consequentia. Pro quo nota, substantiam Adami, sicut & hunc vniversum spectare ad statum naturæ lapsæ, & redemptæ, & ad statum naturæ integræ, & iustitiæ originalis, habuisseque secundùm primam sui productionem imperari ab vtraque providentia, & ad vtrumque ordinari tanquàm ad fines inadæquatos, & inter se disparatos: sicut idemmet actus ordinari potest ad duplicem finem partialem, & inter se disparatum, vt siquis egrederetur in campum, & ob conservandam salutem, & ob visendas facultates. Igitur estò substantia naturalis Adami, vt ordinabatur ad iustitiam originalem, & à providentia illius status imperabatur, non fuisset effectus prædestinationis, benè tamen vt imperabatur à providentia redemptiva. Aliter tamen se habet iustitia originalis, illiusque providentia, quæ disparatè se habent in ordine ad providentiam redemptivam, sicut conservatio salutis respectu curæ facultatum. Ideoque providentia pertinens ad iustitiam originalem non imperabatur à providentia redemptiva, à qua dependet omnis effectus prædestinationis. Undè nec potest esse effectus prædestinationis suæ, & Christi.

22 Objicies secundò: Iustitia originalis imperabatur à providentia redemptiva: ergo est effectus prædestinationis Christi. Antecedens probatur: Christus Dominus vt *Redemptor* fuit

volitus à Deo, vt finis omnium rerum, de quibus per alias providentias prouisus est: ergo iustitia originalis imperabatur à providentia redemptiva.

Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam estò Christus sit finis iustitiæ originalis, non sequitur esse effectum prædestinationis illius. Duplici enim via inter alias, & inter se non subordinata potest perveniri ad eundem numero finem: sicut ad vnam, & eandem sanitatem potest quis duplici via, & medio inter se non subordinatis accedere, media scilicèt deambulatione, & media sanguinis effusione. Similiter ad Christum vt Redemptorem, tanquàm ad finem, potest iri duplici via: prima est, quæ non est ex meritis Christi, & hæc est via iustitiæ originalis, quæ ad ipsum ordinatur tanquàm ad finem. Hæc autem via non sufficit, vt sit effectus prædestinationis illius, sicut nec est prædictus status ex meritis Christi: quod ex eo colligimus, quia iuxta Scripturam, & SS. PP. gratia, & dona data per merita Christi sunt dona gratiæ redemptivæ, & sanativæ, qua egent solum captivi, & ægri, quales nos sumus post peccatum Adami: è contra verò homines in statu naturæ integræ, in qua non erant infirmi, & captivi.

Alia via, qua itur ad Christum vt Redemptorem, tanqàm ad finem, est via ex meritis Christi: & huiusmodì est status naturæ lapsæ, & per merita Christi redemptæ. Status iste sicut dependet ex meritis Christi vt redimentis, ita omnia pertinentia ad hunc statum sunt effectus prædestinationis Christi. Unde estò providentia iustitiæ originalis imperaretur à providentia redemptiva; non tamen à Christo, vt reduplicativè merente illam gratiam: & ideo nequit esse effectus prædestinationis illius.

23 Objicies tertiò: Ideo gratia originalis non est effectus prædestinationis, quia supponitur extincta per subsequens peccatum; sed hæc ratio est nulla: ergo. Probatur minor *primò*: quia plures vocationes, & auxilia sufficientia sunt collata prædestinato, quæ non sortiuntur suum effectum; & tamen sunt effectus prædestinationis: ergo. Secundò: Quamvis merita mortificentur per subsequens peccatum grave, manent tamen in acceptatione divina, & reviviscunt per subsequentem pœnitentiam in ordine ad gloriam: ergo idem dicendum erit de meritis Adami in statu innocentiæ.

Respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem constat ex immediatè dictis, Deum decreviisse nullum purum hominem prædestinare nisi ex meritis Christi, & media gratia redemptiva. Unde omnes illæ vocationes, quæ ad hanc gratiam redemptivam spectant, quales sunt nostræ, erunt effectus prædestinationis. Vocationes verò, & auxilia in statu iustitiæ originalis nullatenus pertinebant ad hanc gratiam: vnde nequeunt esse effectus prædestinationis. ¶ Nec obest, quòd non sortiantur suum effectum in nobis. Nam sufficit, quòd excitent ad maiorem pœnitentiam, vel ad gratiarum actionem, vel ad maiorem humilitatem. ¶ Nec similiter obstat, quòd auxilia collata Adamo in illo statu etiam potuerint excitare ad hos effectus. Non enim excitabant per modum gratiæ sanativæ, sed præcisè per modum gratiæ vtcumque.

Ad secundam probationem respondetur, quòd gratia originalis Adami, & merita eius taliter extincta sunt per peccatum originale, quòd nunquam reviviscerunt per pœnitentiam; nec merita Christi applicata fuerunt ad hanc reparationem. Unde licèt ex vi illius status, & antecedenter ad peccatum Adamus habuerit ius ad gloriam per prædicta merita; attamen per peccatum ita extincta fuerunt, ac si nunquam extitissent. ¶ Nisi mavis dicere: quòd estò recuperarentur per pœnitentiam, solùm infertur, quòd prout recuperatæ, sunt effectus prædestinationis; tunc enim incipiunt conducere efficaciter ad æternam beatitudinem, & esse ex meritis Christi, pertinereque ad gratiam redemptivam, & ad eius providentiam, à qua dependet omnis effectus prædestinationis. Aliter tamen se habent merita nostra, & gratia: quia in prima sui productione data fuerunt ex meritis Christi, erant gratia, & merita gratiæ redemptivæ, & dependent à voluntate efficaci dandi gloriam; & ideo in prima sui productione fuerunt effectus prædestinationis.

24 Objicies quartò, hæc non cohærere cum doctrina Salmant. *de Prædest.* disp. 4. numer. 26. vbi asserunt, gratiam collatam Adamo in statu innocentiæ ortum habuisse ex intentione efficaci conferendi illi gloriam: iuxta quam doctrinam manifestè sequitur, esse effectum suæ prædestinationis; si suæ: ergo & Christi.

Respondetur sustinendo prædictam doctrinam. Cæterùm est obseruandum, prædictos PP. illam admisisse tantùm vt probabilem; nec firmiter ei adhæsisse, sed quatenus potest defendi in via D. Thomæ: sequentes tamen doctrinam traditam toto hoc tractatu vt secutiorem, & probabiliorem in eius Schola, suspendentesque vltimum iudicium circa illam vsquead hunc locum. Si autem vera esset illa doctrina, certè nullum fundamentum solidum haberemus ad denegandum Christo rationem capitis in ordine ad Adamum in illo statu. Quomodò cum hac doctrina cohæreat, quòd Christus non veniret, si Adamus non peccaret, optimè elucidant NN. Salm. tract. *de Incarnat.* disp. 2. à numer. 44.

25 Arguitur tertiò: Adamus in statu inno-

cen-

centiæ fuit membrum Ecclesiæ nostræ ; sed Christus est caput totius Ecclesiæ nostræ : ergo fuit caput Adami in statu innocentiæ. Maior probatur : nam Adamus habuit formam constitutivam Ecclesiæ nostræ : ergo fuit membrum Ecclesiæ nostræ. Antecedens probatur : fides est forma constitutiva Ecclesiæ ; sed Adamus habuit fidem theologicam eiusdem specie cum nostra, & Angelica : ergo habuit formam constitutivam Ecclesiæ.

Nec refert, si dicas, quòd estò Adamus habuerit fidem eiusdem speciei cum nostra ; hæc autem non est forma constitutiva Ecclesiæ præcisè secundùm sua prædicata essentialia : quia certum est, quòd si Adamus non peccasset, & Christus non veniret, haberet fidem eiusdem rationis cum nostra, cùm haberet idem obiectum primarium *quod*, & *quo*, scilicèt veritatem divinam sub ratione *revelatæ* ; & tamen non esset eadem Ecclesia cum nostra, cùm non constitueretur sub eodem capite : nam solus Deus, & non Christus, vt supponitur, esset caput : signum ergo est, quòd sola fides secundùm sua prædicata essentialia non constituit Ecclesiam nunc existentem, nisi inquantùm connotat Christum venturum, à quo non dependet status iustitiæ originalis, sicut nec à peccato.

Non, inquam, refert. Nam fides Adami etiam connotabat Christum venturum, ab illoque dependebat : ergo habuit eandem formam tam quoad connotatum, quàm quoad rectum, ac Ecclesia nostra. Probatur antecedens ex Div. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 7. vbi ait : *Ante statum peccati habuit homo explicitam fidem de Christi incarnatione, secundùm quòd ordinabatur ad consummationem gloriæ.* Tum etiàm : nam suppositâ fide de Christo venturo, ab illo dependebat tanquàm à Superiore, & capite : ergo nihil ei defuit, vt esset caput illius.

Respondetur distinguendo antecedens : *connotabat Christum venturum*, vt merentem illi fidem, nego antecedens ; purè obiectivè, subdistinguo : vt Redemptorem, nego antecedens ; vt consummatorem gloriæ, concedo antecedens. Quia, vt inquit D. Thom. *nihil prohibet, alicui revelari effectum, cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari incarnationis mysterium, sine hoc quòd esset præscius sui casus.* Et negari debet consequentia. ¶ Per quod constat ad probationes : Nam vt Christus dicatur *caput* in statu innocentiæ, non sufficit, quòd obiectivè & quasi speculativè concurrat in fidem Adami, sed insuper requiritur, quòd vt Redemptor concurrat in illam, offerendo pretium, cuius intuitu Deus illi communicaverit dona illius status. Quod difficilè probari potest : cùm Christus vt Redemptor solum influat in illa dona, quæ ordinantur ad remedium peccati, ad cuius destructionem respiciebat adventus eius, vt finem principalissimum *cui*. ¶ Alia argumenta possent effingi contra nostram conclusionem ; sed commodiùs proponentur in dubio immediatè sequenti, quia ex ibi dicendis propter connexionem doctrinæ faciliùs apparebit solutio.

DUBIUM III.

Utrùm Christus sit caput Angelorum?

UT difficultas huius controversiæ magis eluceat, supponimus cum communi sententia Thomistarum, quos dabimus in tract. *de Merito Christi*, Christum non meruisse Angelis gratiam. In qua suppositione insurgit non parva difficultas, an Christus sit caput illorum?

§. I.

Sententia communis.

26 DIcendum est, Christum Dominum esse caput Angelorum. Hæc conclusio colligitur expressè ex pluribus testimonijs sacræ paginæ, vt ex 1. ad Ephes. & 5. ad Colossens. 2. vbi loquens de Christo dicitur : *Qui est caput omnis Principatus, & potestatis.* Eamque expressè tradiderunt Div. August. conc. 3. vbi ait : *Caput nostrum Christus est, corpus illius nos sumus, adiunctis etiam legionibus, & exercitibus Angelorum, vt illa una civitas fiat sub uno Rege, & una provincia sub uno Imperatore.* D. Thom. super Epist. cit. ad Ephes. vbi inquit : *Christus est caput non solùm hominum, sed etiam Angelorum.* Et expressiùs quæst. 29. *de Veritat.* art. 4. ad 5. vbi dicit : *Christus non solùm secundùm naturam divinam, sed etiam secundùm humanam est Angelorum caput, quia illuminat eos secundùm humanam naturam.*

Et probatur ratione : nam Christus habuit tres conditiones relatas num. 1. in ordine ad Angelos : ergo est eorum caput. Probatur antecedens : habet enim imprimis prioritatem ; cùm sit altior Angelis, propter maiorem ad Deum coniunctionem : deindè est illis perfectior in donis, iuxta illud Apost. ad Hebræos 1. *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentiùs præ illis nomen hæreditavit.* Tandèm habet influentiam in illos : tùm quia eos illuminat, & eos mittit, vt Dominus, & eis meruit gratiam, & gloriam accidentalem, vt docet D. Thom. infrà quæst. 59. art. 6. vbi ait : *Angeli subsunt iudicio Christi, quantùm ad alia accidentalia præmia.* Tum etiàm, quia influit in eorum fidem, & obedientiam saltem obiectivè, cùm, dum erant in via, habuerint fidem Christi, &

ligati fuissent præcepto, vt eum adorarent. Tum denique: nam etiam influxit in eorum gratiam, & gloriam essentialem per modum causæ finalis, iuxta illud Pauli ad Hebr. 2. *Decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia.... Authorem salutis per passionem consummare.* Quod ex eo constat: nam Christus est primus prædestinatus, vt causa exemplaris omnium prædestinatorum: ergo est finis *cuius gratia*, in quem Deus referret omnia dona supernaturalia Angelis collata.

27 Sed oppones primò: Iustificatio Angelorum non minùs præcessit Christum, quàm iustificatio Adami in statu innocentiæ; sed iustificatio Adami sic præcessit, quòd non fuerit effectus Christi in genere causæ finalis, aliàs esset caput Adami in illo statu: ergo nec iustificatio Angelorum. ¶ *Secundò*: Ex prædicta doctrina infertur, quòd Angeli non minùs iustificati sunt ex meritis Christi, quàm homines, cùm Patres antiqui solùm iustificati fuerint ex meritis Christi in genere causæ finalis; non efficientis moralis, vt tradunt NN. Salm. tract. *de Incarnat.* disp. 7. num. 96. & 101. sed hoc ipsum affirmamus de Angelis: ergo.

Ad primum respondetur concedendo maiorem, & minorem; & negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quòd iustificatio Angelorum ita præcessit Christum, vt tamen dependeret à Christo in genere causæ finalis. Cognoverunt enim Christum futurum Deum, & hominem, & pro sua dignitate habiturum rationem finis intermedij omnium creaturarum. Crediderunt etiam futurum Redemptorem hominum per passionem, & mortem: hæc enim Deus decreverat, & potuit eis revelare. Undè potuerunt iustificari per fidem Christi vt finis, & obiecti crediti; cùm aliàs iustificatio illorum non supponeretur destructa, sed duraret vsque ad ipsum Christum, sicut de substantia Adami solet dici in tract. *de Prædest.* Attamen iustificatio Adami non dependebat à Christo in genere causæ finalis, cùm intentus fuerit vt finis omnium, itaut etsi prior in genere causæ finalis, esset tamen posterior, & dependeret in genere causæ dispositivæ à peccato originali: intentus enim, & decretus fuit vt Redemptor, & vt talis nequit intelligi sine peccato originali: peccatum verò necessariò supponit destructionem originalis iustitiæ. Undè Christus non potuit influere per modum finis in illum statum formaliter talem.

28 Nec refert, si instes contra hanc solutionem *primò*, hanc doctrinam non cohærere cum his, quæ tradunt Salmant. tract. *de Prædest.* disp. 5. num. 26. vbi asserunt, Christum esse finem omnium rerum, etiamsi ad aliam providentiam præter redemptivam pertineant. ¶ *Secundò*: Ideo Christus influxit in gratiam, & fidem Angelorum, quia vt viatores habuerunt fidem explicitam incarnationis; sed etiam Adamus in statu innocentiæ habuit fidem de Christo incarnato, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 7. vbi ait: *Ante statum peccati habuit fidem explicitam de Christi incarnatione, secundùm quòd ordinabatur ad consummationem gloriæ.* ¶ *Tertiò*: Nam falsum est, Angelos cognovisse in prima sui iustificatione Christum vt Redemptorem à peccato: nam, vt inquit D. Bernard. serm. 1. Advent. diabolus prævidit, naturam humanam assumendam esse à Deo in vnitatem personalem, in qua invidisse, & ex hac invidia tentasse hominem: ergo non cognovit peccatum Adami, quod fuit occasio, & dispositio incarnationis; aliàs non tentaret hominem ad peccandum, cùm ex hoc magis promoveretur homo ad incarnationem, quam ipse invidebat: Aliundè in iustificatione prima Angelorum certum est, non cognovisse suum lapsum: ergo cùm lapsus proprius præsupponeretur ad lapsum hominis, non cognovit lapsum hominis; hoc non obstanti, iustificatio illorum fuit effectus Christi in genere causæ finalis: ergo etiam iustificatio Adami. Ergo ex hoc capite, vel prima iustificatio Angelorum non fuit effectus Christi vt capitis, vel fuit iustificatio Adami.

Hæ instantiæ sanè difficiles sunt, ex earum tamen enodatione vtrique conclusioni clara apparebit via. Ad primam respondetur admittendo antecedens, modo nunc explicando. Siquidèm esto iustificatio prima hominis, & Angelorum sit effectus Christi in genere causæ finalis; aliter tamen, & aliter. Gratia enim prima Angelorum primò intenta & decretata fuit, vt perseveraret vsque ad Christum Redemptorem, licèt non ipsorum Angelorum, sed hominum. Christus autem Dominus volitus est à Deo, vt finis omnium rerum ad quancunque providentiam spectantium, fuitque primus prædestinatus, ad quem tanquàm ad finem, saltem intermedium, tam prædestinationes aliorum, quàm effectus ordinabantur. Gratia autem Angelorum fuit effectus prædestinationis propriæ, quare etiam debuit esse effectus prædestinationis Christi, saltem in genere causæ finalis. Unde taliter primò iustificati sunt, quòd iustificatio illorum prævisa fuerit duratura vsque ad Christum, per ipsum Christum, & propter Christum. Ad eum modum, quo Salmant. loco obiect. alleg. asserunt, quòd substantia Adami, quando primò producta fuit, prævisa est, decretata, & intentata, vt duratura vsque ad reparationem à lapsu, coëxtituraque cum Christo, & ideo est effectus propriæ prædestinationis, vt dicunt prædicti Patres disp. 5. prædest. & consequenter prædestinationis Christi.

Iustitia verò originalis licèt ordinaretur ad Christum Redemptorem, vt finem; tamen non fuit effectus suæ prædestinationis, ac per con-

consequens nec Christi. Undè nec prævisa fuit, nec decretata vt coëxtitura vsque ad Christum; nec habuit formaliter connexionem cum Christo Redemptore, sed merè materialiter ordinabatur ad illum tanquàm ad finem. Undè benè potuit Christus constitui caput Angelorum per hunc influxum finalem in gratiam, & gloriam Angelorum; non tamen Adami in statu innocentiæ, estò influeret in iustitiam originalem finaliter.

29 Nec refert, quòd saltem fides Adami prævisa fuit duratura post peccatum in statu peccati. Non, inquam, refert: Nam ante lapsum solùm cognovit per fidem Christum, vt consummatorem gloriæ inadæquatè, & speculativè: sed post lapsum cognovit illum, vt Redemptorem humani generis ab ipso Adami peccato: & Angeli cognoverunt illum vt Redemptorem, & non tantùm vt consummatorem gloriæ: Insuper fides, quam Adamus habuit in illo felicissimo statu, caruit spe salutis, aut gloriæ per Christum, vt communem Redemptorem, cùm eum sic non cognoverit. Angelorum verò fides in prima iustificatione habuit spem salutis, & gloriæ per Christum vt Redemptorem, non quidem eorum, sed hominum, & ab ipso sub hac expressione illorum fides, & gratia dependebat in genere causæ finalis, licèt non meritoriæ. Per quod constat ad secundam probationem.

Ad tertiam respondetur, quòd estò concedamus, diabolum cognovisse incarnationem dependenter ab hominis peccato, nullum sequitur inconveniens. Quid enim refert, quòd diabolus, hoc cognoscendo, hominem tentare auderet, & sic falleretur; cùm sæpissimè Dei consilia investigare conando decipiatur? *Addes* Quòd nihil prohibet, diabolum cognovisse Christum vt Redemptorem, quin cognoverit lapsum hominis, vt docet D. Thom. in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad 7. vbi adducit D. Bernardum, qui loc. cit. dicit, dœmonem prævidisse, *se futurum Principem malorum, quod per suum casum consequutus est; & tamen suum casum non prævidit.* Videatur D. Thom. 2. Sent. dist. 5. art. 2. ad 2. Similiter nihil prohibet, quòd Angelis in prima sui iustificatione revelaretur mysterium incarnationis, & casus hominis, quin revelaretur eis peccatum Angeli mali, licèt illud præcederet, & esset causa illius. Sicut Adamo potuit revelari mysterium incarnationis, & aliquod eius motivum, occultando aliud, scilicèt remedium peccati, vt inquit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 1. art. 3. ad 5. per hæc verba: *Dicendum, quòd nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari incarnationis mysterium, sine hoc quòd esset præscius sui casus. Non quicunque cognovit effectum, cognovit & causam.*

Ad secundam probationem num. 27. propositam, respondetur negando sequelam. Licèt enim tam Patres antiqui, quàm Angeli receperint gratiam sanctificantem dependenter à meritis Christi in genere causæ finalis, & non efficientis: attamen occurrunt plures tituli in antiquis PP. circa gratiam ipsam, & alia dona, vt plus dependeat à Christo Redemptore sicut à fine, quàm gratia Angelorum. Isti namque per Christum non sunt redempti: sed Patres acceperunt gratiam, non solùm propter gloriam Christi, sed dependenter ab eius vita, & passione, tanquàm à pretio, quod ipse pro eorum liberatione exoluturus erat. Deindè licèt Christus non meruerit efficienter gratiam, vt primò conceſſam Patribus, in quo conveniunt cum Angelis, meruit tamen efficienter ipsis eandem gratiam, vt consummatam, & gloriam essentialem: hanc enim acceperunt post Christi adventum: in quo differunt ab Angelis, quibus non meruit gloriam, sive gratiam consummatam, cùm ante ipsius adventum fuissent glorificati. Undè nobiliori modo Christus dicitur caput antiquorum Patrum, quàm Angelorum: quia antiqui Patres habuerunt fidem Christi Redemptoris sui, illis merentis, & oblaturi pretium pro sua liberatione. Angeli verò crediderunt Christum Redemptorem, at non eorum, sed hominum, vt merentemque, & oblaturum pretium non pro seipsis, sed pro illis. Proindequè Christus, qui erga homines egit munus finis Redemptoris, & satisfacientis; respectu Angelorum non fuit Redemptor merens, aut satisfaciens, sed solùm finis: prædicta enim munera tantùm in hominibus, & pro hominibus exercuit.

30 Omnia quæ diximus à num. 28. non ea adhibuimus, vt necessaria ad defendendam conclusionem: cùm sufficerent alia motiva, & alij modi influendi in Angelo, relati num. 26. vt Christus diceretur omni proprietate Angelorum caput, sed vt (nostro captu) firmus evaderet vltimus modus influendi per modum finis. Et præcipuè, vt conciliaremus aliqua dubia Salmanticensium, in quibus adducunt doctrinam inter se quoad verba non cohærentem. Nam sæpè observabis negare, Christum vt Redemptorem esse finem Angelorum, & Adami in statu innocentiæ: nunc autem asserunt, esse finem illorum. Ex dictis ergo manent hæc conciliata: nam quando negant influxum finalem in gratiam originalem Adami: debent intelligi, non esse finem per modum Redemptoris merentis, & satisfacientis, sed adsummùm materialiter, obiectivè, & speculativè. Quando verò asserunt, esse Angelorum finem vt Redemptorem, debent identidèm explicari, non vt Redemptorem ipsorum, sed hominum post lapsum. ¶ Similiter patet ex explicatis clara intelligentia aliquorum dubiorum: nam in hoc tract. *de Incarnat.* disp. 7. dub.

dub. 4. asserunt, Christum non meruisse Patribus antiquis gratiam, & dona supernaturalia: quod verum est, si intelligatur de causa meritoria efficienti, quæ est omninò rigorosa: quia ad hunc influxum requiritur vel præexistentia, vel coëxistentia physica merentis, quod de Christo affirmari nequit, vt ex se patet, non verò si intelligatur per modum finis, & posteà oblaturi pretium, satisfactionem, & meritum pro eorum liberatione, quod nec fecit pro Adamo in statu innocentiæ, nec pro Angelis. ¶ In eodem tract. disp. 2. docent, Christum non fuisse venturum, si Adamus non peccaret, licèt status innocentiæ respiceret Christum Redemptorem vt finem: quia Christus decretatus fuit vt Redemptor à peccato; vndè, deficiente peccato, deficeret motivum actus Dei determinantis adventum Christi. ¶ Pariter in eodem tract. disp. 18. dub. 10. affirmant contra Godoy, Christum non meruisse Angelis primam gratiam, & gloriam, estò esset finis illorum, ac per consequens causa finalis suæ prædestinationis: quia Christus non est mortuus pro illis, in cuius passione consummabatur omne meritum Christi.

§. II.

Proponitur sententia contraria.

31 OPpositam sententiam tenent Div. Bonavent. & alij. Et probatur primò ex D. Chrysost. qui super 1. ad Ephes. vbi Apost. docet, *Christum esse caput Angelorum*, explicat, esse caput illorum secundùm divinitatem: ergo in eius sententia solùm est caput illorum vt Deus. ¶ Et confirmatur: Christus vt homo præcisè est caput illorum, quorum est sponsus; sed Christus vt homo non est sponsus Angelorum, cùm illos tantùm sibi desponsaverit, quos sanguine redemit, iuxta illud Exod. 4. *Sponsus sanguinis tu mihi es*: ergo Christus non est caput illorum.

Ad argumentum respondetur, D. Chrysostomum nullatenùs negare, Christum vt hominem esse caput Angelorum: cùm supra illud Apost. 2. ad Colos. *In ipso inhabitat omnis plenitudo corporaliter, qui est caput omnis principatus*, asserat oppositum. Solùm enim assignat radicem, nempè naturam divinam naturæ humanæ communicatam, à qua illa dignitas provenit. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. Bernard. serm. 27. in Cant. *Ad sponsam veveniebat, & absque sponsa non veniebat. An duæ erant? Una enim, ait, est amica mea; cùm haberet sponsam inhærentem sibi à principio multitudinem Angelorum, placuit ei, & de hominibus convocare Ecclesiam, atque viri illi, quæ de cœlo est, vt sit vna sponsa, & vnus sponsus.* Neque obstat testimonium Exodi: nam ex illo solùm colligitur, quòd dicatur *sponsus hominum* quadam speciali prærogativa, sicut & quòd sit cum maiori proprietate caput illorum: cùm pretio sui sanguinis meruerit illis gloriam, & gratiam, quod non præstitit Angelis.

32 Arguitur secundò: Inter caput, & membra debet dari convenientia in natura, vt constat in naturalibus, aliter nequeunt idem corpus constituere; sed Christus, & Angeli non conveniunt in natura: ergo Christus non est caput Angelorum.

Respondetur cum D. Thom. 4. Sent. dist. 49. quæst. 4. art. 4. ad 5. vbi ait: *Loquendo de membris secundùm se, non requiritur inter ea alia convenientia quàm proportionis, vt vnum ab alio accipiat, & vnum alij subserviat: & sic convenientia, quæ est inter Deum, & Angelos, magis sufficit ad rationem capitis, quàm ad rationem sponsi.* Ex qua authoritate deducitur alia solutio confirmationi proximè relatæ, & quòd non requiratur convenientia in natura ad rationem capitis, & membri; aliàs nec Deus esset caput nostrum, nec Angelorum; sed sufficit, quòd habeat in membra aliquem influxum, quem Christus habet respectu Angelorum. Præterquamquòd, quia ad rationem capitis, & membri, vt inquit D. Thom. sufficit, quòd istud illi subordinetur ad eundem finem; Angelus, & Christus, secundùm quòd ordinantur ad finem supernaturalem, conveniunt specificè secundùm potentiam obedientialem.

33 Arguitur tertiò: Angelus, & Adamus in statu innocentiæ constituebant vnam, & eandem Ecclesiam; sed Christus non fuit caput Adami in illo statu: ergo nec Angelorum. Maior constat: non enim nunc datur duplex Ecclesia vna ex hominibus, & alia ex Angelis coalescens: ergo quando Adamus erat in statu innocentiæ, & Angeli pertinebant ad eandem Ecclesiam.

Respondetur, esse disparem rationem inter Angelos, & Adamum: nam Angeli pertinebant ad duplicem Ecclesiam, scilicèt ad Ecclesiam illius felicissimi status, & ad Ecclesiam nostram, cùm prævideretur, gratiam illorum duraturam esse vsque ad Christum vt Redemptorem: contrarium verò contingit in gratia Adami. Undè ex argumento solùm infertur, quòd Angeli inquantùm pertinebant ad Ecclesiam, cuius Adamus erat membrum, non fuissent membrum Christi, quod libenter concedimus; non verò si considerentur secundùm se. ¶ Nisi mavis dicere, quòd nos non defendimus, Christum fuisse caput Angelorum, quando primò creati sunt, sed nunc influendo in illos aliqua dona substantialia, sive accidentalia. Sufficit quidem, vt in præsenti statu dicatur *caput Angelorum*, quòd influat in illos aliqua gaudia accidentalia, vel physicè instrumentaliter, quod con-

concedit Div. Thom. hìc ad 4. per hæc verba: *Christi humanitas ex virtute spiritualis naturæ, scilicèt divinæ, potest aliquid causare, non solùm in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum*: vel merendo illis hæc dona; qui Angeli, etsi non essent iustificati per Christum, sunt tamen ministri redemptionis, iuxta illud Pauli ad Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus, missi in ministerium, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.* Unde pertinet ad Christum propter hoc ministerium tribuere illis aliqua dona, & gaudia accidentalia. At verò Adamus in statu innocentiæ neque erat redemptus, neque minister redemptionis; vnde neque vt redempto vitam, neque vt ministro mercedem, sive gaudia accidentalia debuit tribuere.

Neque inferas ex hoc *primò*, quòd Christus mortuus fuisset pro Angelis; cùm illis meruerit hæc gaudia, cuius meritum completur per passionem. Nam solùm pro illis mortuus est cum proprietate, quibus dedit vitam, iuxta illud 2. Pauli ad Corint. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt.* Undè sæpè Augustinus infert, Christum solùm mortuum esse pro mortuis; dona autem accidentalia gratiæ non dant vitam gratiæ, sed illam supponunt: ergo licèt meruerit Angeli hæc dona, non sufficit, vt dicatur mortuus pro illis.

Neque inferas *secundò*, esse caput Angelorum tantùm secundùm quid; cùm solùm influat in eis gaudia secundùm quid, seu accidentalia. Nam esse simpliciter tale, vel idem est, ac esse absolutè, & sine diminutione, vel est esse tale omnibus modis: licèt autem hoc secundum exerceat Christus respectu hominum, tamen primum exercet respectu Angelorum. Influere in membra vitam essentialem gratiæ non pertinet ad absolutam rationem capitis, sed ad maiorem perfectionem. Undè simpliciter salvatur eius ratio per hoc, quòd influat alia dona accidentalia, cùm salvetur triplex conditio suprà assignata.

34 Ex dictis hoc dubio constat decisio & intelligentia aliarum difficultatum, quas proponit D. Thom. in hac quæst. art. 7. & 8. *An nimirùm diabolus sit caput omnium malorum?* ¶ Ad quod breviter respondetur, Luciferum, qui est Princeps omnium dœmoniorum, esse caput omnium malorum: habet enim prioritatem, cùm peccaverit priùs quàm Adamus, & levaverit priùs vexillum contra Deum: habet perfectionem, sive eminentiam in malitia, cùm excedat omnes tam dœmones, quàm homines in iniquitate: & tandèm habet influxum, cùm inducat alios ad peccandum, & illos gubernet in ordine ad finem sibi, & illis communem, scilicèt aversionis à Deo. Quod intelligi volumus, non ita vt præbeat interiorem influxum in eorum malitiam: etenim solùm competit Deo, vel alicui instrumento, influere intrinsecè in mentes hominum, & Angelorum, vt dicunt Salm. tract. 7. disp. 4. dub. 2.

Nec refert, si dicas, quòd Christus est caput fidelium peccatorum: ergo non est diabolus. Respondetur enim, quòd estò in naturalibus vnum aliquid nequeat actu pertinere ad plura corpora, benè tamen in moralibus: & hoc pacto idem peccator ratione fidei est membrum Christi, & ratione peccati membrum diaboli: sicut idem homo ratione diversorum officiorum potest pertinere ad diversas communitates.

35 In articulo 8. inquirit Div. Thom. *An Antichristus possit dici caput omnium malorum?* ¶ Ad quod respondetur, posse dici quantùm ad eminentiam malitiæ, non verò quantùm ad influxum, & prioritatem. Quoad secundam partem patet: nam Antichristus non est prior omnibus malis, vt constat: nec influit in illos, quia ad hoc debebat priùs existere. ¶ Nec valet, si dicas, posse influere in genere causæ finalis: *quia non illi* (ait D. Thom. hìc) *qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam sunt imitati*: per quod excludit ab eo genus causæ finalis. ¶ Quoad primam partem, scilicèt eminentiam, probatur authoritate eiusdem Ang. Doct. hìc, vbi ait: *Sicut in Christo omnis plenitudo divinitatis inhabitavit, ita in Antichristo omnis malitiæ plenitudo.* Similiter Div. Irenæus, loquens de Antichristo, ait: *In bestia veniente recapitulatio fit vniversæ iniquitatis, & doli.*

Observa tamen, quòd licèt hanc eminentiam habeat erga omnes homines malos; non tamen circa omnes Angelos apostatas: inter quos aliqui sunt, qui superabunt in malitia Antichristum, vt Lucifer, & illi qui sunt propinquissimi ei. Alij verò superabuntur ab Antichristo: sicut plures homines superabunt plures Angelos bonos in sanctitate. ¶ Nec refert, si dicas, quòd Div. Thom. 2. ad Thesal. lect. 1. de Antichristo dicit: *Sicut Christus est melior omnibus Sanctis, sic & ille est peior omnibus malis, & propterea homo peccati dicitur*: sed Christus excedit omnes Angelos in sanctitate: ergo & Antichristus omnes dœmones in malitia. Non, inquam, refert: nam Ang. Magister loquitur ibi de Antichristo comparativè ad homines, non verò ad omnes dœmones, maximè Luciferum.

TRACTATUS XVIII.

DE SCIENTIA CHRISTI.

POSTQUAM D. Thomas à quæst. 7. vsque ad 8. inclusivè huius 3. part. egit de gratia Christi, differit de scientia illius à quæst. 9. vsque ad 13. exclusivè. Sub quo nomine non intelligit præcisè cognitionem propriè scientificam, quæ est cognitio rei per causam, sed etiam comprehendit omnem cognitionem intellectivam: qua ratione in art. 1. quæst. 9. ait: *Scientiam enim hìc largè accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani.* Et iuxta methodum D. Thomæ, & bonæ compositionis priùs agimus de illa in communi, & posteà in particulari. Iuxta quam methodum, dividimus hunc tractatum in quatuor disputationes. In quarum prima procedit sermo de scientia in communi. In secunda de scientia beata. In tertia de scientia infusa. Et in vltima de perfectione, & modo cognoscendi huius scientiæ: In qua introducemus aliquod dubium appendix ad notitiam scientiæ acquisitæ.

DISPUT. I.

De scientia Christi in communi.

LIcèt D. Thomas in art. 1. huius quæst. agat præcisè de scientia creata, occasione tamen primi argumenti nonnihil tangit de intellectione divina: quo moventur communiter eius Interpretes ad investigandam capacitatem intellectus creati ad intelligendum ipsa substantiali intellectione Dei. Quapropter inquirunt:

DUBIUM I.

Utrùm intellectus creatus Christi potuerit intelligere intellectione divina?

IN limine huius controversiæ oportet aliqua prælibare, circa quæ nulla est apud Theologos dubitandi ratio: vel quia sunt certa de fide, vel quia sunt luce clariora.

§. I.

Aliquæ suppositiones.

1 SUpponendum est primò, vt fide certum, Christum Dominum habuisse aliquam scientiam sivè cognitionem creatam. Hæc suppositio colligitur ex vnanimi sacræ scripturæ testimonio: nam Matth. 22. dicitur: *Cognita autem Iesus nequitia eorum.* Et ad Hebræos 5. *Didicit ex his, quæ passus est.* Quæ testimonia interpretantur Concilia, & SS. PP. de cognitione creata. Et ideo inquit D. Thom. *In sexta Synodo damnata est positio negantium, in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.*

Deindè probatur ratione D. Thom. in hoc art. 1. Christus habuit intellectum creatum, & divinum: ergo habuit intellectionem creatam. Antecedens constat: tùm ex his quæ diximus tract. *de Incarnat.* disp. 3. dub. 1. nempè in Christo dari duas naturas, divinam, & humanam, & consequenter duos intellectus, creatum, & divinum, qui sunt proprietates illarum. Tùm ex D. Ambros. in lib. *de Incarnat.* relato à D. Thom. in argum. *Sed contrà*, art. cit. vbi ait: *Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humanæ, suscepit sensum hominis*: sensus hominis est intellectus: ergo fuit in Christo intellectus creatus. Tum deniquè ex sexta Synodo relata, vbi Agatho Papa contra Monothelitas prædicat, & decernit, Christum habuisse duas naturas impermixtas, & inconfusas cum suis naturalibus proprietatibus inconfusis. Consequentia autem probatur: nam Christus assumpsit intelle-

tellectum perfectum, vt docet summus Pontifex in Synodo citata; sed ad perfectionem connaturalem intellectus conducit, quòd habeat suum actum: ergo si assumpsit intellectum humanum, debuit habere intellectionem humanam, vel creatam. Minor probatur primò: nam omne quod est in potentia ad aliquem actum, vel terminum sibi connaturalem, est imperfectum, nisi reducatur ad suum actum; sed intellectus est in potentia ad intellectionem tanquàm ad actum sibi connaturalem: ergo vt intellectus creatus Christi esset perfectus perfectione sibi connaturali, debuit reduci ad suum actum intelligendi. Secundò: nam quælibet potentia est propter suum actum tanquàm propter finem sibi connaturalissimum; sed vnunquodque est imperfectum, si non consequitur suum finem connaturalem: ergo &c. Tertiò: nam est aliqua cognitio connaturalis intellectui humano, scilicèt cognitio principiorum; sed sine perfectione connaturali potentia est imperfecta: ergo. Deniquè: nullus negabit, quòd fatui, & amentes habent intellectum imperfectum, non alia ratione nisi quia carent perfectione sibi connaturali, quæ est intellectio: ergo ad perfectionem intellectus humani conducit, quòd habeat suum actum.

2 Sed objicies: Christus Dominus assumpsit omnem potentiam humanam perfectam; & tamen non omnes eius potentiæ habuerunt suum actum connaturalem: ergo ex vi supradictæ rationis non probatur habuisse aliquam intellectionem creatam. Minor evidenter constat in potentia generativa, quæ nullum actum sibi connaturalem exercuit. ¶ Et confirmatur: nam vt potentia non dicatur frustranea, non requiritur, quòd in omnibus individuis exerceat suum actum: ergo ex eo, quòd Christus habeat intellectum creatum, non sequitur, quòd habeat suum actum connaturalem.

Ad obiectionem respondetur, quòd est duplex disparitas inter potentiam generativam, & intellectum, seu aliam quancunque potentiam perfectè immanentem, vt est auditus, visus &c. Prima, quòd exercitium potentiæ generativæ non conducit ex vna parte ad finem redemptionis: & ex alia non est decens tali fini, & summæ sanctitati Christi, cùm virginitas ei opposita valde ad hanc sanctitatem conducat, ideòque nobis illam Christus consuluit, & matrimonio prætulit, Matth. 15. Exercitium verò intellectionis creatæ erat decens, & conveniens fini redemptionis: vndè absque alio gravi motivo non potest sine gravi inconvenienti negari. ¶ Secunda est, quòd potentia generativa non ordinatur ad perficiendum seipsam, sed ad perficiendum terminum, seu speciem: ad quod sufficit, vt assequatur suum finem in hoc, vel illo individuo: operatio verò perfectè immanens, vt est intellectio, auditio &c. est perfectio intrinseca agenti: vndè ex eo, quod potentia generativa non reducatur ad suum exercitium, non caret perfectione sibi intrinseca: sed si intellectus creatus Christi Domini careret omni intellectione sibi connaturali, deficeret ei perfectio sibi intrinseca, & connaturaliter ei debita, & sic imperfectus reputaretur. Sicùt nullus negabit, quod imperfectus esset, qui nihil audiret, aut nullam exerceret sensationem. Per quod constat ad confirmationem.

3 Supponendum est secundò cum communi placito Thologorum, animam Christi non intellexisse defactò intellectione increata. Et probatur hoc vnico, at solido fundamento: Communicatio Dei ad *extrà* dependet vnicè à libera voluntate Dei; sed id, quod vnicè dependet à libera voluntate Dei, non aliter nobis innotescit nisi ex Scriptura, Concilijs, communi traditione Ecclesiæ, vel authoritate PP. ergo nisi ex eis nobis constet, communicationem in ratione intellectionis factam fuisse, deneganda est huiusmodi communicatio; sed ex nullo testimonio Scripturæ, Conciliorum, Ecclesiæ, vel SS. PP. constat, naturam divinam in ratione intellectionis communicatam fuisse intellectui creato Christi Domini: ergo defactò non intellexit per intellectionem divinam. Maior a nullo sanæ mentis potest negari. Minor etiam liquet: aliàs quilibet pro suo libito posset asserere, ex omnibus communicationibus possibilibus hanc, vel illam factam fuisse: & sic Patrem defactò incarnatum fuisse, Spiritum-sanctum assumpsisse lapidem, & alia huiusmodi, quod non solùm est hæreticum, verùm magnam redoleret phrenesim. Quibus præmissis suppositis, consequentia est evidenter bona. Minor verò subsumpta non indiget alia probatione: quin Adversarij aliquod testimonium assignent, quod haùd facilè poterit pervestigari.

4 Sed dices cum Hugone de S. Victore, Ioanne de Ripa, & alijs, quos refert D. Bonavent. quòd Christus sanctificatus fuit sanctitate substantiali: ergo etiam habuit beatitudinem substantialem. Consequentia probatur: Tùm quia sanctitas præstat vim ad beatitudinem; sed sanctitas substantialis, & divina non tribuit vim ad beatitudinem accidentalem & creatam, sed divinam: ergo habuit beatitudinem substantialem. Tum etiàm: nam beatitudo debet esse talis, & tanta in ratione talis, quanta, & qualis est sanctitas; sed beatitudo accidentalis non est talis, nec tanta, ac sanctitas substantialis: ergo si est sancta sanctitate substantiali, etiam erit beata beatitudine substantiali. Tùm deniquè: nam sanctitas debet ordinari ad beatitudinem, quæ est vltimus finis; sed visio creata nequit esse vltimus finis sanctitatis substantialis, immò nec sanctitatis accidentalis, quæ est gratia, cùm hæc sit simpliciter perfectior visione creata beatifica: ergo &c.

Ad hanc obiectionem respondetur conce-

dendo antecedens; & negando consequentiam. Ad primam probationem dicendum est, quòd licèt sanctitas substantialis non præstet ius ad beatitudinem accidentalem, sed substantialem in natura divina, in natura verò creata per oppositum non tribuit ius ad beatitudinem substantialem, sed accidentalem: quia sicut ob diversitatem naturæ petit diversas operationes, ita ob eandem diversitatem petit diversam beatitudinem. Et si illa ratio aliquid convinceret, probaret vtique, intellectum Christi Domini non fuisse beatum beatitudine creata, cùm ad eam nullum habeat ius: cuius oppositum ex prima suppositione sufficienter liquet; cùm non sit ratio, quare Christus debeat habere cognitionem creatam, & non visionem beatificam.

Ad secundam respondetur, quòd sicut Christus habet duplicem naturam, creatam videlicèt, & divinam; & secundùm naturam divinam sanctificatur infinitè physicè, & secundùm humanam physicè finitè: sic debet habere duplicem beatitudinem physicam, aliam propriam intellectus divini, & aliam intellectus creati; itaut hæc sit finita, & illa infinita. Nec oportet, quòd si sanctitas naturæ humanæ est substantialis, beatitudo debeat esse substantialis: nam illa sanctitas solùm est personalis, & non nisi ratione alicuius formæ immediatè præstat ius ad beatitudinem: cùm ergo hæc forma sit gratia, quæ tantùm radicat beatitudinem accidentalem, inde est, quòd beatitudo debet esse accidentalis, licèt sanctitas prima sit substantialis.

Ad tertiam dicimus, quòd de ratione sanctitatis personalis non est ordinari ad aliquam beatitudinem: eò quòd est absoluta, & de genere substantiæ, de cuius ratione est, quòd non ordinetur ad aliquid extrinsecum. Id, quod tangit de gratia habituali, facilè dissolvitur, si dicatur, vel quòd de ratione sanctitatis non est ordinari ad beatitudinem formalem, ob rationem tactam in argumento, vt rectè asserunt NN. Salmant. tract. 9. disp. 1. num. 31. Vel quòd non est contra rationem sanctitatis ordinari ad beatitudinem imperfectiorem se, tanquàm ad finem *quo*: quia concernit beatitudinem obiectivam, quæ est finis principalissimus, & longè superans in perfectione. ¶ Alia argumenta solent proponi contra dictam suppositionem, quæ quia sunt communia alijs animabus, vel non tam probant factum, quàm eius non repugnantiam, commodiùs infrà proponentur. Quibus præli-

batis.

§. II.

Sententia communis.

5 Dicendum est, implicare ex terminis, quòd intellectus creatus intelligat per intellectionem increatam Dei. Hanc conclusionem apertè docet D. Thom. in prædicto art. huius quæst. ad 1. vbi ait: *Dei intelligere est sua substantia, vt probat Philos. 12. Metaphys. vnde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cùm sit alterius naturæ.* Id ipsum docet alijs in locis, vt videri possunt apud NN. Salm. tract. *de Incarnat.* disp. 17. num. 21. vbi pro sententia Angelici Doctoris citant omnes Thomistas, & Scolasticos.

Et probatur primò ratione desumpta ex suprà dictis verbis D. Thomæ: Nam impossibile est, quòd intellectio divina reddat intellectum intelligentem, nisi vniatur ipsi per inhærentiam, seu per informationem, aut per identitatem; sed intellectio divina nequit vllo ex his modis vniri intellectui creato: ergo nequit intellectus creatus intelligere per intellectionem divinam. Maior est certa: quia nullus alius modus vnionis potest dari ab illis distinctus, præter vnionem per modum termini pure terminantis, qui peculiaris est subsistentiæ, & existentiæ, & ineptissimè potest applicari intellectioni. Minor quoad singulas partes probatur: nam imprimìs nequit vniri per inhærentiam: quia hæc est propria accidentis, importatque ex suo conceptu formali imperfectionem, quæ est aliena ab intellectione substantiali & perfectissima, qualis est intellectio divina per essentiam. Nec potest vniri per informationem: tùm quia hæc vnio etiam importat imperfectionem. Tùm quia intellectus est accidens ineptum, vt substantialiter informetur. Denique hæc vnio fieri non valet per identitatem, quia infinitè distat ab intellectu creato: ergo nullo modo illi potest vniri.

6 Respondebis ex doctrina nobis, alijsque Thomistis familiari, quòd licèt ex ratione præfata optimè inferatur, non posse vniri per informationem, seu inhærentiam; nulla tamen implicatio, sicut nec imperfectio sequitur ex vnione per identitatem: quapropter sicut Deus potest sic vniri per modum speciei, & verbi cum intellectu creato, ita poterit vniri hoc modo per modum intellectionis.

Sed hæc evasio facilè evanescit ratione præiacta à Caiet. in præs. art. 1. ad hanc formam redacta. Nam intellectio ex suo conceptu formalissimo petit esse actus intelligentis secundùm *esse* naturale, petitque vniri intellectui non solùm in *esse* intelligibili, sed etiam in *esse* entitativo; sed repugnat, intellectionem divinam in *esse* entitativo vniri per identitatem cum intellectu creato: ergo repugnat absolutè, intel-

lectum

lectum creatum intelligere per intellectionem divinam. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: idipsum intellectio debet indispensabiliter habere in actu secundo, quod eius principium habet in actu primo; sed ex parte actus primi, seu principij intellectionis necessariò requiritur non solùm species secundùm suum *esse* repræsentativum, sed etiam intellectus secundùm suum *esse* entitativum; itaut ex *esse* intelligibili speciei, & ex *esse* entitativo potentiæ debeat necessariò compleri principium adæquatum intellectionis: ergo intellectio indispensabiliter est actus intelligentis secundùm *esse* naturale, petitque vniri intellectui non solùm in *esse* intelligibili, sed etiam in *esse* entitativo.

Explicatur hoc ampliùs: Intellectio creata sub conceptu *intellectionis* indispensabiliter affert aliquid de linea intellectiva, & de linea intelligibili; cùm non solùm sit vnio intelligibilis cum obiecto in actu secundo, sed etiam sit (vt sic dicamus) activa intellectio obiecti, vel intelligentis; sed licèt concedamus, quòd intellectio identificetur per identitatem cum intellectu, & obiecto, qua parte est vnio intelligibilis, seu vt pertinet ad lineam intelligibilem; nequit tamen vniri per identitatem cum obiecto, seu intellectu, prout pertinet ad lineam entitativam, seu intellectualitatem activam: ergo cùm intellectio divina etiam deberet vniri secundùm suum *esse* naturale, & non præcisè secundùm suum *esse* intelligibile, fatendum est, vel quòd in *esse* naturali vniretur per identitatem cum intellectu creato, quod est implicatorium; vel quòd nullo modo potest vniri intellectui creato.

Sed quærent Adversarij: cur sicut species, & verbum petunt vniri indispensabiliter secundùm suum *esse* intelligibile, & non secundùm suum *esse* naturale; ita intellectio non poterit vniri præcisè secundùm suum *esse* intelligibile, quin vniatur secundùm suum *esse* naturale? ¶ Responsio est iam assignata, ex cuius penetratione apparet evidens disparitas inter speciem, & verbum ex vna parte, & inter intellectionem ex alia. Linea enim intellectualis adæquata, sive in actu primo, sive in actu secundo, duo importat, intellectualitatem videlicèt activam, quæ coincidit in actu primo cum *esse* entitativo intellectus, & in actu secundo cum *esse* entitativo intellectionis, & intelligibilitatem passivam, quæ nihil aliud est in actu primo, quam *esse* repræsentativum in specie impressa, & in actu secundo idem *esse* repræsentativum in verbo: quod quidem *esse*, licèt communiter loquendo afferat aliquod *esse* entitativum, in quo fundetur, hoc autem est de materiali, quia illa entitas non est persè institura, vt sit, sed vt repræsentet. Undè id, quod formaliter in specie, seu verbo importatur, est natura repræsentata; entitas verò non nisi materialiter, vel quasi vehiculum illius naturæ. Quod ex eo patet: nam alia est natura entitatis, & alia est natura speciei, seu verbi in *esse* repræsentativo: quapropter si datur aliqua species adeò sublimis, quæ entitatem hanc non exigat, poterit vniri secundùm suum *esse* repræsentativum præcisivè sumptum, quin vniatur secundùm suum *esse* naturale: & hoc modo vnitur natura Angelica cum suo intellectu in ratione speciei impressæ: & essentia divina cum intellectu creato in ratione speciei, & verbi.

Quod ergo in summa dicimus, est, quòd species, & verbum persè, & formalissimè solùm pertinent ad lineam intelligibilem, vt purè intelligibilem: cùmque species petat vniri intellectui altiori modo quàm quælibet forma naturalis, vt rectè probant NN. Salmant. tract. 3. disp. 2. dub. 2. inde est, quòd essentia divina potest vniri intellectui creato secundùm suum *esse* intelligibile, & per identitatem. Intellectio verò, vt suprà diximus, nedum pertinet persè ad *esse* intelligibile purè intelligibile, quatenus est vnio intelligibilis cum obiecto in actu secundo, sed etiam non minus persè, & formalissimè pertinet ad ordinem intellectivum, seu entitativum, secundùm quem nequit vniri per identitatem cum obiecto, vel potentia, nisi sint infinita. Hac ergo de causa dicendum est, vel quòd divina intellectio potest vniri cum intellectu creato in *esse* entitativo, quod est impossibile; vel quòd nullo modo potest ei vniri.

7 Sed objicies, ex prædicta doctrina sequi, quòd intellectioni divinæ non repugnat vniri intellectui creato ex eo, quòd pertineat ad ordinem intelligibilem, licèt repugnet ex capite, quo pertinet ad ordinem entitativum; hoc est inauditum: ergo prædicta doctrina est falsa. Probatur maior: nam intellectio, vt est vnio intelligibilis intellectus cum obiecto, non minùs vnitur per identitatem cum extremis, quàm ipsa extrema inter se: ergo ex hoc capite non repugnabit, intellectionem divinam vniri cum intellectu creato.

Respondetur ex doctrina NN. Salm. in præs. num. 24. quòd intellectio non tam est vnio, quàm finis potentiæ. Cuius ratio est, quia finis intellectus non est obiectum, sed illius contemplatio: vndè procedit ab extremis ad medium, quod est ipsa intellectio, in eaque sistit: non sic accidit in operatione transeunti, quæ non intendit persè ipsam operationem, sed terminum, cùm non intendat persè constructionem domus, sed domum. Ex hac ergo radice provenit, quòd licèt intellectio sit conditio *sine qua non*, vt intellectus vniatur per identitatem cum verbo; intellectio tamen non est ipsa formalissima vnio adhuc in *esse* intelligibili, sed posita illa, intellectus per suammet entitatem immediatè vnitur per identitatem cum obiecto. Qua doctrina supposita, nullum

est caput, quare ipsa intellectio vniatur per identitatem cum potentia, seu obiecto: & sic ex omni capite repugnat intellectioni divinæ vniri cum intellectu creato.

8 Sed contra hanc solutionem objicies: Nam licèt intellectio non sit vnio formalissima intellectus cum obiecto terminativo; non tamen potest negari, quòd mediet inter intellectum vt informatum cum specie, & inter obiectum, seu verbum terminativum: cùm verbum producatur per ipsam intellectionem: ergo nequit vniri per identitatem cum obiecto prout in verbo, quin eadem identitate vniatur cum intellectione. Probatur consequentia: nam iuxta NN. Salmant. tract. 2. disp. 2. dub. 10. num. 248. & tract. 7. disp. 6. num. 22. si natura angelica identificaret sibi rationem verbi, sicut identificat rationem speciei, identificaret etiam intellectionem, *quæ necessariò mediat* (inquiunt prædicti PP.) *inter naturam radicalem, & speciem ex vna parte; & inter obiectum actu intellectum ex alia*: hæc in tract. 2. & tract. 7. Cum ergo inter speciem, & verbum mediet intellectio, nequit species pertingere ad identificandum sibi verbum, nisi etiam pertingat ad hoc, vt identificet sibi intellectionem. Ergo pariter si in *esse* intelligibili intellectus identificatur cum specie, & verbo, etiam debet identificari in eodem *esse* cum intellectione. Maximè: quia ipsi PP. in tract. *de visione Dei*, & in tract. *de Scientia* sæpè repetunt, intellectionem esse vnionem in actu secundo inter intellectum actuatum cum specie, & obiectum terminans ad *intrà* intellectionem.

Ad hanc obiectionem respondetur, persistendo in solutione data, distinguendo antecedens: *mediat* secundùm suum *esse* intelligibile, nego antecedens; *mediat* secundùm suum *esse* naturale, subdistinguo: in *fieri*, concedo antecedens; in *facto esse*, nego antecedens: Et negari debet consequentia. Solutio constabit, explicatis terminis distinctionis. Intellectio enim taliter est operatio naturalis intellectus, quòd simul sit existentia intelligibilis omnium, quæ ad hunc ordinem intelligibilem spectant. Quapropter intellectio, qua ratione est operatio tendens ad producendum verbum, debet præcedere ipsum verbum: sed quia etiam est existentia in *esse* intelligibili, per quam existunt in hoc ordine intellectus, species, & verbum, & de ratione existentiæ in quacumque linea est, quòd sit vltima actualitas; ideò in statu quieto, seu in *facto esse* non mediat, sed potius supponit obiectum terminativum: & hac ratione non debet identificari secundùm aliquam sui formalitatem cum intellectu, & obiecto.

Ad instantiam ex doctrina Salmant. adductam, Respondetur, esse notam disparitatem. Etenim natura angelica, si identificaret rationem verbi, esset secundùm suam entitatem ipsum verbum, & non indigeret ad sui intelligibilitatem sive in actu primo, sive in actu secundo alia entitate diversa; & sic in sua intelligibilitate nullam haberet potentialitatem; quod est proprium actus puri. Aliundè entitas naturalis intellectionis debet præcedere entitatem ipsius verbi: vnde impossibile est, quòd natura radicalis identificet physicè & entitativè vsque ad rationem verbi, & quòd non identificet physicè ipsam intellectionem. At si verbum non est ipsa entitas obiecti, tunc intellectio solùm præcedit verbum, vt est operatio naturalis intellectus; secundùm quam rationem non identificatur cum intellectu, vel obiecto, sicut nec intellectus cum entitate verbi: vt est existentia intelligibilis non præcedit verbum, sed potius illud supponit. Unde ex identificatione intelligibili intellectus cum verbo non debet inferri identificatio intellectionis cum obiecto. ¶ Id, quod additur ex doctrina Salmant. facilè præoccupatur, vel per primam solutionem: vel dicendo, quòd loquuntur de vnione largè sumpta, prout coincidit cum interpositione inter duas res.

9 Sed replicabis *primò*: Visio beatifica præcedit non solum secundùm *esse* naturale, sed etiam secundùm *esse* intelligibile obiectum terminativum: ergo, secundùm quòd pertinet ad ordinem intelligibilem, debet identificari cùm obiecto. Patet consequentia: nam ob oppositam rationem diximus, quòd intellectio non identificatur cum obiecto. Antecedens autem probatur: nam visio beatifica estò sit existentia intellectus in *esse* intelligibili, non verò est existentia verbi, cùm Deus adhuc intelligibiliter nequeat existere per vllam existentiam creatam: ergo licèt qua parte est existentia intellectus, debeat subsequi post illum; tamen, qua parte non est existentia verbi, non debet subsequi post illud. ¶ *Secundò*: Visio beatifica mediat entitativè inter entitatem speciei, & entitatem verbi; sed entitas speciei, & verbi in visione beatifica est eadem: ergo si doctrina data est vera, ex consequenti visio beatifica debet identificari cum specie, & verbo entitativè. ¶ *Tertiò*: Quia non minùs mediat inter naturam angelicam, vt habet rationem naturæ, & seipsam vt habet rationem speciei, & intellectum existentia naturalis illius, quàm intellectio inter naturam angelicam, intellectum, & speciem ex vna parte, & verbum ex alia; sed iuxta datam solutionem, si natura angelica haberet rationem verbi, identificaret intellectionem: ergo si habet rationem speciei, debet identificare suam existentiam.

Ad primam replicam respondetur primò, quòd licèt ratione materiæ visio beatifica adæquatè sumpta præcedat naturam divinam per modum verbi; non tamen eam præcedit per modum vnionis intelligibilis, quod erat necessarium, vt intelligibiliter identificaretur cum Deo:

Deo: sed per modum intellectionis entitativæ, qua Deus intelligitur entitativè in seipso, & permodum exiſtentiæ intelligibilis intellectus. ¶ Respondetur secundò, quòd estò visio beatifica non sit exiſtentia Dei per modum verbi, non propterea debet sub hoc munere præcedere ipsum verbum: quia nec etiam est exiſtentia naturæ divinæ per modum speciei impressæ, & tamen subsequitur post ipsam speciem.

Ad secundam respondetur, concedo maiorem, & minorem; & negando consequentiam, ob magnam disparitatem inter naturam angelicam in ordine ad proprium intellectum, & naturam divinam in ordine ad intellectum creatum. Siquidem natura angelica, si haberet per suammet entitatem rationem verbi, esset identificata à prima radice intelligendi vsque ad vltimam actualitatem intelligibilitatis passivæ, quæ præsupponit intellectum, & intellectionem, qua ratione debebat identificare tam intellectum, quàm intellectionem. Natura verò divina non est prima radix visionis beatificæ, sed ab extrinseco advenit intellectui creato. Undè ex eo, quòd ob sui infinitatem exerceat munus speciei, & verbi respectu visionis beatificæ, non debet hæc identificari cum illis. Aliter se habet natura divina respectu intellectionis propriæ, cui omnimodè assimilaretur natura Angelica, si semel haberet rationem verbi.

Ad tertiam respondetur, quòd exiſtentia naturalis naturæ angelicæ nullo modo mediat inter seipsam, vt habet rationem naturæ, & vt habet rationem speciei: quia pro priori ad exiſtentiam est persè intelligibilis. Verum quidem est, quòd mediat inter illam, vt vnitam intelligibiliter cum intellectu, & illam secundùm se acceptam: sed exiſtentia naturalis incapax est huiusmodi identificationis cum intellectu, non minùs quàm intellectio cum verbo. At si natura radicalis esset entitativè ipsum verbum, esset actus purus tam in *esse* intelligibili, quàm in *esse* intellectivo; ideoque debebat secum identificare intellectionem.

§. III.

Alia ratio pro assertione.

10 SEcundò probatur ratione eadem assertio. Nam implicat, intellectum intelligere per aliquam intellectionem, quin vivat per illam; sed repugnat intellectum creatum vivere per intellectionem divinam: ergo repugnat etiam intelligere per eam. Maior videtur certa ex definitione animæ, quam tradit Ariſt. lib. 2. text. 18. & 24. vbi sic illam describit: *Qua vivimus, sentimus, movemur, & intelligimus.* Quibus verbis vitam in communi explicat per quatuor differentias vitæ: quarum vna, & principaliſsima est intelligere; & apertè colligitur ex illo Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* Minor verò probatur: nam de ratione vitæ actualis est, quòd procedat à principio intrinsecè activè se movente; sed repugnat, quòd intellectio divina procedat activè ab intellectu creato: ergo repugnat, intellectum creatum vivere per intellectionem divinam. Maior constat tùm ex Ariſt. 8. Physic. text. 28. vbi ait: *Officium vitæ est moveri à se.* Tùm ex Div. Thom. 1. part. quæſt. 18. art. 1. vbi ait: *Primò dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere.* Minor verò probatur: nam si procederet ab intellectu creato, dependeret vt effectus ab illo; sed hoc repugnat omni prædicato divino: ergo repugnat, quòd procedat ab intellectu creato.

11 Respondebis primò: quòd licèt de ratione operationis vitalis sit connaturaliter procedere à principio intrinseco, non verò essentialiter: sicut de ratione potentiæ vitalis est, quòd connaturaliter sit à principio intrinseco, scilicèt à vita radicali; & tamen essentialiter non petit esse coniuncta cum principio radicali vitæ. Pariter de ratione virtutis radicalis est, quòd procedat connaturaliter à principio intrinseco; & tamen virtus supernaturalis non provenit nisi ab extrinseco: & de specie impressa proveniente ab extrinseco docent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* disp. 17. num. 28. Quinimò anima rationalis est vita hominis, & prima radix, & origo cuiuscumque alterius vitæ, & certum omnino est provenire ab extrinseco.

Sed contrà est. Nam inter operationem vitalem, & non vitalem debet dari aliqua differentia essentialis; sed hæc nequit salvari, nisi operatio vitalis essentialiter petat procedere à principio intrinseco: ergo nedum connaturaliter, sed etiam essentialiter petit procedere ab illo. Minor probatur: nam operatio non vitalis, v. g. calefactio, connaturaliter petit oriri ab igne, sive à suo principio connaturali, licèt essentialiter possit conservari ab eo separata, vt rectè observarunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 11. num. 11. ergo, nisi concedatur dependentia formalis essentialis operationis vitalis à suo principio, non potest sufficiens radix distinctionis assignari inter operationem vitalem, & non vitalem. *Adde*: Nam licèt Deus possit calefacere per calefactionem ignis, quin ignis calefaciat; non tamen potest ignis calefacere, quin ab ipso procedat calefactio: sicut nec Deus potest calefacere, quin procedat calor ab ipso: ergo nec intellectus creatus poterit intelligere per aliquam intellectionem, quin talis intellectio procedat ab ipso.

Per quod occurritur exemplo potentiæ vitalis: nam aliqua differentia essentialis debet assignari inter potentiam vitalem vt talem, & poten-

potentiam non vitalem; sed nisi potentia vitalis, vt talis, actu semper originetur à suo principio radicali vitæ, nequit distingui à potentia non vitali: ergo sicut hæc debet esse indispensabiliter coniuncta cum suo principio radicali, ab illoque semper dimanare; ita operatio vitalis, vt distincta à non vitali, debet essentialiter oriri à suo principio intrinseco. Minor probatur: nam potentia non vitalis connaturaliter petit dimanare à natura: ergo nisi addatur dependentia essentialis potentiæ vitalis à suo radicali principio, ægrè potest percipi differentia essentialis inter potentiam vitalem, & non vitalem. Per quod occurritur exemplo motus cordis, quatenus contra hanc rationem possed opponi, de cuius ratione est, quòd procedat per dimanationem à vita radicali, sicut aliæ potentiæ vt tales: & sic de illo instat doctrina data.

Dices, aliam esse radicem distinctionis inter eas, estò in hac parte conveniant: scilicèt, quòd potentia vitalis, estò possit separata à suo principio radicali existere, non potest operari: benè verò potentia non vitalis, vt liquet in accidentibus eucharisticis. ¶ Sed contrà est *primò*: Quia si potentia vitalis non potest separata à suo principio radicali operari vitaliter, sequitur, quòd non sit vitalis: ergo hæc evasio contradictoria involvit. Probatur antecedens: nam potest operari, cùm de ratione cuiuscumque potentiæ proximè operativæ, positis conditionibus præcontinentiæ, & approximationis passi, sit, quòd sit virtus sufficiens operativa; sed non potest operari vitaliter: ergo non esset potentia vitalis. ¶ *Secundò*: Gratis permisso, quòd potentia vitalis in sui existentia non dependeat essentialiter à principio radicali; tamen in operando dependet ab illo actualiter formaliter, vt detur radix aliqua distinctionis illius à potentia non vitali, vt concedit prædicta evasio: ergo saltèm operatio vitalis petit procedere formaliter à suo principio radicali. ¶ *Tertiò*: Nam demus etiam gratis, quòd potentia vitalis possit divinitus produci, & conservari separata à suo principio radicali; non tamen potest de principio radicali verificari, quòd est principium actuale dimanationis illius, nisi actualiter ab illo dimanet: ergo neque potest verificari de intellectu, quòd actualiter intelligit per intellectionem, quin intellectio actualiter ab illo procedat.

Id autem quod additur de vita radicali, virtute supernaturali, & specie impressa, facilè depellitur, si assignetur differentia inter operationem vitalem, & eius potentiam ex vna parte, & ex alia inter vitam radicalem, virtutes, & speciem. Vita enim radicalis, eo quòd sit prima, non potuit ab alia oriri ab intrinseco; aliàs enim esset, & non esset prima: sicut nec Deus potuit oriri ab alio, tanquàm à principio effectivo vitali extrinseco, quia est prima vita; Undè sufficit ad vitam radicalem creatam, quòd procedat ab alio principio extrinseco efficienti vitali. Virtus etiam supernaturalis, sive radicalis, vt gratia, sive proxima, vt charitas, nequit præcontineri in principio naturali, vt fide sancitum haberi debet. Undè necessarium est, quòd ab extrinseco proveniant. Nam sicut vita radicalis naturalis, vt anima, provenit ab extrinseco, & aliundè non potest haberi: ita vita radicalis supernaturalis, vt gratia, petit provenire ab extrinseco. Sufficit enim ad rationem vitæ radicalis sive per modum formæ, sive per modum virtutis, quòd vel proveniat ab agente extrinseco viventi, vel sit participatio formalis vitæ divinæ: & ad rationem vitæ proximæ per modum virtutis supernaturalis, quòd sit hoc modo participatio formalis potentiæ divinæ: & aliundè dimanet in anima à gratia, tanquàm à vita radicali, ad eum modum quo potentiæ vitales dimanant ab anima.

Exemplo speciei impressæ dicendum est, quòd si loquamur de speciebus, quæ ministerio intellectus agentis, vel sensuum internorum comparantur, non est ratio, vt illis denegemus aliqualem vitalitatem: vel quia producuntur per actionem vitalem, vel quia ab intrinseco sunt determinationes, & complementum potentiæ vitalis. Si verò loquamur de speciebus sensuum externorum, vel de angelicis, dicendum est primò cum NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anima*, disp. 17. num. 28. quòd habent sufficientem vitalitatem ex eo, quòd ex se & ab intrinseco sunt determinationes potentiæ vitalis. ¶ Nec contra hoc obest, quòd causantur ab obiecto non vitali. Nam sicut immaterialitas speciei causatur ab illa in virtute substantiarum separatarum, ita vitalitas aliqualis, quæ est in specie. ¶ Vel dicendum est secundò cum NN. Complut. antiq. in lib. etiam *de Anima*, disp. 18. num. 70. quòd species non est vitalis, neque concurrit vitaliter ad intellectionem, quia hæc non recipitur intrinsecè in illa, sed tantùm in potentia: ad eum modum, quo accidentia humanitatis Christi non recipiuntur in persona Verbi, sed in humanitate connotante personalitatem. Pro quo videndi sunt NN. Salmant. tract. *de Pœnit.* disp. 6. num. 76.

Hæ, inquam, vitalitates, quia non sunt perfectissimæ in linea vitalitatis, possunt provenire ab extrinseco. Vita verò operationis vitalis est perfectissima in linea vitæ, vt dixit Arist. 9. Ethic. cap. 9. vbi ait: *Vivere principaliter est sentire, & intelligere.* Ideoque ob peculiarem eius rationem illi competit, quòd sit à principio intrinseco. Nam de aliqua vita debet verificari, quòd movet activè suum principium, cùm officium vitæ sit moveri à se, vt vidimus suprà ex Arist. nulla autem aptior vita potest assignari, quæ præstet hoc munus, quàm

vita

vita operationis: ergo de ratione operationis est, quòd non solum sit intrinsecè cum principio, sed quòd ab illo activè procedat; sed si hoc est proprium operationis, non apparet ratio, cur intellectio non sit in principio, & procedat à principio intrinseco: ergo cùm hoc repugnet intellectioni divinæ respectu intellectus creati, planè infertur, quòd intellectus creatus nequeat intelligere intellectione divina.

12 Si verò dicas, hoc verum esse de vita physica operativa, secus verò de vita operativa intentionali, qualis est intellectio. Respondetur, quòd hæc evasio iam præoccupata manet ex dictis §. anteced. à num. 6. Sed vlteriùs impugnatur: Nam aliud est habere vitam intentionalem in se, & aliud habere illam à se; sed de ratione cuiuscumque vitæ per modum operationis est illam habere à se: ergo de ratione vitæ actualis intentionalis est, quòd sit à principio intrinseco: ergo, vt divina intellectio possit convenire intellectui creato, debet illam intentionaliter habere à se, quod repugnat. ¶ Adde: Quòd vt intellectus intelligat, non sufficit, quòd habeat in se intellectionem, sed insuper desideratur, quòd illam habeat à se: sicut, vt ignis calefaciat, non sufficit, quòd habeat calefactionem (vt sic dicamus) in se, sed quòd illam habeat à se: ergo estò intellectio sit vita intentionalis, si tamen per illam intellectus intelligit, & vivit, debet illam habere à se; quod intellectioni divinæ repugnat.

13 Respondebis secundò: quod, vt intellectus vivat, & intelligat per intellectionem divinam, sufficit procedere à principio intrinseco vnitivè, non verò requiritur procedere entitativè. ¶ Sed contra est *primò*. Nam, vt subiectum vivat in actu secundo per aliquam operationem, requiritur, quòd vivat per ipsam formam dantem talem denominationem; sed forma, per quam intellectus denominatur *vivens* in actu secundo, non est vnio, sed ipsa intellectio: ergo quando intelligit per aliquam intellectionem, requiritur, quòd vivat non solùm per vnionem, sed etiam per ipsam intellectionem; sed vt vivat vnitivè, requiritur, quòd vnio procedat à principio intrinseco: ergo vt vivat, & intelligat per intellectionem, debet ipsa intellectio procedere ab ipso intellectu. ¶ *Secundò*: Implicat aliquod agens impotens ad producendum aliquam formam, quod possit illam vnire, nisi habeat formam eiusdem perfectionis cum forma, quam vnit, sic liquet in anima rationali, quæ nequit vniri, nisi ab alio homine: & in vnione hypostatica, quæ solùm valet produci à Deo; sed intellectus creatus nequit adæquare intellectionem divinam: ergo nequit illam sibi vnire.

Nec valet, si dicas, quòd intellectus creatus etsi non producat, vnit tamen essentiam divinam per modum verbi, ad quod sufficit, quòd ipsa essentia sit ei vnita per modum speciei. Non, inquam, valet: Nam essentia divina solùm vnit in *esse* intelligibili, ad quod sufficit vnio itidem intelligibilis per modum speciei; sed intellectio divina non solùm vniretur in *esse* intelligibili, sed etiam in *esse* naturali: ergo ex parte intellectus, vel virtutis elevantis debet dari principium in *esse* naturali eiusdem perfectionis; hoc nequit stare, nisi essentia divina vniretur sub ratione luminis, quod repugnat: ergo non datur sufficiens principium ad vniendam intellectionem divinam.

Impugnatur tandem prædicta solutio: Nam impossibile est, quòd intellectus vniat sibi intellectionem divinam nisi media aliqua actione; sed nulla actio potest assignari, qua prædicta vnio producatur: ergo nequit illam sibi vnire. Minor probatur: nam hæc actio vel esset intellectio; & hæc non potest esse: tùm quia iam per illam constitueretur intelligens, & non per divinam, quod non concedunt Adversarij: tùm quia sicut vnio nequit vniri per aliam vnionem, nec relatio potest referri per aliam relationem, nec existentia existere per aliam existentiam; ita nec intellectio potest reddi intelligens per aliam intellectionem. Vel non esset intellectio: & nec hoc potest stare: tùm quia actio adæquata intellectus est intellectio, vt rectè probant NN. Salm. tract. 6. disp. 1. dub. 3. & NN. Complut. abbrev. lib. *de Anima*, disp. 20. à num. 18. Tùm etiam: nam estò concedatur alia actio ab intellectione distincta, non potest esse alia quàm dictio (nulla hucusque alia excogitata fuit à Theologis) sed illa actio vnitiva nequit esse dictio, cùm hæc essentialiter sit productio verbi, & talis actio nullum verbum produceret; ergo.

§. IV.

Opposita sententia.

14 OPpositam sententiam tenent Ægidius à Præsentat. N. Lumbier, & N. Bonæspei. Pro qua arguitur primò cum hoc vltimo Authore. Nam actio vitalis potest ab vno oriri, & recipi in alio subiecto: ergo estò de ratione intellectionis sit, quòd sit actio vitalis, potuit intellectio divina intellectui creato communicari. Antecedens probatur: nam actio vitalis non est talis ex eo, quòd sit in principio, cum proprietates sint in natura, & non sint vitalis: ergo actio vitalis, ex eo quòd sit vitalis, non petit determinatè, & essentialiter esse in suo principio. ¶ Confirmatur primò: Nam ita se habet actio vitalis ad suum principium vitale, sicut calefactio ad calefactivum; sed calefactio, cuicumque calefactivo communicata, constitueret illud calefaciens: ergo intellectio, in quocumque subiecto esset, constitueret illud intelli-

gens;

gens: ergo divina intellectio potest intellectum creatum constituere intelligentem, & consequenter poterit ei communicari. ¶ Confirmatur secundò: Nam vt aliquid formaliter vivat, sufficit habere in se actionem vitalem ortam ab alio: ergo, vt intellectus creatus vivat per intellectionem divinam, sufficit, quòd illi communicetur. Antecedens probatur: nam, vt forma communicet subiecto suam denominationem, sufficit, quòd ei communicetur.

Hoc argumentum cum suis confirmationibus parùm, aut nihil premit. Respondetur enim primò, permittendo antecedens, & negando consequentiam. Nam estò permittamus, quòd intellectio, sicut & alia quævis actio vitalis perfecta, possit recipi in alieno subiecto, & illud determinare, & sit actio transiens (quæ falsissima sunt in vera Philosophia) adhuc tamen hoc nequit adaptari intellectioni divinæ: illi enim, eò quòd creata est, non repugnat vniri vel per inhærentiam, vel per informationem; quod intellectioni divinæ ob oppositam rationem repugnat. Per quod constat ad vtramque confirmationem. ¶ Secundò respondetur permittendo primum enthymema; sed negari debet assumptum illius: Nam si actio vitalis, vt intellectio creata, vel divina, esset in alieno subiecto, hoc non denominaretur *vivens*, aut *intelligens* per illam, sicut nec denominaretur *agens* per eam, sed adsummùm esset sustinens illam actionem. Et explicatur ipso exemplo calefactionis nobis oppositò, quæ, etsi recipiatur in ligno, non denominat illud *agens*, sed tantùm affectum actione: denominatio verò *calefacientis*, & *agentis* solùm competit igni, à quo fluit activè. Et sic dato, & non concesso, quòd divina intellectio communicaretur intellectui creato, illum non denominaret *viventem*, & *intelligentem*, sicut nec *agentem* per eam. Per quod constat ad primam confirmationem. ¶ Ad secundam respondetur, quòd sicut denominatio essentialis actionis est prout ab agente, cùm hæc sit eius definitio essentialis; ita denominatio primaria actionis vitalis est, esse motum à se, tanquàm à principio intrinseco. Undè nec actio vitalis potest denominare *vivens* subiectum, quod non se movet per eam: nec actio non vitalis potest denominare *agens* subiectum, à quo non egreditur.

15 Sed objicies: Deus in ratione existentiæ potuit vniri intellectioni creatæ; sed tunc denominaret Deum *intelligentem* per illam: ergo non repugnat, intellectionem vnius denominare subiectum extraneum *intelligens*. Maior continet doctrinam à nobis stabilitam in tract. *de Incarnat.* disp. 3. num. 41. Minor verò probatur: tùm quia ibi daretur communicatio idiomatum. Tùm etiam: quia Deus est capax intelligendi ex vna parte; & ex alia intellectio nequit aliam denominationem communicare: ergo potest intellectio creata denominare Deum *intelligentem*.

Ad hanc obiectionem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam probationem iam constat loco proximè citato: nam communicatio idiomatum solùm habet locum in susceptivo *quod*, vt est persè subsistens; non verò in quacumque alia vnione. Deus autem non potest communicari per modum suppositi, & subsistentis accidenti: vnde nec de accidenti posset propriè prædicari, quòd est Deus; nec de Deo, quòd intelligeret per intellectionem creatam. ¶ Maximè: Quia, vt Deus denominaretur *intelligens* per intellectionem creatam, debebat hæc denominatio refundi in intellectum divinum, vt sic paritas concluderet de intellectu creato respectu intellectionis divinæ: ad hoc autem oportebat, quòd intellectio creata vniretur formaliter intellectui divino, non vtcumque, sed constituendo ipsum in actu, & quòd intellectus divinus esset in potentia respectu intellectionis creatæ; quod est implicatorium. Quod adeò verum est, quòd licèt intellectio creata esset separabilis à proprio intellectu, & sic separata, esset vnita existentiæ divinæ, vel intellectui divino, non posset intelligere per eam, nisi ab eo procederet immediatè per modum operationis, & illam in se reciperet, quod intellectui divino adaptari non valet.

16 Arguitur secundò: Non repugnat, Deum vniri in ratione subsistentiæ naturæ creatæ: ergo neque in ratione intellectionis. Antecedens constat ex myst. incarnationis. Consequentia verò probatur: nam subsistentia non minùs petit oriri à principijs naturæ, quàm intellectio ab intellectu; hoc non obstante, Deus potest vniri in ratione subsistentiæ naturæ creatæ, quin oriatur ab illa: ergo etiam potest vniri in ratione intellectionis cum intellectu creato, quin ab illo procedat.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad eius probationem neganda est maior ex duplici causa: prima est, quia subsistentia, propriè loquendo, non dimanat à natura, sed constituit persè cum ipsa natura terminum adæquatum primarium: id verò quod dimanat, se habet vt terminus secundarius, vt liquet in proprietatibus (Videantur NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. quæst. 5. §. 1.) intellectio autem petit oriri à principio intelligenti per eam: cùm hoc sit commune cuilibet operationi respectu operantis per illam, & propriissimum operationis vitalis. Hoc autem dicit imperfectionem respectu principij distincti: subsistentiam verò vniri solùm dicit conceptum purè terminandi, nullam ex se claudentem imperfectionem; ideoque potest vniri sub munere subsistentiæ, non autem sub munere intellectionis: sicut ob hanc rationem, in nulla sententia

po-

potest vniri sub munere volitionis. Secunda est: (& quidem communior pro omni sententia) quia estò subsistentia petat oriri à natura per dimanationem; hæc autem dimanatio ex conceptu formali subsistentiæ non est vitalis, cùm competat subsistentiæ non vitali, sed est adinstar dimanationis proprietatis non vitalis, quæ non petit essentialiter dimanare à natura. Undè si ex alio capite vnio per modum subsistentiæ non dicit ex suo conceptu formali aliquam imperfectionem, non est cur Deus non possit sic vniri. Intellectio autem ex suo conceptu essentiali petit oriri à principio distincto per illam intelligente, & vniri per inhærentiam, vel informationem; & propterea non potest intellectio divina vniri intellectui creato.

17 Arguitur tertiò: Non repugnat, essentiam divinam per modum speciei vniri intellectui creato: ergo neque in ratione intellectionis. Consequentia probatur: non minus requiritur inhærentia, seu informatio ex parte actus primi, quàm ex parte actus secundi; & nihilominùs essentia divina potest vniri intellectui creato sub munere speciei absque inhærentia, vel informatione: ergo pariter essentia divina poterit illi vniri sub munere intellectionis absque informatione, sive inhærentia.

Confirmatur primò: Essentia divina potest vniri sub ratione verbi, & defactò sic vnitur mentibus beatorum: ergo etiam potest vniri illis sub munere intellectionis. Probatur consequentia: nam sicut de ratione verbi est, quòd producatur per intellectionem, ita de ratione intellectionis est, quòd procedat ab intelligente; & tamen essentia divina potest vniri intellectui creato absque imperfectione egressionis à principio intelligente: ergo idem de intellectione potest dici.

Confirmatur secundò: Nam in Deo ratio existentiæ naturalis, & intelligibilis non distinguuntur virtualiter; sed Deus potest vniri naturæ creatæ sub ratione existentiæ naturalis: ergo etiam sub ratione existentiæ intelligibilis: sed sub munere intellectionis est existentia intelligibilis: ergo potest communicari sub munere intellectionis.

Nec valet recursus ad distinctionem eminentialem, qua potest communicari sub vno conceptu, & non sub alio. Non, inquam valet: Nam ex hoc sequitur, quòd possit communicari sub munere existentiæ intelligibilis, & non sub munere operationis vitalis; vel prout est vnio intelligibilis, & non prout operatio naturalis, cùm sint expressiones distinctæ. *Adde*: Quia de ratione existentiæ intelligibilis non est vitalitas: cùm intellectus creatus nequeat concurrere nisi instrumentaliter, de cuius concursus ratione est, quòd non operetur movendo se, sed quod præcisè sit motus ab alio.

Ad hoc argumentum variè respondent nostræ sententiæ Patroni, maximè Thomistæ, iuxta diversum modum adstruendi vnionem essentiæ divinæ, sive cuiuscumque speciei cum intellectu. Alij enim cum Godoy dicunt, vniri per modum puri termini intelligibilis. Alij cum Ioann. à S. Thom. docent, vniri per modum informationis intelligibilis. Omnes autem conveniunt in eo, quòd vnio per modum speciei nullam dicit imperfectionem, & quòd per modum intellectionis necessariò illam claudit. Iuxta quos modos dicendi haùd difficilis apparet discriminis ratio, maximè si recolantur, quæ diximus §. 2. & 3.

Aliam tamen viam nobis peculiarem arripimus pro solutione argumenti. Iuxta quam, concesso antecedenti; negari debet consequentia. Disparitas stat in hoc, quòd essentia divina per modum speciei vnitur per identitatem cum potentia, quod est commune omni speciei in *esse* intelligibili, in quo genere vnionis nulla claditur imperfectio: tùm quia nullam dicit dependentiam: tùm quia species non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti, licèt se habeat vt complementum illius, eam perficiendo. Quapropter dixit D. Thom. 3. Contra gent. cap. 51. quòd *species intelligibilis vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsam ad intellegendum, quod perfectioni essentiæ divinæ non repugnat*. At intellectio est operatio naturalis, & vitalis, quæ proindè petit egredi à potentia intelligente, & determinatè recipi in illa per informationem entitativam; quod intellectioni divinæ repugnat.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, ob notabilem disparitatem inter intellectionem, & verbum: nam verbum ex suo conceptu formalissimo non dicit egressionem à principio, vt patet in essentia divina, quæ gerit munus verbi communiter dicti respectu cuiuscumque intellectionis divinæ, quin originetur ab ea. Verbum enim, sicut & species ex suo conceptu formali potiùs se tenent ex parte obiecti, quàm ex parte potentiæ: & ideo instituta sunt à natura, vt obiectum per speciem reddatur actu intelligibile, & per verbum actu intellectum. Undè si obiectum ex se non est tantæ immaterialitatis, vt per suammet entitatem possit exercere munus speciei, & verbi tunc peraccidens species producetur vel ab obiecto, vt contingit in speciebus sensuum externorum, vel ab intellectu agente, vt species intelligibilis nostra prout in hoc statu, vel à Deo, vt species angelicæ. Si verò obiectum est tantæ immaterialitatis, vt per seipsum possit exercere munus speciei, vt natura angelica, & munus verbi, vt natura divina, tunc non petit aliquam egressionem à potentia, vel obiecto, sed per suammet entitatem vnitur potentiæ intellectivæ, vnione per identitatem, quæ ex suo conceptu formali

non dicit aliquam imperfectionem. Cæterùm intellectio ex suo conceptu formali est vitalis vitalitate actuali, & perfectissima, estque actus intellectus non solùm in *esse* intelligibili, sed etiam in *esse* naturali: quocircà debet dicere ex suo conceptu formali egressionem, & inhærentiam, seu informationem, quæ relegari debent ab intellectione divina.

Ad secundam respondetur, sustinendo solutionem traditam inter arguendum. Quæ confirmari valet exemplo naturæ divinæ, & existentiæ, quæ in Deo sunt omninò indistinctæ. Attamen distinctio eminentialis inter hos conceptus, & æquivalentia rebus creatis realiter distinctis, sufficiunt, vt possit sub conceptu existentiæ communicari, & non sub conceptu naturæ. Ratio huius differentiæ traditur à Div. Thom. opusc. 2. cap. 211. vbi ait: *Divinitas non advenit animæ, & corpori per modum formæ, aut partis; hoc enim est contra rationem perfectionis: vndè ex divinitate, & anima* (loquitur de vnione incarnationis) *non constituitur vna natura: sed ipsa divina natura in se integra, & pura existens, sibi naturam ex anima, & corpore constitutam assumpsit.* Idipsum docuit 3. Contra gent. cap. 51. per hæc verba: *Nec potest esse forma alterius rei secundùm esse naturale. Sequeretur enim, quòd simul cum aliquo vnita constitueret vnam naturam, quod esse non potest, cùm essentia divina in se perfecta sit in sua natura.* Ex quibus verbis liquidò deducitur, quòd natura communicata per modum naturæ dicit essentialiter rationem partis, & per modum existentiæ rationem totius; & ideo potest communicari absque imperfectione sub munere existentiæ, non verò sub munere naturæ. Ex qua etiam ratione deducitur, quòd non potest communicari sub ratione luminis, nec sub ratione intellectionis: quia sunt formæ naturales constituentes per modum formæ naturalis, seu partis physicæ intellectum in ratione intellectivi, & intelligentis.

Id verò, quod ex prædicta solutione deducitur, procedit ex siniſtra intelligentia: Nam ad distinctionem propriè eminentialem requiritur æquivalentia rebus creatis realiter distinctis: & hac ratione datur, propriè loquendo, hæc distinctio munerum inter essentiam, & existentiam, inter existentiam, & intellectum &c. Si verò non æquivalent rebus creatis realiter distinctis, non tam dicenda sunt duo munera eminentialiter distincta, quàm duæ explicationes eiusdem muneris: & hoc modo se habet intellectio divina sub munere intellectionis, & sub munere existentiæ intelligibilis; quia in creatis non distinguuntur realiter. Unde sicut in creatis, si existentia non distingueretur ab essentia, impossibile esset, quòd Deus communicaretur illi sub munere existentiæ, & non sub munere essentiæ, quia illa non esset separabilis à sua essentia; ita divina natura nequit communicari defactò sub munere existentiæ intelligibilis, si non communicatur sub munere intellectionis: quia intellectio creata esset existentia intelligibilis intellectus.

Quibus adde primò, quòd permisso, quòd essent munera diversa, & possit communicari absque imperfectione sub munere existentiæ intelligibilis; non tamen hæc communicatio sufficeret, vt intellectus creatus intelligeret per intellectionem divinam: (quod est præcipuum fundamentum huius controversiæ) quia ad hanc denominationem requiritur communicatio sub munere intellectionis, vt ex ipsis terminis liquet. ¶ Adde secundò, quòd de ratione existentiæ intelligibilis est egressio à suo principio, non obstante quòd intellectus concurrat instrumentaliter ad hanc expressionem: nam sicut intellectus concurrit instrumentaliter ad hanc expressionem, ita voluntas concurrit instrumenraliter ad actum meritorium sub ratione vltimæ actualitatis: at quia concurrit principaliter ad substantiam operationis, seu quoad speciem, quæ connectitur essentialiter cum ratione vltimæ actualitatis, propterea voluntas concurrit liberè vitaliter, & meritoriè non solùm ad actum quoad substantiam, sed etiam ad expressionem vltimæ actualitatis: licèt quia hanc expressionem perfectè non præcontinet, solùm concurrit ad eam instrumentaliter. Idem pariformiter dicendum est de intellectu in ordine ad existentiam intelligibilem. Quam solutionem priùs tradiderunt NN. Salmant. tract. 14. disp. 5. dub. 5. per totum, & tract. 15. disp. 2. n. 244.

18 Arguitur vltimò: Nam falsum est, quòd intellectio ex suo conceptu formali dicat egressionem à suo principio; sed propter hanc rationem denegamus possibilitatem communicationis naturæ divinæ sub munere intellectionis: ergo non repugnat sic communicari intellectui creato. Maior probatur tùm ex D. Thom. 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 3. vbi distinguens *intelligere* à *dicere* sic ait: *Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad intellectum: in qua nulla ratio originis importatur, sed solùm informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ.* Tum etiàm ex his quæ docent NN. Salmant. tract. 3. disp. 4. dub. 2. vbi asserunt, quòd *intelligere* primordiale est constitutivum naturæ divinæ, ideoque persè est subsistens: cum quo componit non valet, quòd sit operatio ex parte rei conceptæ. Undè ex vi consequentiæ dicunt ibi num. 78. *intelligere* divinum esse præcisè actum purissimum, seu formam perfectissimam persè subsistentem.

Ut testimonio D. Thomæ respondeamus, duo certa in eius sententia supponenda sunt.

Pri-

Primum est, quòd intellectio est actio non vt cumque, sed vitalis: id enim expressè docet pluribus in locis, quæ omnia referre nimis esset lectorem fastidire. Sufficiat vnum pro mille, nempè 1. 2. quæst. 3. vbi docet, beatitudinem consistere in operatione vitali. Ibi etiam ostendit, consistere in intellectione, qua beati Deum vident, seu cognoscunt. ¶ Secundum est, omnem actionem dicere relationem originis ad eius principium per modum formæ, seu virtutis: cùm ab illo per modum egressionis sumat suam specificationem, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 1. & NN. Complut. *de Anima*, disp. 6. num. 6. Quibus si addamus alia principia communia D. Thomæ, & Thomistarum, intellectionem distingui realiter à verbo, non verò à dictione, ex his omnibus planè infertur, *intelligere* non minùs importare egressionem à principio, quàm *dicere*.

Sensus ergo D. Thomæ in testimonio nobis obiecto non est, quòd intellectio non dicat egressionem seu originem ab intellectu, sed quòd non dicat habitudinem originis ad obiectum, quam habitudinem importat *dicere* sub hac expressione. ¶ Pro quo nota, quòd intellectio duo dicit, vnum secundùm communem rationem operationis vitalis: & sic solùm respicit principium vitæ, à quo dimanat: alterum inquantùm inclinat ad rem intellectam: & in hac consideratione *intelligere* sub hoc expresso conceptu, prout distincto à *dicere*, non importat habitudinem originis, sed in nobis per veram informationem, & in Deo per summam identitatem, & per hoc distinguitur à *dicere*. Et hæc est mens D. Thomæ, & non alia, vt tradunt NN. Complut. abbrev. *de Anima*, disp. 20. num. 14. & Ioann. à S. Thom. in præs. §. *Ad impugnationem secundæ implicationis*. Per quod constat ad primam probationem.

Ad secundam, desumptam ex illa doctrina Salmant. Respondetur primò, quòd *intelligere* primordiale est formaliter eminenter operatio vitalis, & essentia: quapropter debet dicere egressionem, saltem eminentialem: vndè in intellectu distincto realiter debet dicere egressionem realem. Si verò intellectio est virtualiter distincta ab intellectu, debet dicere egressionem virtualem, vt cognitio scientifica. ¶ Respondetur secundò, hoc esse peculiare intellectionis primordialis, quòd se habeat vt forma persè subsistens, quia est methaphysicè ipsa essentia divina, & ipse intellectus: quin propterea desinat esse vita perfectissima, & actualissima. Quare, appropriata alieno intellectui, debet egredi realiter ab illo: & licèt non egrederetur, adhuc restaret implicatio informationis, quam non exercet respectu intellectus proprij.

***

DUBIUM II.

Quotuplex scientia fuerit in anima Christi?

SUpposito cum D. Thom. art. 1. huius quæst. 9. dari in anima Christi aliquam scientiam, sive cognitionem creatam; & quòd non potuit intelligere intellectione divina: statim in tribus art. sequent. investigat, quot, & quæ scientiæ in ea fuerint? Et præcipuam difficultatem reducit ad scientiam beatam, scientiam persè infusam, & scientiam persè acquisibilem. Quam tribus assertionibus resolvemus.

§. I.

de Scientia beata.

19 DIcendum est, animam Christi habuisse scientiam beatam, qua Deum vidit in seipso. Hanc conclusionem insinuat D. Thom. in argum. *Sed contrà*, esse de fide, ostendens ex sacra scriptura, Christum habuisse hanc scientiam. Nam scientia beata consistit in cognitione Dei in seipso; sed Christus vt homo plenè cognovit Deum, vt dicitur Ioann. 8. *Scio eum, & sermonem eius servo*: & Ioann. 3. *Qui de cœlo venit, super omnes est, & quod vidit, & audivit, hoc testatur*: & eiusdem 6. *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem*. Et denique: *Ego quæ vidi apud Patrem, loquor*. Quæ testimonia ex vna parte intelligi debent de Christo vt homine: nam sub illa ratione scivit, & vidit Deum, sub qua testabatur, loquebatur, & sermonem Patris servabat; sed hæc omnia conveniebant Christo vt homini: ergo illa cognitio Dei in seipso, quam prædicta testimonia prædicant de Christo, debent intelligi de illo vt homine. Et ex alia ineptè possunt appropriari scientiæ infusæ: primò, quia per scientiam infusam solùm cognovit Deum quoad *an est*; Christus autem dixit: *Scio eum*, quod absolutè prolatum significat plenam cognitionem, qualis est cognitio beata: ergo non potest exponi de scientia infusa. ¶ *Secundò*: Nam Christus loquitur de visione, qua vidit apud Patrem ea, quæ loquebatur; sed scientia infusa non cognovit mysteria gratiæ apud Deum, sed extra Deum, & per proprias species: ergo non agebat de scientia infusa, sed beata.

Deindè probatur ratione congruentiæ, quam adducit D. Thom. art. 2. in corp. (ratione enim metaphysica non potest probari, quia agitur de scientia beata quoad *an est*, quæ pendet à voluntate divina) Id, quod est in potentia, reducitur ad actum per id, quod est in

actu tale: sed homines sunt in potentia ad beatitudinem, & reducuntur ad actum per Christum vt hominem, iuxta illud Apost. ad Hebr. 2. *Decebat eum, qui multos filios in gloriam adduxerat, Authorem salutis eorum, per passionem consummari*: ergo oportuit, quòd Christus haberet scientiam beatam, vt sic connaturaliùs perduceret homines ad beatitudinem.

20 Si forsàn respondeas, hoc ratiocinium esse defectuosum, ex eo quòd Christus non concurrit vt causa principalis, perducendo homines ad gloriam, sed vt causa instrumentalis; de cuius ratione non est, quòd sit in actu talis respectu effectus, quem sic producit. Si, inquam, hoc respondeas, non officis rationi D. Thomæ: Tùm quia Christus non quomodocumque est instrumentum, sed excellentissimum; atquè de ratione instrumenti perfectissimi, licèt non sit necessarium, quòd sit in actu, hoc est, quod habeat formam, quam instrumentaliter producturum est, est tamen decentissimum: ergo, si Christus perducit instrumentaliter homines ad gloriam, oportuit, quòd Christus esset in actu beatitudinis. ¶ Tùm etiam: nam id, quòd ab aliquo, tanquam à capite morali aliorum, exemplari, & fine, ad alios tanquàm ad membra descendit, debet splendere in ipso capite, si aliundè illi non repugnat; sed Christus vt homo est caput morale, exemplar, & finis, à quo ad nos tanquàm ad membra beatitudo descendit; & aliundè hæc beatitudo illi non repugnat: ergo talis beatitudo debet in Christo splendere. Immò excellentissimè, vt concludit D. Thom. per hæc verba: *Ideo oportet, quòd cognitio beata, in Dei visione consistens, excellentissimè Christo homini conveniret: quia semper causam oportet esse potiorem causato.* Quæ quidem ratio Angelici Magistri sic explicata est congruentia valde efficax.

Et licèt Div. Thom. hìc non inquirat de circunstantia temporis, quia hoc distulit vsque ad quæst. 34. neque vtrùm fuerit viator, simul & comprehensor, quia de hoc peculiarem instituit articulum infrà, quæst. 15. art. 10. non immeritò ob connexionem doctrinæ in præsenti potest dubitari. ¶ Cui dubitationi quoad primam partem respondetur, habuisse scientiam beatam à primo conceptionis instanti. Sic sentiunt omnes Scolastici, & Theologi cum D. Thom. loc. suprà cit. art. 4. & non obscurè colligitur ex illo Ioann. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis.* Ex quibus verbis sic arguitur: nam, ex quo Verbum caro factum est, fuit plenum gratiæ, & veritatis; sed, si ab instanti suæ conceptionis visione beatifica non gauderet, non fuisset ex tunc, vt homo, plenus gratiæ, & veritatis: ergo illam habuit à primo instanti suæ conceptionis. Probatur minor: nam qui non habet supremam gratiæ perfectionem, nec supremam cognitionem veritatis, nec habet plenitudinem gratiæ, & veritatis; sed consummata gratia, & consummata veritatis cognitio consistit in visione beatifica: ergo.

Confirmatur ratione Div. Thom. suprà quæst. 7. art. 1. Nam quò aliquod subiectum est magis coniunctum principio influenti, tantò magis participat eius perfectionem; sed anima Christi fuit intimè Deo coniuncta à principio suæ conceptionis: ergo ab eo plus omnibus participavit perfectionem visionis; sed hæc maior participatio debet etiam intelligi quoad durationem: ergo participavit illam à primo instanti suæ conceptionis.

21 Sed contra hoc insurgit haùd levis obiectio, quam infrà quæst. 46. art. 8. sic proponit D. Thom. Impossibile est simul dolere, & gaudere, cùm dolor, & gaudium sint contraria; sed anima Christi patiebatur tota dolorem in tempore passionis: non ergo poterat esse, vt tota frueretur. Hoc argumentum potest magis expendi in hunc modum: Nam summa tristitia, & summum gaudium non minùs opponuntur inter se, quàm assensus, & dissensus simul in eodem subiecto, & circa idem obiectum; sed assensus, & dissensus, estò directè opponantur contrariè, important tamen oppositionem virtualiter contradictoriam; itaut nequeant divinitùs esse simul in eodem subiecto: ergo summa tristitia, & summum gaudium nequeunt simul esse in eadem voluntate Christi circa idem obiectum: hoc autem contingeret, si Christus fuisset beatus à primo instanti suæ conceptionis; cùm in tempore passionis habuerit summam tristitiam, iuxta illud Matth. 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*: ergo non fuit beatus à principio suæ conceptionis. Patet consequentia: nam si semel ex tunc fuisset beatus, etiam fuisset in tempore passionis: cùm ex natura sua visio beatifica sit immutabilis.

Huic obiectioni respondet D. Thom. loco cit. ad 1. his verbis: *Dicendum, quòd gaudium fruitionis non contrariatur directè dolori passionis, quia non sunt de eodem. Nihil autem prohibet contraria eidem inesse, non secundùm idem: & sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum: dolor autem passionis secundùm suum subiectum.* Quæ solutio potest sic explicari: Licèt enim summum gaudium, & summa tristitia non possint coëxistere in eadem potentia circa idem obiectum, secundùm eandem rationem, tam obiectivam, quàm subiectivam; & licèt in gradibus intensis non possint de potentia ordinaria absolutè simul esse in eadem entitate potentiæ: non tamen repugnat divinitùs, quòd coëxistant circa idem obiectum, sub

sub diversa ratione tam obiectiva, quàm subiectiva: nam tunc non sunt de eodem, & secundùm idem, vt docuit Div. Thom. suprà: & sic accidit in tempore passionis. Delectatio enim, quam Christus habuit de sua morte, & tristitia, quam concepit de illa, respiciebant mortem sub diversa ratione formali: nam delectatio erat de morte, vt vtili humani generis redemptioni; tristabatur autem de illa, vt disconvenienti naturæ. Rursùs delectatio erat subiectivè in parte superiori; & tristitia in parte inferiori: licèt enim affectio partis superioris secundùm communem providentiam derivetur ad partem inferiorem, & econtrà, ob naturalem sympathiam inter vtramque: non tamen repugnat absolutè, quòd hæc mutua communicatio impediatur: & ita evenit in Christo tempore passionis.

22 Sed dices, ex hac solutione inferri, summam tristitiam, & summum gaudium posse absque miraculo coëxistere in eadem entitate potentiæ: hoc est contra communem Theologorum sententiam: ergo solutio data est falsa. Sequela probatur: nam coëxistentia duorum actuum contrariorum circa obiecta formaliter diversa, & secundùm partes subiectivas formaliter diversas naturaliter non repugnat. ¶ Respondetur verum esse, quòd sine miraculo possunt esse simul actus contrarij, quando versantur circa diversa obiecta: & sic amor Petri, & odium Pauli possunt simul naturaliter esse in eodem subiecto: & Petrus potest amare suum filium, quia talem; & illum odio habere vt vitiosum: similiter circa diversas partes realiter distinctas possunt coëxistere motus contrarij absque miraculo. At quando subiecta non distinguuntur, & affectio vnius petit naturaliter derivari in aliud, sicut affectio partis superioris hoc exigit erga partem inferiorem, & è converso; tunc affectiones contrariæ nequeunt simul existere sine miraculo: quod in eo consistit, quòd affectio partis superioris non redundet in inferiorem, quod naturaliter evenire non potest; sicut nec quòd idem homo sit simul viator, & comprehensor.

§. II.

De scientia persè infusa.

23 DIcendum est, Christum Dominum habuisse scientiam persè inditam, tàm supernaturalem, quàm naturalem, non solùm quoad species, sed etiam quoad habitum. Diximus *persè inditam*: nam dupliciter potest dici aliqua res *infusa*, persè videlicet, & peraccidèns. Tunc aliquid petit persè infundi, quando ex ratione obiecti, & modi illud cognoscendi postulat dari per infusionem. *Peraccidèns* verò dicitur infundi, quando ex genere obiecti potest viribus proprijs haberi, sed Deus sua infusione supplet industriam propriam subiecti. Exemplum primi est fides, vel spes supernaturalis: exemplum secundi est scientia naturalis, quæ est propria huius status, quam Adamus habuit per infusionem, cum virtutibus naturalibus moralibus. Nostra conclusio, sicut & D. Thom. in art. 3. non intelligitur de scientia infusa in secundo sensu: quia de scientia peraccidèns infusa, & persè acquisita agit in art. sequenti, sed iuxta primam acceptionem.

24 Quoad primam, & secundam partem probatur ratione D. Thom. Nam decens fuit, quòd Verbum assumeret animam perfectam; sed non esset perfecta, si non haberet vtramque scientiam persè inditam, supernaturalem videlicèt, & naturalem: ergo habuit huiusmodi scientiam. Minor probatur: nam tunc anima est imperfecta, quando est in potentia, & non reducitur ad actum; sed anima Christi Domini est in potentia obedientiali ad scientiam inditam supernaturalem, cùm sit in potentia ad cognoscenda mysteria gratiæ immediatè in seipsis, & per proprias species; & in potentia naturali ad scientiam persè infusam naturalem, cùm sit in potentia ad cognoscenda obiecta naturalia in seipsis, & directè, quæ ministerio sensuum cognosci non valent, vt sunt substantiæ separatæ. Per quæ distinguitur scientia persè indita à scientia beata: ergo anima Christi non fuisset perfecta, si non potiretur hac dupli scientia persè infusa.

25 Tertia pars, quæ procedit contra Illust. Godoy in præf. num. 26. probatur breviter ex his, quæ docent NN. Salmant. tract. 12. disp. 2. à num. 67. Nam intellectus Angeli secundùm se est in potentia tam obedientiali, quàm naturali ad lumen intellectuale, se tenens non solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentiæ, ad cognoscenda mysteria gratiæ, & obiecta naturalia immediatè in seipsis: ergo etiam intellectus Christi; sed decens fuit, quòd ad actum reduceretur: ergo habuit vtramque scientiam persè infusam non solùm quoad species, sed etiam quoad habitum. Antecedens quoad lumen supernaturale non negatur à Godoy. Quoad lumen naturale probatur *primò*: Nam plus debent differri intellectus angelicus, lumen eius naturale, & species, quàm intellectus divinus, lumen scientificum, & species in sententia Godoy; sed in Deo distinguuntur virtualiter intellectus, scientia, & species: ergo in Angelis distinguuntur realiter. Maior maximè vrget contra ipsum Godoy, qui 1. part. docet, illa prædicata divina distingui virtualiter, quæ æquivalent rebus creatis realiter distinctis. *Secundò*: Nam habitus scientiæ est simplex qualitas in homine, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 54. art. 4. ergo etiam scientia angelica; sed

scien

scientia cuiuslibet Angeli, maximè inferioris, requirit plures species: ergo. Tertiò: Nam species est rectificatio potentiæ, cum indifferens sit ad veram, & falsam cognitionem: ergo non est ipsa virtus intellectualis.

26 Sed contra hanc doctrinam objicit Godoy: Nam hoc ipso, quòd prædicti habitus sint naturales, non supponuntur persè ad substantiam operationis, sed solùm requiruntur, vt à potentijs promptè, faciliter, & delectabiliter eliciatur: ergo operationes illorum possunt naturaliter præcedere tales habitus: ergo si non supponantur, possunt produci per tales operationes; & consequenter ex se non postulabunt esse persè infusos, vel persè acquisibiles.

Ut huic obiectioni fiat satis (quæ aliàs maiorem exposcebat discussionem, in qua fortè immoraremur, nisi pertractatum esset ingeniosè, & latè à NN. Salm. tract. suprà cit. disp. 1. & 2.) tria breviter supponenda sunt. Primum est, quòd in actu scientifico naturali datur & substantia actus, & rectitudo illius, itaut licèt potentia ex se habeat sufficientem vim ad ipsum consideratum secundùm suam substantiam; in ordine tamen ad rectitudinem persè requiritur motio alicuius superioris agentis. ¶ Secundum est, quòd respectu intellectus possibilis, in quo vnicè recipiuntur virtutes, hoc agens superius est intellectus agens; & respectu voluntatis ipse intellectus possibilis: ideoque in intellectu agente, qui non recognoscit aliud superius ex parte naturæ, nulla virtus recipitur: ipse verò producit prima semina virtutum, vt sunt habitus principiorum, practicus, & speculativus, statim ac ministerio sensuum adsunt species intelligibiles, & ponitur notitia terminorum, vt defendunt NN. Complut. abbrev. in Logica disp. 20. quæst. 2. In Angelis, cùm non detur intellectus agens, hoc principium nequit esse nisi Deus. ¶ Tertium est, quòd Angelus, sicut quoad gradum immateralitatis consideratus medio modo se habet inter Deum, & hominem, ratione cuius eius intellectus nec petit esse in pura potentia, sicut humanus; nec est ita actualis sicut divinus: ita consideratus quoad naturalem rectitudinem medio modo se habet, quatenus nec est sua actualis rectitudo, sicut Deus; nec est in potentia sicut homo.

Ex his patet ad obiectionem: respondetur enim concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam Angelus ex vna parte petit naturaliter, quòd ab initio suæ productionis constituatur in actu primo adæquato in ordine ad quemlibet actum, sive consideratum quoad substantiam, sive quoad rectitudinem: & ex alia ex se non habet sufficiens principium ad eliciendam rectitudinem operationis, nisi ab eo agente extrinseco infundatur habitus principiorum, qui est primum semen. Ideoque, si Angelus produceretur cum potentijs nudis, & speciebus, nullatenus posset elicere actum aliquem virtutum, sive de linea intellectus, sive de linea voluntatis. Si verò ex hoc inferas: *Ergo potentia sine virtute, seu aliqua motione superiori nequit exercere actum virtutis naturalis*: Conceditur consequentia, propter ea quæ docent N. Salmant. tract. cit. disp. 1. num. 45. & 60. quæ debent recoli.

27 Contra primam, & secundam partem nostræ assertionis sentiunt Scotus, Durand. Gabriel, & D. Bonav. vel quia non admittunt scientiam persè infusam distinctam à beata: vel quia dicunt, fuisse scientiam eiusdem rationis cum nostra, licèt fuerit peraccidens infusa. ¶ Pro qua arguitur: Nam eadem res nequit terminari simul duplici termino adæquato: ergo neque idem intellectus potest habere simul duplicem cognitionem adæquatam: ergo si habuit visionem beatificam, non potuit habere cognitionem scientiæ infusæ. ¶ Confirmatur primò: Scientia infusa est imperfecta respectu scientiæ beatæ: ergo excluditur per istam. ¶ Confirmatur secundò: Quidquid Christus potest cognoscere per scientiam infusam, cognoscit defactò per scientiam beatam: ergo est superflua. ¶ Confirmatur tertiò: Carentia scientiæ infusæ supernaturalis est præcisè carentia negativa, cùm donum supernaturale nullum debitum supponat in natura; sed hæc non est imperfectio, quæ debeat à Christo relegari; aliàs Deus illi contulisset, quæ potest de potentia absoluta: ergo ex ratione Div. Thomæ non colligitur, animam Christi habuisse scientiam persè infusam supernaturalem.

Ad argumentum respondetur, non repugnare, quòd idem intellectus habeat duplicem cognitionem adæquatam, dummodò vna sit alteri subordinata: sicut se habent in Angelo cognitio matutina, & vespertina, & in Christo cognitio scientia beatæ, & cognitio scientiæ infusæ. ¶ Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia id, quod est perfectius, tunc excludit quod est imperfectius, quando habent inter se oppositionem, vel vnum continet aliud eminenter: quod in præsenti non contingit, quia scientia beata, & infusa habent diversum modum cognoscendi nullo modo inter se oppositum. Per quod patet ad secundam confirmationem. ¶ Ad tertiam, quæ etiam vrget contra scientiam beatam, facilè respondetur, dicendo, quòd scientia infusa, sicut & beata, est debita Christo ratione gratiæ habitualis, respectu cuius habitus supernaturales sunt proprietates. Gratia verò est debita illi titulo decentiæ ratione vnionis hypostaticæ. Undè carentia harum perfectionum non debet dici vndequaque negativa.

28 Sed inquires, à quo tempore Christus ha-

habuerit hanc duplicem scientiam persè infusam? ¶ Respondetur, illam habuisse à primo suæ incarnationis instanti. Sic omnes Theologi, quæ præcipuam conclusionem defendunt. Quod sic suadetur: quia si semel oportet, quòd Christus has scientias habuerit, congruentiùs appareret, quòd illas habuerit à primo incarnationis momento, ne anima Christi vlla, quatumvis brevi, morula maneret imperfecta, & privata perfectione sibi debita.

§. III.

De Scientia persè acquisibili.

29 DIcendum est tertiò, Christum Dominum habuisse scientiam persè acquisibilem. Sic communiter Scholastici cum Magistro, & Theologi cum D. Thom. in præs. art. 4. præscindendo à modo illam habendi, de quo infrà disp. 4. ¶ Et probatur ratione in præcedentibus assertionibus expensa: nam Verbum divinum debuit assumere animam perfectam; sed non sic illam assumeret, nisi habuisset scientiam persè acquisibilem: ergo illam habuit. Minor probatur: nam imperfecta est anima, cuius potentialitas non reducitur ad actum sibi connaturalem; sed anima Christi est in potentia ad scientiam persè acquisibilem tanquàm ad actum sibi connaturalem, sicut anima nostra: ergo assumeret animam imperfectam, nisi habuisset scientiam persè acquisibilem.

Sed objicies: Nam si Christus habuisset hanc scientiam, haberet simul duo accidentia solùm numero diversa, sed hoc repugnat: ergo, si Christus habuit scientiam naturalem persè infusam, non potuit habere scientiam persè acquisibilem. Maior probatur: nam scientia naturalis persè infusa, & persè acquisibilis non distinguuntur specie, cùm attingant eadem obiecta naturalia in seipsis, & ex motivo naturali: & aliundè diversitas ex parte principij efficientis insufficiens sit ad talem distinctionem: ergo duo accidentia tantùm numero diversa essent in eodem subiecto.

Ad hanc obiectionem dilucidè respondet D. Thom. in prædicto articulo ad 4. per hæc verba: *Dicendum, quòd alia est ratio de habitu acquisito, & de habitu infuso. Nam habitus scientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata: vndè secundùm eandem rationem non potest alius habitus iteratò acquiri. Sed habitus scientiæ infusæ est alterius rationis, vtpotè à superiori descendens in animam, non secundùm proportionem phantasmatum. Et ideo non est eadem ratio de vtroque habitu.*

Ex qua solutione duplex radix distinctionis specificæ assignatur inter has duas scientias: prima est, quòd scientia persè infusa petit vti speciebus non proportionatis cum phantasmatibus, ac proindè vniversalioribus: ex quo provenit, quòd habeat pro obiecto non solùm res materiales, sed substantias spirituales. Scientia verò persè acquisibilis vtitur persè speciebus omnino proportionatis cum phantasmatibus, & est determinata ad res materiales attingendas. Secunda est, quòd estò scientia persè infusa, & acquisibilis non distinguerentur penes diversa obiecta terminativa, & vterentur speciebus non se excedentibus in immaterialitate; adhuc tamen ipsæ scientiæ, & species, immò & actus terminati ad idem obiectum materiale distinguerentur specie (in quo præcluduntur duæ obiectiones, quas adducit Godoy disp. 32. à num. 197.) quia species persè infusa (& idem intellige de actu illi correspondente) nullo modo dependet ad sui repræsentationem à phantasmate; & species persè acquisita, vel peraccidèns infusa ab illo dependet, quod sufficit ad distinctionem specificam specierum: sicut duæ species abstractæ à phantasmate Petri, & à phantasmate Pauli per intellectum agentem distinguuntur specie; non quia obiecta repræsentata sunt specie distincta in *esse rei*, sed quia connotant diversa phantasmata.

30 Sed replicabis, ex hac solutione sequi primò, quòd in Christo detur duplex prudentia naturalis, alia persè infusa, & alia persè acquisibilis; sed hoc in Scholis est inauditum: ergo neque datur duplex scientia, alia persè infusa, & alia persè acquisibilis. Maior probatur: nam prudentia non minùs dependet à speciebus, quàm scientia; sed pro diversitate speciei persè infusæ, & persè acquisibilis ponimus duas scientias naturales, aliam persè infusam, & aliam persè acquisibilem: ergo etiam debemus ponere duas prudentias naturales, aliam persè infusam, & aliam persè acquisibilem. ¶ Ex quo sequitur secundò, quòd etiam detur duplex virtus naturalis affectiva, v. g. duplex iustitia, alia persè infusa, & alia persè acquisibilis: tùm quia virtus affectiva petit regulari immediatè per prudentiam; & consequenter iuxta diversam regulationem prudentiæ, debet dari diversa virtus regulata. Tum quia adinvicèm connectuntur; & certum est, virtutem persè acquisibilem non connecti cum virtute persè infusa, nec è converso, vt ex se constat.

Ad hanc replicam, quoad illâ duo quæ ex nostra solutione, & doctrina infert, Responderi potest cum Godoy disp. suprà cit. num. 214. & 215. permittendo duas prudentias assignatas (ex quo sequitur, non esse hoc inauditum) sed negando esse duplicem iustitiam. Quia ad primum sufficit illa diversitas specierum; ad secundum verò non sufficit diversitas regulationum, cùm regulationes se habeant ad appetitum non per modum rationis formalis *sub qua*, sed tantùm per modum conditionis, seu applicationis. Sed quia hæc doctrina non multùm cohæret cum his, quæ docet

D.

D. Thom. quæst. 5. *de Virtut.* art. 2. nimirùm quòd nec prudentia esse potest sine virtutibus moralibus, nec istæ sine prudentia; & iuxta hanc solutionem potest dari naturaliter prudentia naturalis persè infusa absque aliqua virtute naturali morali affectiva, vt ex se liquet:

Ideo aliter respondetur negando primam sequelam, ex cuius negatione necessariò debet negari secunda. Ad cuius probationem distinguitur maior: *non minùs dependet à speciebus*, absolutè, concedo maiorem; quoad modum, nego maiorem. Nam species est instituta persè, vt trahat intra intellectum obiectum, cùm sit proprium intellectus trahere ad se res; quod tantùm competit persè primò cognitioni speculativæ, vt est cognitio scientifica. Undè ex variatione specierum facilè percipitur diversitas cognitionis scientificæ, & ex huius diversitate diversitas scientiæ. Cognitio verò practica non ordinatur persè ad trahendum intrà intellectum obiectum: immò potius de eius ratione est, quòd specificetur à materia aliarum virtutum residentium in appetitu, respiciatque actus alterius potentiæ ab intellectu, videlicèt voluntatis, vel alterius potentiæ externæ: pro cuius specificatione de materiali se habet, quòd obiectum sit intra intellectum: praxis enim est actus alterius potentiæ ab intellectu, vt observat communis sententia Philosophorum. Et licèt in aliqua cognitione identificentur rationes practici, & speculativi: munus tamen primarium illius est speculari: nam intellectus quadam extensione secundaria fit practicus. Ex quibus omnibus infertur, quòd species non sunt persè institutæ proprudentia, licèt non nisi dependenter ab illis, saltem remotè, exeat in actum: ac proindè ex diversitate specierum non debet colligi diversitas prudentiæ.

31 Sed inquires: Nùm prætèr scientiam naturalem persè acquisibilem, quam nuper explicuimus, admittenda sit in Christo alia scientia naturalis acquisita experimentalis, quam ponit Suarez, distinguens illam à prima in hoc, quòd experimentalis versatur circa singularia, & acquisibilis circa naturas vniversales? ¶ Hæc interrogatio vel potest intelligi de scientia experimentali quoad habitum distinctum à speciebus, vel de cognitione, vel de speciebus. Si intelligatur in primo sensu, in quo videtur, quòd Suarius procedit, Respondendum est negativè. Et ratio est: nam habitus scientificus, prout distinctus à speciebus, persè primò tantùm est vniversalium: licèt secundariò extendatur etiam ad singularia, vt deducitur ex definitione scientiæ in communi, desumpta ex Arist. 6. Ethic. cap. 6. nimirùm, *Habitus circà propositiones vniversales &c.* ergo non datur scientia circa singularia. Si intelligatur in secunda acceptione, Respondendum est affirmativè. Quod à nullo Theologorum potest negari; nam Christus aliqua de novo vidit, audivit, & sensibiliter expertus est, ergo eius intellectus ea cognovit quasi experimentaliter; & consequenter nequit Christo negari cognitio experimentalis actualis.

Si verò loquatur iuxta tertiam acceptionem, opus est distinctione. Nam vel loquitur de specie abstracta per intellectum agentem: & de hac dicendum est, quòd Christus non habuit speciem experimentalem singularium (in quo sensu loquuntur NN. Salm. in præf. num. 62. & Godoy num. 242.) Et ratio desumitur ex doctrina D. Thomæ, quam defendunt omnes eius discipuli, & præcipuè NN. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 17. à num. 32. Nam species producta per intellectum agentem non repræsentat directè nisi vniversalia, licèt indirectè & confusè etiam repræsentet singularia: ergo si loquamur de specie producta per intellectum agentem, non potuit esse non solùm in Christo, verùm nec in nobis, experimentalis singularium. Si verò fiat sermo de specie producta per intellectum possibilem, per quandam reflexionem ad phantasma; fatendum est, quòd habuit aliquam speciem experimentalem singularium: nam in nobis intellectus possibilis producit huiusmodì species, vt tradunt NN. Complut. antiqui in lib. *de Anima* disp. 18. à num. 99. & colligitur ex D. Thom. opusc. 43. & 1. part. quæst. 78. art. 4. & quæst. 12. art. 9. ad 2. ergo non est cur similis species experimentalis Christo denegetur, cum habeat potentialitatem eiusdem speciei cum anima nostra.

DISPUT. II.

De Scientia beata animæ Christi.

POstquàm D. Thom. egit quæst. 9. de scientia animæ Christi in communi, immediate procedit in tribus quæst. sequent. ad agendum de illis in particulari. Et in quæst. 10. instituit sermonem de scientia beata, de qua plura inquirit. Primò, an anima Christi comprehenderit essentiam divinam? Secundò, an in verbo cognoverit omnia? Quæ dubia, etsi magna cum delectatione ad accuratam controversiam vocaremus, ab illis tamen supersedemus: tùm quia sub vniversaliori titulo pertinet ad 1. part. quæst. 12. art. 7. & 8. tùm & quia in prædicto loco examinata sunt. Undè in hac disputatione solùm ea ventilabimus, quæ peculiariter attinent ad hunc tractatum, vel ibi omissa sunt.

***

*** ***

***

DU-

DUBIUM I.

Nùm ex eo, quòd anima Christi cognoverit in verbo omnes creaturas possibiles, sequatur Dei comprehensio?

IDem est inquirere, an ex cognitione omnium possibilium in verbo sequatur comprehensio Dei, ac vtrùm si scientia beata Christi cognosceret omnes creaturas possibiles, comprehenderet Deum? quia sola hæc scientia potest cognoscere possibilia in verbo; & aliter illa cognoscere non valet. Per cognitionem autem *omnium possibilium* intelligitur omnium illorum ad quancunque lineam spectantium, & secundùm omnes modos possibiles, seu excogitabiles: quia quælibet possibilis combinatio, seu modus illius possibile quoddam est. Duplex autem est species comprehensionis intellectualis, iuxta analogiam corporalis; alia, quæ coincidit cum consequutione rei, secundùm illud Cant. 3. *Tenui eum, nec dimittam*: & hoc pacto quælibet cognitio quidditativa Dei est eius comprehensio: cùm ita sit visio illius, quòd simul sit eius consequutio. Altera, quæ est stricta, consistit in eo, quòd obiectum ita cognoscatur, quòd nihil sit in eo cognoscibile, quod clare, & distinctè ab ea non cognoscatur: cuius descriptionem desumpsimus non solum à fautoribus nostræ sententiæ, sed etiam ab Adversarijs: (quod notare oportet in limine huius, vel similis controversiæ, ne lis nostra sit tantùm de voce) Et meritò, quia eam ita descripsit Magn. Parens August. epist. 112. per hæc verba: *Illud comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt, vel circumscribi possunt.* Et in lib. de Civit. Dei, cap. 8. sic ait: *Quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, quatenus nimirùm nihil est in re sic cognita, quod sit extra cognitionem comprehendentis.* Undè certè falluntur aliqui, qui ad comprehensionem strictam prærequirunt, vt conditionem necessariam æqualitatem omnimodam inter modum cognoscentis, & modum rei cognitæ: cùm hæc conditio nullatenus exprimatur in prædictis descriptionibus Div. Augustini. Et de hac vltima, & stricta comprehensione est impresentiarùm sermo.

Pro quo.

§. I.

Supponuntur aliqua.

1 SUpponendum est primò, scientiam beatam Christi nec comprehendisse, nec potuisse comprehendere Deum. Sic Div. Thom. hìc art. 1. & 1. part. quæst. 12. art. 7. & omnes Theologi. Qui communiter affirmant, hanc suppositionem quoad primam partem esse de fide: contra Gabriel Vazquez, qui etsi vtramque partem vt certam teneat, nullam tamen esse de fide contendit. Et probatur ratione Ang. Præcept. locis cit. & quæst. 20. *de Verit.* art. 1. ad 1. *Nam comprehensio infiniti non potuit esse, nisi per actionem quæ sit efficaciæ infinitæ:* (ita D. Thom. loco alleg. *de Verit.*) sed nec actio creata, nec lumen Christi Domini possunt esse simpliciter infinita, vt tradit Ang. Doct. loco cit. ex 1. part. ergo impossibile est (concludit hìc S. Magister) quòd aliquis intellectus creatus Deum comprehendat. ¶ Probatur insuper alia ratione desumpta ex eodem D. Thom. loco cit. ex 1. part. Nam intellectus potens comprehendere aliquod obiectum debet esse tantus in ratione cognoscitivi, quantum est obiectum in ratione cognoscibilis; sed implicat, quòd scientia beata Christi Domini sit tanta in ratione cognoscentis, quantus est Deus in ratione cognoscibilis: ergo repugnat, quòd intellectus Christi per scientiam beatam valet comprehendere Deum. Maior videtur certa: nam cùm comprehensio sit omnimoda attingentia obiecti per continentiam ipsius intra comprehensionem, itaut nihil obiecti in ratione talis sit extra illam (vt nos docuit D. Aug.) manifestum est, quòd principium comprehensionis tantùm debet esse in ratione cognoscitivi, quantùm obiectum est in ratione cognoscibilis. Minor verò probatur; nam Deus in ratione cognoscibilis est infinitus, sicut in ratione cognoscitivi; sed scientia beata Christi non fuit, neque potuit esse infinita in ratione cognoscentis, cùm sit creata: ergo scientia beata Christi non est, nec potuit esse tanta in ratione cognoscentis, quantus est Deus in ratione cognoscibilis.

Nec refert, si dicas, quòd Angelus inferior comprehendit superiorem; & tamen Angelus inferior non est tantus in ratione cognoscitivi, quantus est superior in ratione cognoscibilis; sicut nec est tantus in ratione congnoscitivi, quantùm est superior in eadem ratione: ergo &c. ¶ Non, inquam, refert: Nam ideo Angelus inferior comprehendit superiorem, quia licèt non adæquet vim cognoscitivam, seu cognoscibilem Angeli superioris in *esse entis*, adæquat tamen illam formaliter, & quoad gradum specificum; sed implicatorium est, quòd aliqua res creata sive materialiter, sive formaliter,

ter, seu quoad gradum, adæquet intelligibilitatem divinam, sicut nec Dei vim cognoscitivam, ergo licèt Angelus inferior comprehendat superiorem, tamen nullus intellectus creatus potest per virtutem creatam comprehendere Deum. Immò nec per intellectionem divinam, gratis permisso, quòd possit sub hac expressione vniri intellectui creato. Nam, vt per eam posset Deum comprehendere, oportebat, quòd communicaretur infinito modo, & infinitè intelligeret; sed dato, & non concesso, quòd intellectio divina vniretur intellectui creato, non vniretur infinito modo, nec intellectus posset intelligere nisi iuxta capacitatem tam ipsius intellectus, quàm luminis gloriæ, quod nequit esse infinitum: ergo.

2 Supponendum est secundò, intellectum creatum Christi Domini non cognovisse per scientiam beatam, nec posse vlla potentia cognoscere omnes creaturas possibiles. Sic omnes Thomistæ cum suo Ang. Mag. 1. part. quæst. 12. art. 8. & 3. part. quæst. 10. art. 2. & communiter Theologi, contra Hugonem à S. Vict. Magistr. Sentent. Albertum Magn. Durand. & alios, quos referunt NN. Salmant. hic num. 19. Et sic probatur: nam ad cognoscenda omnia possibilia in omnipotentia, necessarium est lumen gloriæ simpliciter infinitum; sed lumen gloriæ animæ Christi nec fuit, nec potuit esse simpliciter infinitum: ergo per scientiam beatam nec cognovit, nec potuit cognoscere omnia possibilia. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis. Minor potius pro nunc supponi, quàm probari debet. Et maior probatur: nam ad cognoscenda omnia possibilia necessaria est species infinita, & infinito modo communicata: ergo etiam lumen gloriæ simpliciter infinitum. Antecedens probatur: tùm ex D. Thoma 1. part. quæst. 35. art. 1. vbi ait: *Potentia intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia, quia obiectum intellectus est ens, & verum commune. Ipsa autem essentia non comprehendit in se omnia, cùm sit essentia determinata ad genus, & ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ divinæ, quæ infinita est, vt in se simpliciter omnia comprehendat perfectè: & ideo solus Deus omnia cognoscit per suam essentiam.*

In quibus apertè docet, speciem representantem actu omnia tam divina, quàm creata esse simpliciter infinitam: ergo si, vt sit repræsentativa omnium, communicaretur intellectui Christi Domini, & illi manifestaret omnia in Deo, non posset non communicari infinito modo. ¶ Tùm ratione: Nam species continet in *esse* intelligibili obiectum, quod quidditativè representat: ergo species repræsentans quidditativè omnia prædicata divina, & creata, seu creabilia, debet omnia ea intelligibiliter continere; sed species continens formaliter intelligibiliter omnia divina, & creabilia, nequit non esse infinita, & hoc modo communicata, & manifestata, communicari infinito modo: ergo idem quod prius. Neque hæc ratio sic proposita potest displicere Godoy (quidquid sit de specie creata potente repræsentare omnia possibilia præcisivè à prædicatis divinis, de quo exprofesso disp. seq.) si illi placet ratio Div. Thomæ locis sup. cit. & præcipuè quæst. 20. *de Verit.* art. 5. in corp. vbi ait: *Impossibile est, quòd anima Christi sciat omnia, quæ Deus facere potest: sicut impossibile est, quòd comprehendat virtutem divinam. Tunc enim vnaquæque res comprehenditur, quando eius definitio scitur. Cuiuslibet autem virtutis definitio sumitur ex his, ad quæ potest virtus se extendere. Undè si anima Christi sciret omnia ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omnino virtutem Dei.* Et ea, quæ docet ibi art. 4. per hæc verba: *Non potest poni, quòd alicui creaturæ sit manifestatum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Si hæc, inquam, ei placent, non potest ratio illo artificioso modo dispositа illi displicere: nam in idem redeunt, quòd Dei omnipotentia comprehendatur, & quod Dei essentia per modum speciei communicetur infinito modo, manifestando intellectui omnia possibilia in omnipotentia: ergo si ex impossibilitate comprehensionis, & manifestationis omnium possibilium in verbo repugnat illorum cognitio in Deo: etiam ex eo, quòd requiritur ad illa in verbo cognoscenda lumen infinitum, & species infinita, infinito modo communicata. Et certè, si non repugnaret lumen gloriæ creatum potens attingere omnia possibilia in omnipotentia, & essentiam divinam communicari vt manifestativam intellectui creato omnium illorum, nullum esset caput in via D. Thomæ, cur repugnet comprehensio omnipotentiæ: ergo idem est omnino, dari lumen gloriæ potens attingere omnia possibila, & essentiam divinam vniri vt manifestativam omnium illorum, ac Deum comprehendi.

3 Supponendum est tertiò, quòd si scientia beata comprehenderet omnipotentiam, posset attingere omnia possibilia. Diximus *posset attingere*, in quo meditatò præscindimus, an defactò, & necessariò illa cognosceret: quia hoc dependet ex illa celebri quæstione, quæ solet in 1. part. excitari, an videlicèt omnipotentia dicat necessariam connexionem cum possibilibus, in qua non oportet immorari. Hæc tamen suppositio perspicuè traditur à D. Thom. 3. Contra gent. cap. 56. his verbis: *Tunc solùm necesse est, quòd cognito aliquo principio, omnes eius effectus cognoscantur per ipsum, quando principium comprehenditur intellectu.* Similia habet quæst. citat. *de Veritat.* art. 5. vbi ait: *Quantò aliquis principium perfectius*

fectiùs cognoscit, tantò conclusiones plures in eo intuetur: ergo si comprehenditur omnipotentia, possent in ea cognosci omnes eius effectus, & conclusiones, quæ sunt creaturæ possibiles. ¶ Et confirmatur: Nam possibilia vel continentur contingenter, vel necessariò in omnipotentia; sed comprehensa virtute, necessariò debent attingi omnes effectus in ea contenti, si contingenter possunt attingi: ergo, comprehensa omnipotentia, vel necessariò debent attingi omnia possibilia, vel possunt attingi. Minor quoad primam partem ex verbis proximè relatis D. Thomæ constat. Quoad secundam verò probatur: nam effectus contingenter contenti in virtute possunt cognosci in ipsa virtute, & sic Deus cognoscit futura in sua essentia, & Angelus suos actus liberos in voluntate, & specie contingenter illos repræsentante.

His, saltem rudi minerva, præsuppositis & prælibatis, adhuc restat haud leve litigium circa dubium propositum: an nimirùm ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia, sequatur Dei comprehensio? qui titulus expressiùs continetur in titulo suprà relato: & aliundè peculiariter applicatur scientiæ beatæ Christi, vel existenti, vel possibili.

§. II.

Sententia Div. Thomæ.

4 DIcendum est, quòd si anima Christi per scientiam beatam cognosceret omnes creaturas possibiles, comprehenderet Deum. Hanc conclusionem tenent communiter Theologi, tam domestici, quàm extranei. Ratio autem D. Thomæ, quæ semper est eadem, desumitur ex loco citat. *de Veritat.* cuius verba sunt suprà relata: & ex art. 2. præsentis quæst. vbi sic illam proponit: *Si anima Christi cognosceret omnia possibilia, comprehenderet omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem: nam virtus quælibet comprehenditur per cognitionem omnium, in quæ potest*: Non minùs perspicue illam expendit loco citat. ex 1. part. quæst. 12. art. 8. per hæc verba: *Sic aliqua videntur in Deo, secundùm quòd in ipso sunt: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa.... Manifestum est autem, quòd quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ea videri possunt.* Quod statim confirmat exemplo intellectus elevati: *Quia statim, vno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit. Quod non convenit ei, qui debilioris est intellectus.* Ex quibus sic concludit: *Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit.* In qua ratione perpetuus est Ang. Magist. nam ea vtitur tùm 3. Contra gent. cap. 56. tùm quæst. 8. *de Verit.* art. 4.

Ex quibus verbis, & ex definitionibus pro comprehensione perfecta, & stricta suprà in limine relatis, & traditis à D. August. formatur ratio fundamentalis nostræ conclusionis. Nam ad rigorosam, & perfectam comprehensionem, sufficit, quòd obiectum cognoscatur secundùm omnia tam formalia, quàm virtualia illius; sed si scientia beata Christi cognosceret omnes creaturas possibiles in omnipotentia, attingeret omnia, quæ continentur in ea tam formaliter, quàm virtualiter: ergo ex cognitione omnium in omnipotentia, sequeretur comprehensio illius. Minor cum consequentia constat. Maior verò probatur, quia tunc obiectum comprehenditur, quando nihil eius latet videntem, aut quando nihil est in obiecto cognito, quod sit extra cognitionem comprehendentis, vt testantur definitiones D. August. sed si attingantur quidditativè omnia tam formalia, quàm virtualia contenta in obiecto, nihil latet sic illa cognoscentem, nec aliquid est extra eius cognitionem: ergo ad rigorosam, & perfectam comprehensionem sufficit, quòd obiectum cognoscatur secundùm omnia tam formalia, quàm virtualia illius. Tùm etiam: nam tunc comprehenditur aliquod principium, quando in illo cognoscuntur demonstrativè omnes conclusiones ex eo deducibiles, vt tradit Div. Thom. ergo vt obiectum perfectè comprehendatur, & penetretur, sufficit, quòd in eo attingantur omnia, quæ tam formaliter, quàm virtualiter continentur in illo.

5 Huic rationi tam efficaci variè occurrunt Adversarij. Primò respondet Scotus dicendo, quòd ad comprehensionem strictam non sufficit, quòd attingantur omnes effectus in causa, sed quòd cognoscantur in ipsa vt in causa. Possibilia tamen non videntur in Deo tanquàm in causa, sed præcisè tanquam in speculo: & ad videndum effectus causæ hoc modo, non requiritur maior virtus, quàm ad videndum ipsum speculum.

Sed contrà est. Nam, vt docet D. Thom. quæst. 12. *de Verit.* creaturæ sunt in Deo priè vt in causa; metaphoricè autem sunt in illo tanquàm in speculo: ergo si cognoscuntur, prout in illo vt in causa continentur, Deus comprehenderetur. Consequentia admittitur à respondente. Antecedens verò probatur: nam de ratione cuiuscumque effectus est, quòd contineatur in sua causa, vt causa est, & eo modo quo est causa; sed Deus est causa perfectissima creaturarum: ergo creaturæ sunt in Deo verè, & propriè sicut in causa. ¶ Additur differentia, quam loco citato assignat Div. Thom. inter causam vt causam, & speculum: in speculo enim continentur species rerum distinctæ, vt ex ipsa expe-

experientia constat; in causa autem continentur vnitè & indivisim. Ex quo infertur, quòd virtus potens videre speculum, possit etiam videre species in eo contentas; è contra verò attingens causam non exindè potest attingere omnes effectus in ea contentos; cùm in ea contineantur implicite. Unde cognitio omnium possibilium in omnipotentia nequit fieri absque intima, & adæquata penetratione illius, quod est illam comprehendere.

6 Secundò occurrunt alij dicentes, quòd ex cognitione omnium effectuum in omnipotentia solùm infertur comprehensio illius in ratione causæ; non verò in *esse entis*; quod etiam requiritur ad adæquatam & perfectam comprehensionem. ¶ *Sed contrà est.* Tùm quia hanc evasionem iam præoccupavit D. Thom. in præsenti per hæc verba: *Horum quædam sunt in sola potentia divina; & huiusmodi non omnia cognoscit in verbo anima Christi: hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, & per consequens divinam essentiam.* Et in opusc. 2. cap. 210. ait: *Est autem considerandum, quòd eiusdem rationis est comprehendere essentiam alicuius rei, & virtutem ipsius. Unumquodque enim potest agere, inquantùm est ens actu.* Quæ ratio sic expenditur: Nam qui comprehenderet essentiam rei adæquate, etiam comprehenderet eius virtutem non solùm in ratione causæ, sed etiam in *esse entis*; sed ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia sequitur comprehensio essentiæ divinæ non solùm in ratione causæ, sed etiam in *esse entis*: ergo etiam sequeretur similis comprehensio omnipotentiæ. Minor probatur: nam vnumquodque operatur secundùm quòd est in actu essentiæ, itaut ratio naturæ, & ratio essentiæ omnino proportionentur: ergo comprehendens essentiam in ratione naturæ, etiam comprehenderet illam in ratione essentiæ.

7 Tertiò responderi potest cum Suario, dicendo, non sufficere ad comprehensionem cognitionem omnium possibilium in omnipotentia vtcumque, sed etiam desiderari, quòd fiat cum tanta claritate, quanta obiectum petit cognosci. Quod confirmari valet in sententia valde probabili Thomistarum, quæ asserit, Angelum inferiorem non comprehendere superiorem: quia non eum cognoscit ea claritate, qua petit cognosci à seipso: quod indispensabiliter requiritur ad perfectam, & strictam comprehensionem.

Sed hæc responsio etiam præoccupata manet à D. Thom. quæst. 20. *de Verit.* art. 5. per hæc verba: *Sicut impossibile est, quòd aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi verbum, vt cognoscibile est; ita impossibile est, vt aliquis intellectus creatus cognoscat, quæ in verbo cognosci possunt: & hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere.* In quibus verbis in idem reducit cognoscere omnia possibilia in Deo, ac eum cognoscere secundùm eum modum, quo potest cognosci. ¶ Deindè multipliciter refellitur hæc responsio Suarij. Primò, quia ad comprehensionem sufficit (quidquid sit de maiori, vel minori claritate) quòd res cognoscatur secundùm omnia ad quæ potest se extendere, vt nos docuit D. Thom. quæst. proximè cit. *de Verit.* & colligitur ex definitionibus D. August. sed si intellectus Christi Domini cognosceret omnia possibilia in omnipotentia, cognosceret illam secundùm omnia, ad quæ potest se extendere; ergo, quidquid sit de æquasitate in modo cognoscendi, & claritate, ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia, sequeretur absoluta, & perfecta comprehensio illius. ¶ *Secundò*: Nam ad rationem comprehensionis rigorosæ sufficit, & requiritur æqualitas in claritate, & modo cognoscendi de formali (quidquid sit de æqualitate in modo cognoscendi de materiali) sed illa æqualitas adminùs daretur in intellectu cognoscente omnia possibilia in verbo: ergo ex illorum cognitione in omnipotentia sequeretur comprehensio. Maior constat: nam longè probabilius est, Angelum inferiorem posse comprehendere superiorem, quàm eius oppositum. Minor verò probatur: nam ex eo, quòd Angelus inferior possit cognoscere in superiori, quæ in eo continentur tam formaliter, quàm eminenter, rectè deducitur, saltem à posterioti, quòd convenit cum eo in modo cognoscendi de formali, persè exacto ad comprehensionem rigorosam: ergo idem dicendum erit de cognitione attingente in omnipotentia omnia in ea contenta. ¶ *Tertiò*: Nam licèt inter Angelum superiorem, & inferiorem detur aliqua diversitas de materiali in modo cognoscendi; hæc autem non habet locum inter Deum, & cognoscentem omnia possibilia in ipso: ergo solutio data totaliter ruit. Probatur antecedens: ideo enim illa diversitas materialis potest inter Angelos reperiri, quia estò conveniant in eodem gradu immaterialitatis pro formali; hæc autem immaterialitas pro formali, in qua conveniunt, est realiter divisibilis; sed cognoscens omnia possibilia in omnipotentia conveniret in eodem gradu immaterialitatis cum Deo (quæ est omnino indivisibilis) cùm non sit ratio, quare Angelus inferior cognoscens omnia formalia, & eminentialia Angeli superioris conveniat in eodem gradu immaterialitatis pro formali, & non sic cognoscens omnia, quæ in omnipotentia continentur: ergo.

8 Tandèm responderi potest ex doctrina Adversariorum, dicendo, quòd ad comprehensionem perfectam, præter cognitionem omnium possibilium in omnipotentia, desideratur etiam

etiam cognitio creaturarum repugnantium, cum quibus omnipotentia connectitur, & in ea cognita possunt cognosci. ¶ Sed contra est *primò*. Nam cognita omnipotentia secundùm omnia formalia, & eminentialia, non potest non comprehendi; sed cognitis omnibus possibilibus, cognoscuntur omnia formalia, & eminentialia omnipotentiæ, cum ad ea solùm possit se extendere: ergo (quidquid sit de cognitione impossibilium) cognitis omnibus possibilibus, comprehenditur divina omnipotentia. ¶ *Secundò*: Quia non stat, omnia possibilia cognosci, & impossibilia latere: ergo ex cognitione possibilium sequitur comprehensio. Probatur antecedens: si omnia possibilia cognoscuntur, attinguntur comprehensivè; sed repugnat comprehensivè cognosci, & non cognosci impossibilia; cùm hæc non possint cognosci, maximè in Deo, nisi ratione possibilium, sicut mala cognoscuntur per bona creata, & negationes per formas eius oppositas, vt docuit D.Thom.1.part.quæst.14. art.9. & 10. ergo, cognitis omnibus possibilibus, nequeunt impossibilia latere. Ex quo infertur, quòd impossibilia, v.g. chimæra, quæ semper ex aliquibus extremis, vt ex leone, & capra resultat, non aliter cognoscuntur nisi in ipsius extremis comprehensis: quia, quolibet comprehenso, simul videtur repugnantia ad coniunctionem cum altero extremo.

§. III.

Argumenta contraria.

9 OPpositam sententiam tenuerunt Scotus, Alens. Durand. Bonav. Hugo à S. Vict. & aliqui antiqui. Arguitur ergo primò ex D. Thom. quæst.20. *de Verit.*art.4. ad 9. vbi satis apertè affirmat, ex adæquatione extensiva quoad numerum scitorum in verbo non illicò haberi cognitionem verbi comprehensivam, ob defectum adæquationis in modo cognoscendi. Sic enim ait de anima Christi: *Dato etiam, quòd omnino sciret omnia, quæ scit Verbum, non adæquaretur numero scitorum quoad modum sciendi, quamvis esset æqualis numerus vtrobique*: ergo ex cognitione vtcumque omnium possibilium in omnipotentia non sequitur iuxta mentem S. Doct. comprehensio illius.

Confirmatur, præcludendo tacitam evasionem: Nam similia verba habet Ang. Præcept. 1. part. quæst. 12. art. 7. vbi ad 2. argum. sic respondet: *Dicendum, quòd non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur; sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est.* Et in præs. art. 2. ad 3. ait: *Dicendum, quòd quantitas scientiæ non solùm attenditur secundùm numerum scibilium, sed etiam secundùm claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium: Scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantùm ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi.*

Pro solutione huius argumenti (quod sanè difficile est, ob testimonia adeò clara) duo notare oportet. Primum est, quòd Div. Thom. frequentiùs, & non minùs expressè docet, ad comprehensionem strictam sufficere, quòd res attingatur secundùm omnia tam formalia, quàm eminentialia illius, quidquid sit de adæquatione in modo cognoscendi, vt cernere liquet in testimonijs relatis num. 4. ¶ Secundum est, quòd in ipsissimis locis, quæ nobis obiiciuntur, vbi ad comprehensionem videtur exigere æqualitatem in modo cognoscendi, recurrit sæpè ad numerum scibilium, nullam faciendo mentionem de omnimoda æqualitate in modo cognoscendi. Cum hac tamen differentia (quæ valdè notanda est) quòd testimonia nobis obiecta deducuntur ex testimonijs argumentorum, ex quibus non semper movetur ex propria sententia, sed vel ex aliqua opinione probabili, vel ex sententia contraria. At testimonia relata num.4. in quibus solùm attenditur ad cognitionem omnium effectuum, qui continentur in causa, deducta sunt ex corp. art. vbi semper loquitur ex mente propria: & propterea magis istis, quam illis standum est. ¶ Maximè quia testimonia relata non carent aliqua rationabili expositione.

Ad primum enim respondetur, quòd ad argumentum, quod sibi obiiciebat Ang. Doct. dupliciter respondet ibi: primò, quòd *homo assumptus non æquatur numero scitorum, quamvis sciat infinita, quia adhuc non sequitur, quòd sciat omnia illa, quæ Deus potest facere, vt ex dictis patet.* Quæ solutio, cùm doctrinæ traditæ in corp. art. (ad quam D. Thom. se remittit) correspondeat; dubitari nequit, quòd sit ex propria sententia. Dixerat autem in corpore articuli, quòd anima Christi, ad comprehendendam divinam essentiam, non potest cognoscere omnia, quæ Deus potest facere: quod suppositio tradit secundam solutionem in obiectione relatam, in qua cùm recurrat ad principia opposita primæ, certum est, non loqui ex propria mente, sed ex mente illorum, cum quibus egerat in corp. art. qui ex vna parte affirmabant, animam Christi scire omnia, quæ scit Verbum: & ex alia dicebant, talem scientiam non esse æqualem scientiæ Verbi ob inæqualitatem in modo cognoscendi: quod illis permittit S. Doct. vt ad propositum non faciens. At in articulo immediatè sequenti, vbi rem hanc exprofessò tractat, apertè docet, ex cognitione omnium possibilium in Verbo sequi comprehensionem ipsius.

Ad

Ad primum testimonium in confirmatione adductum ex 1. part. respondetur, quòd Div. Thom. solum loquitur ibi de prædicatis formalibus Dei: de quibus verum est, quòd omnia videntur, non ita perfectè sicut petunt cognosci; non tamen loquitur de prædicatis eminentialibus, quorum cognitio quidditativa, & comprehensiva in causa arguit cognitionem causæ, quantùm cognoscibilis est. ¶ Vel dicendum, quòd loquitur ibi D. Thom. de cognitione non quidditativa, sed probabili, vt satis se explicat cum exemplo propositionis demonstrabilis cognitæ per aliquam rationem probabilem: ex cognitione autem effectuum in causa hoc modo, non sequitur comprehensio causæ, benè vero ex cognitione quidditativa illorum in ea. Ad secundum testimonium respondetur solutione data argumento: quia etiam ibi tradit illam duplicem solutionem cum eodem ferè artificio.

10 Arguitur secundò ex Suario: Nam ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia solùm argueretur æqualitas quædam extensiva inter omnipotentiam, & talem cognitionem; sed æqualitas purè extensiva non sufficit ad comprehensionem: ergo ex eo, quòd anima Christi cognosceret omnia possibilia in Verbo, non sequitur, comprehendere Deum. Maior probatur: nam potest accidere, quòd aliquis beatus cognoscat in Deo decem creaturas possibiles (v. g.) cognitione remissa, & alius videat solùm octo intensiori visione: ergo ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia solùm arguetur æqualitas quædam extensiva inter talem cognitionem, & omnipotentiam, non verò comprehensio illius.

Ad hoc argumentum respondetur negando maiorem, propter ea quæ nos docuit Div. Thom. loco relato num. 4. vbi ait, quòd intellectus perfectior ex principio demonstrativo cognito deducit plures conclusiones, quam intellectus debilior; & consequenter ex cognitione plurium effectuum in illo principio non solùm arguitur perfectior cognitio extensiva, sed etiam intensiva. Immò, vt verius fateamur, cognitio extensiva effectuum in causa coincidit omnino cum intensione illius: nam vt optimè dicunt NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 4. q. 5. extensio habitus scientifici ad plures rationes obiectivas, propriè loquendo, intensio dicenda est: cùm eius essentia, seu definitio attendatur secundùm extensionem ad ea ad quæ potest. Undè qui adæquaret scientiam secundùm omnem extensionem illius, perfectè cognosceret eius definitionem, essentiam, & virtutem; quod est idem ac penetrare intensivè omnem eius virtutem. Quod ex explicatione terminorum fiet evidens: Nam intensiùs cognoscere causam est penetrabiliùs, & profundiùs eam cognoscere, id est magis penetrare eius eminentiam, seu plus attingere ex eis, quæ latent in ipsa; quod est eam, secundùm plura ad quæ potest, extensiùs cognoscere. Unde idem omnino sunt cognitio extensiva, & intensiva.

Ad probationem verò illius maioris respondetur distinguendo antecedens: si cætera non sunt paria, concedo antecedens; si cætera sunt paria, nego antecedens. Pro cuius distinctionis intelligentia notanda est quædam subtilis doctrina NN. Salmant. tract. 2. disp. 7. art. 77. vbi docent, quòd ex omnibus creaturis possibilibus quædam magis latent in omnipotentia, quædam verò magis patent: ideoque maior & perfectior vis penetrativa requiritur ad cognoscendas creaturas primi generis, quam ad penetrandas eas, quæ sunt secundi generis. Hinc ergo contingere fortè valet, quòd quidam beatus cum visione imperfectiori attingat in omnipotentia decem ex his, quæ magis patent; & alius cum visione perfectiori non cognoscat nisi octo: tunc autem omnia non essent paria, vt ex dictis liquet. Si verò ex creaturis æquè latentibus in omnipotentia vna attingeret octo, & alia decem, profectò hæc esset perfectior, & intensior: & iuxta hunc modum cognitio extensior coincidit cum eius intensione.

11 Arguitur tertiò: Ut omnipotentia comprehendatur, debet cognosci, quantùm cognoscibilis est; sed ex eo, quòd in ea cognoscantur omnia possibilia, non sequitur, quòd cognoscatur, quantùm cognoscibilis est: ergo nec sequitur comprehensio. Minor probatur: nam stat, eandem virtutem cognosci à duobus secundùm omnia, in quæ potest, & quòd cognoscatur magis perfectè ab vno, quàm ab alio: vt liquet in formica, quæ perfectiùs cognoscitur à Deo, quàm ab Angelo: & Angelus inferior perfectiùs cognoscitur à Superiori, quàm à seipso: licèt Angelus cognoscat omnia, ad quæ potest formica; & Angelus inferior cognoscat omnia, quæ quoquomodò continentur in ipso.

Confirmatur primò: Nam stat, Christum Dominum amare Deum, & in ipso omnia, quæ Deus amat, & non amare Deum quantùm amabilis est: ergo etiam poterit cognoscere omnia, quæ Deus cognoscit in omnipotentia, quin cognoscat illam, quantum cognoscibilis est. Consequentia constat à paritate. Antecedens evidenter colligitur ex quadam sententia NN. Salm. tract. 4. vbi defendunt, Deum non amare creaturas possibiles, sed futuras, & existentes; sed Christus potest amare in Deo omnia futura, & existentia, sicut illa cognoscit, vt dicemus dub. seq. ergo potest amare in Deo omnia, quæ Deus amat. ¶ Confirmatur secundò: Non repugnat terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris cognosci in Patre, & non comprehendi ipsam potentiam: ergo idem potest dici de omnipotentia. Antecedens probatur: nam terminus adæquatus potentiæ generativæ Patris est Verbum

bum ; sed hoc cognoscunt in Patre omnes beati absque comprehensione potentiæ : ergo &c.

Ad argumentum respondetur, ipsum retorquendo in Adversarios. Nam si habet aliquam vim, sequitur ex eo, quòd Deus potest comprehensivè cognosci, licèt imperfectius à cognoscente inferiori, quàm à seipso. Sicut non obstante, quòd Deus perfectiùs cognoscat formicam, quàm Angelus, & Angelus superior inferiorem, quàm ipse inferior seipsum, Angelus comprehendit formicam, & Angelus inferior seipsum. ¶ Nihilominus respondetur secundò, ex his quæ docet D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 7. ad 3. quòd vt obiectum dicatur cognosci quantùm cognoscibile est de formali, sufficit, & requiritur, quòd cognoscatur iuxta illum modum, quo obiectum ex parte sui formaliter petit cognosci. Formica autem ex parte sui solùm petit cognosci finito modo : & Angelus inferior eo modo, quo à seipso cognoscitur, vel à quolibet ex Angelis, cum quibus omnibus convenit in eodem gradu de formali immaterialitatis. Undè estò perfectiùs cognoscantur ab intelligente superiori, adhuc intelliguntur, seu cognoscuntur ab intelligente inferiori modo sufficienti, vt formica, & Angelus inferior dicantur absolutè cognosci, quantùm cognoscibiles sunt, & quòd ab illo comprehendantur: aliàs nullus Angelus posset comprehendere alium, etsi inferiorem ; quod est inauditum. Ad hoc verò nihil aliud requiritur, nisi quòd obiectum cognoscatur secundùm omnia in quæ potest, vt vidimus ex D. Thoma : quapropter si in omnipotentia divina cognoscerentur omnia possibilia, cognosceretur, saltem de formali, quantùm cognoscibilis est, illo modo sufficienti ad comprehensionem.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Thoma 1. part. quæst. 19. art. 3. concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Et ratio discriminis est, quòd bonitas divina non est ratio amandi necessariò creaturas futuras, & existentes ; ideoque perfectior Dei amor non infert necessariò amorem omnium creaturarum in Deo, quia potuit Deus amare seipsum, quin amaret aliquam creaturam. Ex qua radice oritur, quòd ex eo, quòd Deus amet in seipso omnes creaturas, & Christus, non sequitur, quòd ametur, quantum amabilis est. Cæterum omnipotentia est ratio cognoscendi creaturas possibiles necessariò : vndè adæquata penetratio illarum in omnipotentia necessariò infert comprehensionem illius. *Adde* : Quia estò Christus amet omnia, quæ Deus defactò amat, nequit tamen amare simul omnia, quæ Deus potest amare, saltem conditionatè. Nam supposito, quòd creaturæ possibiles essent amabiles, posset Deus omnes illas amare in seipso, immo illas necessariò amaret ; non verò anima Christi. Undè non est mirum, quòd ex amore omnium, quæ Deus defactò amat, non inferatur, quòd ametur, quantùm amabilis est.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam, ob magnam discriminis rationem: nam propterea ex cognitione Verbi in potentia generativa (si verum est, quòd in illa cognoscitur, de quo potest meritò dubitari ; cùm de ratione verbi sit, quòd immediatè cognoscatur in seipso) non sequitur comprehensio illius : quia Verbum non cognoscitur in illa comprehensivè, cùm generetur necessariò, vt expressivum omnium creaturarum, & ex cognitione omnium possibilium : & beatus licèt illud quidditativè cognoscat, non tamen illud comprehendit. At cognitio quidditativa omnium possibilium omninò coincidit cum cognitione comprehensiva illorum, vt satis colligitur ex dictis in limine huius dubij. Ex cognitione autem comprehensiva termini adæquati alicuius causæ in ipsa nequit non colligi comprehensio ipsius ; consequenterque ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia inferretur comprehensio illius.

§. IV.

Alia argumenta.

12 ARguitur quartò : Possunt omnia, quæ formaliter sunt in Deo, in ipso cognosci, quin sequatur comprehensio Dei: ergo etiam possunt cognosci omnia possibilia in omnipotentia, quin sequatur comprehensio illius. Antecedens videtur certum : nam quilibet beatus cognoscit in Deo omnia attributa, & relationes; immò nequit vnum prædicatum formale cognoscere, quin omnia videat, vt pro nunc supponitur ex tract. *de Visione Dei*. Consequentia verò probatur : tùm quia sicut possibilia continentur in omnipotentia, ita attributa continentur in essentia divina : ergo si, hoc non obstante, ex cognitione omnium attributorum, non sequitur comprehensio essentiæ, neque ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia sequitur comprehensio illius. Tum etiam: quia difficilioris cognitionis sunt attributa in essentia, quàm possibilia in omnipotentia, cùm illa sint divina, & hæc creata : ergo idem quod priùs. Tum deniquè : nam ea, quæ sunt formaliter in Deo, sunt ratio continendi creaturas ; sed quando duo vni ordinatè conveniunt, si ex cognitione primi non sequitur comprehensio illius, nec ex cognitione secundi : ergo si ex cognitione attributorum in essentia non sequitur comprehensio illius, neque ex cognitione possibilium in omnipotentia.

Confirmatur primò: Nam si possunt omnia, quæ sunt formaliter in Deo, cognosci in essentia,

tia sine comprehensione illius, potest videri, & defactò videtur infinita continentia, & connexio cum omnibus possibilibus, cùm hæc sit quoddam prædicatum formale ipsius Dei: ergo etiam possunt cognosci omnia possibilia in omnipotentia absque illius comprehensione. Probatur consequentia: implicat cognosci prædictam continentiam, & connexionem, non cognitis omnibus possibilibus: ergo si ex cognitione prædictæ continentiæ, & connexionis non sequitur comprehensio essentiæ; neque ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia sequitur comprehensio illius.

Confirmatur secundò: Omnipotentia, inquantùm est causa hominis, respicit pro termino adæquato hominem; & tamèn, cognito homine comprehensive in omnipotentia, non comprehenditur omnipotentia, adhuc vt est causa hominis: ergo, cognitis omnibus possibilibus in omnipotentia, non sequitur comprehensio adæquata illius. Consequentia legitimè infertur à paritate, & proportione.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius nulla probatio convincit. Non prima: nam prædicata formalia continentur in Deo formaliter, & identificantur cum eius essentia, & ideo, ea visa, in illa maximè apparent. Possibilia autem continentur in omnipotentia solùm virtualiter, in qua maximè latent: consequenterque cognitio omnium illorum in ea arguit comprehensionem omnipotentiæ. ¶ Nec secunda: nam, vt optimè vidit D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 8. ibi ad 3. diluit hoc argumentum his verbis: *Licèt maius sit videre Deum, quàm omnia alia; tamen maius est videri sic Deum, quòd omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur: quia multitudo cognitorum in Deo sequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.* Ratio huius est proximè tradita: nam licèt prædicata formalia Dei infinitè excedant creaturas possibiles, visa essentia, statim offeruntur intellectui, quia manifestè in ea apparent. Creaturæ verò possibiles, quia non sunt aliquid Dei, sed tantùm in eo virtualiter continentur, magis latent cognoscentem, ideoque difficilioris sunt cognitionis, quàm attributa. ¶ Nec tertia: nam ex cognitione attributorum etiam sequitur comprehensio essentiæ, quando cognoscuntur comprehensive, secus verò si tantùm attingantur quidditativè. Comprehensiva autem cognitio illorum dependet à cognitione omnium possibilium in essentia, vel omnipotentia: quia omnipotentia non aliter dimanat ab essentia, nisi inquantùm hæc per modum radicis continet possibilia. Undè sicut ex cognitione essentiæ vtcumque non sequitur comprehensio, sic ex cognitione omnipotentiæ in essentia vtcumque non sequitur comprehensio illius. At sicut ex cognitione possibilium in essentia sequitur comprehensio essentiæ, ita ex cognitione illorum in omnipotentia. Et hoc modo, si cognitio secundi arguit comprehensionem, etiam cognitio primi. Pro qua solutione videndus est D. Thom. quæst. 20. *de Verit.* art. 5. ad 2.

Ad primam confirmationem respondetur cum NN. Salmant. *de Visione Dei* disp. 6. à num. 18. quòd ex eo, quòd videatur continentia, & connexio cum possibilibus, solùm infertur cognitio factibilis vtsic; non verò factibilium omnium in particulari. ¶ Pro quo nota, quòd eadem est continentia factibilis vtsic, & factibilis in particulari; aliter tamen & aliter: nam factibile vtsic continetur quasi primariò in ea; factibile verò in particulari quasi secundariò. Ex his infertur, quòd, visa illa continentia, & connexione, immediatè se offert videndum factibile vtsic, quia est ex illis obiectis, quæ statim apparent; possibilia tamen in particulari, ob rationem præfatam, sunt obiecta non adeò manifesta, sed magis latentia; ac proindè non ex quacumque cognitione huius connexionis, seu continentiæ debet sequi cognitio omnium possibilium. Undè nisi fiat quædam reduplicatio supra continentiam, sive connexionem possibilium in particulari, quæ non addit nisi quandam expressionem secundariam, persè tamen exactam ad cognitionem possibilium in particulari, non debet inferri cognitio illorum. Quapropter optimè cohæret, quòd tota continentia, & connexio entitativa cognoscatur, & quòd non cognoscatur sub omni expressione continentiæ, & connexionis: quia ad cognitionem quidditativam sufficit illud primum, licèt ad comprehensionem requiratur secundum. Ex qua re, quæ semper est molesta propter nostrum imperfectum modum concipiendi, etsi magis ac magis eam revolvas, non alium succum deduces.

Ad secundam confirmationem optimè respondent NN. Salm. loco proximè citat. num. 20. dicendo, quòd ex cognitione hominis in omnipotentia sequeretur comprehensio omnipotentiæ, vt reduplicativè est causa hominis, si secundùm vnam formalitatem esset factiva hominis, & secundùm aliam virtualiter distinctam esset causa equi. Sed non ita res se habet, nam sub vna, & eadem formalissima ratione formali indivisibili est causa omnium; & consequenter non potest ibi distingui ratio sub qua producit hominem, à ratione sub qua producit equum: ac per consequens sub nulla reduplicatione homo est terminus adæquatus omnipotentiæ. Et idem dicendum est de essentia divina, prout est idea hominis.

13 Arguitur quintò: Christus Dominus potuit cognoscere omnia possibilia in aliqua causa: ergo potuit illa cognoscere in omnipo-

ten-

tentia; & tamen non propterea comprehenderet omnipotentiam: ergo ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia non sequitur comprehensio illius. Antecedens probatur: nam Christus Dominus scientia beata cognoscit omnia ea, ad quæ potest extendi suum meritum; sed meritum Christi potuit se extendere ad omnia possibilia: ergo potuit cognoscere omnia possibilia. Maior videtur certa: nam innegabile est, quòd si Christus cognoscit omnia ea, ad quæ possunt se extendere omnes eius potentiæ, seu virtutes creatæ, cognoscat omnia ea, ad quæ potest suum meritum creatum se extendere.

Respondetur, hoc argumentum imprimis non procedere contra conclusionem, sed contra nostram suppositionem factam num. 2. vbi supposuimus, Christum Dominum per scientiam beatam non potuisse cognoscere omnes creaturas. Ex quo deducitur, non potuisse illas cognoscere per aliam scientiam in quacumque alia causa: non enim apparet ratio, quare non possit illas cognoscere in omnipotentia, & queat in alia causa inferiori. Deindè, permisso quòd cognosceret omnia in alia causa, adhuc restabat probare, quòd illa possit cognoscere in omnipotentia absque comprehensione illius. Tandem hoc argumentum potest retorqueri: quia non alia ratione Christus posset cognoscere omnia possibilia in suo merito, nisi quia comprehenderet ipsum meritum: ergo si cognosceret omnia in omnipotentia, profectò illam etiam comprehenderet. Undè argumentum hoc non est ad rem.

Addimus tamen, ne hæc res indecisa remaneat, quòd falsum est, Christum illa scientia creata cognoscere omnia possibilia, sicut falsum est comprehendere suum meritum: Nam, cùm hoc sit simpliciter infinitum in *esse* morali, requirit ad sui adæquatam comprehensionem cognitionem simpliciter infinitam in *esse* physico; nulla autem cognitio creata Christi Domini potuit esse simpliciter infinita: ideoque nec potuit suum meritum comprehendere. Alias autem potentias, & virtutes in seipso existentes potuit comprehendere, si considerentur in *esse* physico. Si verò consideretur in *esse* morali, idem iudicium ferendum est de illis, ac de merito Christi.

14 Ultimò arguitur: Nulla implicatio datur in eo, quòd Christus cognoscat in verbo omnia, quæ Deus videt sua scientia visionis; & tamen non comprehenderet scientiam visionis: ergo similiter, estò cognosceret omnia possibilia in omnipotentia, non tamen illam comprehenderet. ¶ Hoc argumentum exigit specialem discussionem: pro quo instituimus sequens dubium.

***

DUBIUM II.

Utrùm per scientiam beatam anima Christi cognoverit omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis?

SUpponimus imprimis, ex his quæ tradunt NN. Salmant. & communiter Theologi in tract. *de Visione*, posse creaturas futuras, & existentes videri in verbo ab anima Christi, sicut à quolibet beato. ¶ Deindè supponimus, quòd ex vi cognitionis quidditativæ divinæ essentiæ non videntur creaturæ futuræ, seu existentes, sicut nec omnia decreta libera: tùm quia sicut actus liberos hominis nemo novit nisi spiritus hominis; ita actus liberos Dei nemo novit nisi spiritus Dei. Tum etiàm: quia actus liberi ut tales sunt persè occulti, ac proindè, nisi manifestentur, nequeunt percipi à beato: medium verò, in quo possunt videri, nihil aliud est nisi ipsa essentia divina vnita intellectui elevato lumine gloriæ sub ratione repræsentantis actum liberum. Undè quodlibet lumen, cuiuscumque intensionis sit, est persè sufficiens ex parte virtutis ad videnda in essentia divina, sic communicata intellectui, plura, vel pauciora decreta; dummodò essentia divina vt repræsentativa illorum sic communicetur. In essentia tamen divina, vt determinata per decreta, tanquàm in medio *quo*, & *quod* priùs viso, videt quilibet beatus illa futura, & existentia, quæ connotantur a decretis priùs visis. De his enim nulla est difficultas quoad præsens; & si aliqua est, iam decisa manet ex dictis in prædicto tract. ¶ Supponimus tandem, obiectum proprium scientiæ visionis, prout distinctum quodammodò ab obiecto scientiæ simplicis intelligentiæ, esse omnia illa, quæ aliquando fuerunt, sunt, vel erunt, & defactò sunt physicè præsentia in æternitate. Difficultas tamen est, ad quæ obiecta ex istis se extendat scientia beata Christi Domini.

§. I.

Resolutio dubij.

15 DIcendum est, animam Christi per scientiam beatam cognovisse omnia, quæ cadunt sub obiecto visionis Dei. Hæc conclusio fuit perpetua mens D. Thomæ: eam enim docuit in 3. dist. 14. art. 2. quæstiunc. 2. & quæstiunc. 4. ad 2. in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 5. *de Verit.* quæst. 8. art. 4. & quæst. 20. art. 4. per tot. quodlib. 3. art. 3. opusc. 2. cap. 216. 3. part. quæst. 10. artic. 2. in corp. & ad 2. cuius proindè omnia testimonia supervacaneum esset recensere. Probatur autem ratione ex eodem Ang. Doct. desumpta in præs. art. 2. & lib. 3. Contra gent. cap. 59.

& ex Concil. Senonens. Nam quilibet beatus debet videre in verbo omnia, quæ ad suum statum pertinent; sed ad Christum pertinent omnia, quæ cadunt sub scientia visionis, vt sunt ea, quæ fuerunt, sunt, vel erunt in aliqua differentia temporis: ergo anima Christi per scientiam beatam cognovit in verbo omnia ea, quæ ad Dei scientiam visionis pertinent. Maior videtur certa: nam visio beatifica, cùm sit beatitudo perfecta, debet per seipsam adimplere omnes appetitus naturales, & ordinatos beati; aliàs non haberet perfectam felicitatem, si aliquid illi deesset ex his, quæ rationabiliter cupit. Et certum omnino est, quòd beatus rationabiliter, & ordinatè vult scire omnia ea, quæ ad ipsum pertinent: nam sicut ordinatè vult videre seipsum, & ob hanc rationem oportet, quòd videat seipsum in verbo; sic & omnia quæ ad suum statum pertinent, cùm sint quasi aliquid eius.

Minor autem probatur primò ex D. Thoma hic, vbi ait: *Ad Christum autem, & ad eius dignitatem spectant quodammodò omnia, inquantum ei subiecta sunt omnia.* Secundò ratione: nam Christus constitutus est Iudex vniversalis omnium, iuxta illud Ioann. 5. *Pater omne iudicium dedit Filio*: immò habuit dominium seu potestatem super omnia, iuxta illud Matth. vltimo: *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra*, & Ioann. 13. *Omnia dedit ei Pater in manus*: ergo ratione supremi iudicij attinent ad illum omnes Angeli, & homines, omnesque cogitatus, omniaque opera, sive ante, sive post iudicium, sive per modum meriti, sive demeriti, sive per modum præmij, sive supplicij, & similiter ratione supremi dominij pertinent ad ipsum cunctæ res, etiam minutissimæ, huius vniversi, vt sunt aves, atomi, muscæ, formicæ &c.

16 Nec refert, si dicas primò, falsum esse, Christum habuisse dominium temporale huius mundi, vt apertè colligitur ex illo Ioann. 18. *Regnum meum non est de hoc mundo.* ¶ Non, inquam, refert. Nam licèt ex his verbis non colligatur dominium temporale, debet tamen inferri dominium saltem spirituale: quod sufficit, vt pertineant ad statum Christi. ¶ Nec obest, si respondeas secundò, hoc dominium solùm acquisivisse post resurrectionem. Non, inquam, obest: Tùm quia à principio constitutus est caput morale omnium. Tùm etiam: quia, ex quo conceptus est, dicit de eo Apost. 1. ad Hebr. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei*: ergo habuit dominium spirituale super Angelos: ergo etiam super alias creaturas inferiores.

Nec interest, si dicas tertiò, Christum neque vt Iudicem, neque vt caput morale habuisse aliquam potestatem supra statum iustitiæ originalis. ¶ Neque hoc interest. Tùm quia Christus, esto non sit caput morale, est tamen causa finalis illius, vt constat ex dictis tract. 16. disp. 2. num. 9. ergo aliquomodò ad ipsum pertinet. Tum etiam: nam totus ille status, saltem vt reparandus, pertinebat ad Christum, iuxta illud Apost. ad Ephes. 1. *Proposuit in eo in dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo, quæ in cœlo, & in terris sunt.* Tum denique: nam fuit materia, saltem remota, adventus ipsius: cùm ille status debuisset præcedere peccatum, & peccatum adventum Christi. ¶ Et si dicas quartò, plura esse opera, quæ nullo modo post diem iudicij pertinent ad Christum vt Iudicem, nec per modum pœnæ, nec per modum præmij: nam pravæ affectiones, quas habent damnati, non possunt habere rationem pœnæ, vt tradunt NN. Salm. in tract. *de Peccatis*, disp. 17. dub. 2. neque opera naturalia bona parvulorum, qui sunt in limbo, possunt habere rationem præmij; cum nullum præsupponant meritum. Nihil interest: nam illa prava opera in damnatis sunt quasi corollarium sui status; sed status habet rationem pœnæ: ergo etiam illa prava opera saltem indirectè habent rationem pœnæ. *Maximè*: Quia si ad supremum iudicium pertinet cognitio perfecta cuiuscumque status, vel vt præmij, vel vt suplicij, etiam omnia illa, quæ ad talem statum quoquomodò spectant, vt sunt opera naturalia bona in pueris decedentibus cum peccato originali, in beatis opera omnia supernaturalia, & naturalia, & in damnatis opera prava. *Adde*: Quia ratione saltem supremi dominij, & quia omnis effectus reprobationis, & prædestinationis aliorum, vt sunt supradicta opera, debent esse effectus prædestinationis Christi, ac proindè ad illum debent pertinere.

§. II.

Argumentorum solutio.

17 SEntentiam oppositam docuerunt olim Ariani, qui Verbo divino aliquam ignorantiam concedebant, eò quòd minorem esse Patre affirmabant. Alij autem hæretici, qui vocantur *Ignoitæ*, quasi *ignorantes*, qui ignorantiam Christo tribuebant, dixerunt, Christum vt hominem ignorare diem iudicij. Hos hæreticos posteà secuti sunt plures Sectarij, vt Lutherus, Calvinus, & alij. Ex Catholicis Richardus affirmabat, quòd licèt cognoverit substantias permanentes, & earum accidentia permanentia, non verò cogitationes futuras per totam æternitatem. Cui etiam ex parte adhæret Hugo, dum excipit aliqua particularia obiecta à cognitione Christi.

Arguitur ergo primò ex illo Marci 13. *De die illo nemo scit, neque Angeli in cœlo,* ne-

neque Filius, sed solus Pater: vbi datur intelligi, Filium ignorare diem iudicij, sicut & Angelos, sed non vt Deum: ergo vt hominem. ¶ Nec refert, si hæc verba exponas cum D. Thom. in præf. ad 1. & cum D. Augustin. ab ipso citato in sua Catena, vbi Augustin. ait: *Filius nescire dicitur, quia non facit, homines scire.* Et Div. Thom. *Dicitur ergo nescire diem, & horam iudicij, quia non facit scire.* Non, inquam, refert: Tum quia hic textus eodem modo potest exponi de Angelis, qui licèt absolutè sciant diem iudicij, dicuntur tamen nescire, quia non illum sciunt ad revelandum. Tum etiàm: nam D. Greg. Nazianz. orat. 36. absolutè affirmat, Christum vt hominem illum diem ignorare. ¶ Et confirmatur: Nam Lucæ 2. dicitur: *Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines*: ergo non sciebat omnia à principio. Patet consequentia: nam qui omnia scit, nequit in sapientia proficere. Quibus adde id, quod Ioann. 15. dicitur, nempè Christum interrogasse de Lazaro mortuo: *Ubi posuistis eum?* quod signum est ignorantiæ.

Ad argumentum, relictis alijs explicationibus illius textus, quas loco citato refert Div. Thom. respondetur sustinendo traditam inter arguendum. Contra quam nihil vrgent illæ duæ probationes. Non prima: nam, vt Angelis applicaretur ille textus sub illa distinctione, nullum habemus fundamentum in Scriptura, & SS. PP. benè verò ad illum interpretandum de Christo: nam imprimis ex Scriptura constat, Christum constitutum fuisse Iudicem ipsius diei, & horæ: & vt dixit D. Chrysost. allegatus à Div. Thom. loco citat. *Si Christo Domino homini datum est, vt sciat, qualiter oporteat iudicare, quod est maius, multò magis datum est ei scire, quod minus est, scilicèt tempus iudicij.* Habemus etiam fundamentum in epist. Sophronij Patriarchæ Hierosolymit. ad Sergium Patriarch. Constantinopolit. quæ lecta, & approbata est in 6. Synod. act. 11. & 14. vbi dicitur: *Anathema Theomisto dicenti, Christum, non secundùm id, quòd erat Deus sempiternus, sed secundùm quòd homo factus est, diem iudicij ignorare.* Adest tandem fundamentum in SS.PP. qui videri possunt apud NN. Salmant. hìc num. 24. Et sufficiant pro mille illa duo luminaria Ecclesiæ Augustinus, & D. Thom. quorum eandem expositionem inter arguendum dedimus, & sequuti summus.

Ad confirmationem respondetur, quòd sicut ex illo testimonio nequit colligi, Christum profuisse in gratia quoad se, sed quoad alios, vt rectè exponit D. Thom. suprà quæst. 7. art. 12. ad 3. sic de sapientia, maximè beata, & persè infusa, dici debet. ¶ Ad testimonium, quod additur, optimè respondet D. Gregor. Magn. lib. 8. epist. 42. per hæc verba: *Si Ignoitæ negant, scijsse Dominum, vbi fuerat Lazarus sepultus; atque ideo requisijsse, procul dubiò compelluntur fateri, quia nec sciret Dominus in quibus locis se Adam, & Eva post culpam absconderint, cùm in paradiso dixit, Ubi es Adam? aut cùm corripuit Cain, dicens, Ubi est Abel frater tuus?*

18 Arguitur secundò: Si anima Christi per scientiam beatam cognosceret omnia, quæ cadunt sub scientia visionis Dei, cognosceret omnia possibilia; sed anima Christi per scientiam beatam nequit cognoscere omnia possibilia: ergo neque cognoscit, nec potest cognoscere omnia obiecta scientiæ visionis. Maior probatur: nam cognosceret negationes omnium possibilium: ergo etiam omnia possibilia. Consequentia constat: Tùm quia negationes non cognoscuntur nisi per formas oppositas, vt diximus suprà num. 8. Tum etiàm: nam difficile apparet, quòd cognoscantur in particulari negatio alicuius rei, quìn cognoscatur res, cuius est negatio. Antecedens verò probatur: Deus per scientiam visionis cognoscit negationes possibilium: ergo si Christus per scientiam beatam cognoscit omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, planè infertur, cognoscere negationes omnium possibilium. Antecedens probatur: per eandem scientiam, qua cognoscitur causa vt causa, cognoscitur effectus contentus in illa; sed omnia decreta terminata ad negationes possibilium cognoscuntur per scientiam visionis: ergo etiam ipsæ negationes. ¶ Quod vrgeri potest ex decretis terminatis ad futura, & existentia, hæc enim cognoscuntur in decreto libero voluntatis divinæ: ergo etiam negationes possibilium: ergo si decreta videntur per scientiam visionis, etiam negationes, quæ sunt obiecta decretorum.

Et confirmatur primò: Nam si Christus cognosceret in verbo omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, comprehenderet hanc scientiam; sed repugnat, virtutem creatam comprehendere istam scientiam, sicut nec aliud quodlibet attributum: ergo repugnat, Christum per scientiam beatam cognoscere omnia obiecta scientiæ visionis. ¶ Confirmatur secundò: Si Christus per scientiam beatam cognosceret omnia obiecta, quæ Deus cognoscit scientia visionis, haberet lumen gloriæ simpliciter infinitum; consequens repugnat: ergo & antecedens. Probatur sequela: nam ad cognoscendum aliquid in Deo requiritur aliquod lumen, & ad plura cognoscenda maius lumen: ergo ad cognoscenda infinita, infinitum lumen: sed Deus per scientiam visionis cognoscit infinita: ergo &c.

Ad argumentum respondetur negando maiorem. Et ad eius probationem potest responderi primò cum Godoy disp. 34. §. 7. & ex doctrina Ioann. à S. Thom. hìc disp. 12. art. 3. §. *Et in hac parte*, permittendo antecedens; & negando consequentiam. Nam aliud est cognosce-

re obiectum quoad *an est*, aliud verò quoad quidditatem. Ex eo autem, quòd anima Christi per scientiam beatam cognosceret negationes omnium possibilium, solùm inferretur cognitio omnium illorum quoad *an est*, quod non arguit infinitatem in cognitione; non verò argueretur cognitio quidditativa omnium possibilium, ad quam requiritur lumen simpliciter infinitum, quod repugnat creaturæ. ¶ Iuxta quam solutionem potest responderi ad probationes, inquantùm tendunt illam enervare. Ad primam enim dicendum, quòd ex eo, quòd negationes debeant cognosci per formas oppositas, tantùm sequitur, quòd cognoscantur existentiæ omnium possibilium, & quoad *an est*, non quidditativè, & quoad eorum essentias. ¶ Ex quo patet ad secundam: Ex cognitione enim negationis alicuius rei, solùm sequitur cognitio illius quoad *an est*; non verò debet inferri cognitio quidditativa illius rei. Angelus enim cognoscit negationem alterius vniversi possibilis, & non cognoscit illud quidditativè, & comprehensivè. Vel potest dici cum Ferre 1. part. *de Scientia Dei*, num. 1204. quòd Christus non cognoscit omnia, quæ cognoscit Deus per scientiam visionis, nisi tantùm quæ pertinent ad suum statum, vt satis se explicat D. Thom. in præs. Negationes autem possibilium, estò sint obiecta scientiæ visionis, non tamen pertinent ad statum Christi, & sic non oportet, quòd eas cognoscat.

Hæc solutio est sanè probabilis, vtpote deducta ex tantis Magistris. Sed quia oppositum dicendi modum amplectuntur N. Salmant. tum in præs. tum in tract. *de Visione Dei*, disp. 7. num. 39. in quibus locis docent, nullum beatum posse cognoscere negationes omnium possibilium, sicut nec omnia decreta, vt terminata ad omnia possibilia in particulari, aliter huic argumento respondetur, negando sequelam. Ut autem probationibus illius, quæ suadent, Deum per scientiam visionis, & consequenter Christum per scientiam beatam cognoscere negationes possibilium, fiat satis, Notandum est, divisionem scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis non esse divisionem scientiæ à scientia; cùm in Deo non detur nisi vnicum attributum scientiæ, vt rectè notant cum omnibus Thomistis NN. Salm. tract. 3. disp. 5. num. 9. Nec esse divisionem ex parte medij cognoscendi, & terminationis ad *intrà*, sed ex parte obiecti materialis: cuius signum manifestum est, quòd scientia simplicis intelligentiæ etiam est visionis, si consideretur quoad terminationem ad *intrà*, & medium, in quo cognoscit creaturas possibiles. Neque esse divisionem, per hoc quòd scientia simplicis intelligentiæ est adæquatè necessaria, vel terminatur vnice ad obiecta necessaria; & scientia visionis ad obiecta præcisè libera: nam scientia simplicis intelligentiæ terminatur etiam ad aliqua obiecta libera, nempè futura libera conditionata, vt non minùs rectè notarunt ipsi Salmant. in eodem tract. disp. 10. num. 1. & scientia visionis attingit necessariò Deum in seipso. Ex quibus omnibus colligitur, divisionem huius duplicis scientiæ solùm esse ex parte obiecti materialis, itaut illa scientia dicatur *visionis*, quæ terminatur ad effectum existentem; & scientia simplicis intelligentiæ ad effectum, vel quasi effectum non existentem.

Ex his ergo facilè respondetur, si dicatur, quòd Deus non cognoscit per scientiam visionis negationes possibilium, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, sicut futura præcisè conditionata non attinguntur per illam, sed per istam. Et licèt negationes possibilium, sicut & futura vel absoluta, vel conditionata non attingantur à Deo nisi in essentia vt determinata per decreta, scientia tamen illa, quæ entitativè est eadem, subinduit diversam denominationem per connotationem diversi obiecti materialis: nam vt connotat essentiam divinam, & ipsa decreta, cuiuscumque generis sint, vel ad quodcumque obiectum sive existens, sive non existens terminata, dicitur scientia *visionis*, quia sunt obiectum existens: sed vt connotat terminum extrinsecum illorum, si talis terminus est obiectum existens in aliqua differentia temporis, dicitur etiam scientia *visionis*; si verò terminus non est existens, vt sunt futura conditionata, & negationes possibilium, per ordinem ad illa dicitur *simplicis intelligentiæ*.

Sed dices: Ergo vel Christus non attingit omnia decreta in seipsis, quæ iuxta dicta sunt obiectum materiale scientiæ visionis, & consequenter non attingit omnia, quæ cadunt sub scientia visionis Dei, vel attingit omnes negationes possibilium. Patet consequentia: nam implicat videri causam vt terminatam ad connotatum, quin attingatur connotatum. ¶ Respondetur negando consequentiam, propter dicta num. 12. est enim similis difficultas. Undè sicut Christus per scientiam beatam attingit totam entitatem omnipotentiæ, quin attingat omnia possibilia, eò quòd non attingit omnes terminationes illius in particulari, quia tantùm dicunt expressionem quandam secundariam; ita per eandem scientiam attingit entitativè omnia decreta, quæ reipsà non sunt nisi vnicus actus voluntatis divinæ; & hac ratione attingit omnia possibilia in confuso, sub aliqua ratione in communi factibilis vtsic, nunquam tamen producendi. Cœterùm, quia omnia futura absoluta in particulari illi manifestantur, propterea omnia illa cognoscit.

19 Ad primam confirmationem multipliciter respondetur. Primò, quòd vt scientia visionis comprehendatur, non sufficit, quòd attingatur terminus adæquatus illius peraccidens, sed etiam requiritur, quòd attingatur terminus adæ-

adæquatus persè. Igitur scientia visionis ita terminatur ad omnia futura, & existentia, quòd in actu primo potest etiam terminari ad plura alia, peraccidens tamen non terminantur ad illa in actu secundo, quia non producuntur. Si verò alij infiniti mundi producerentur, attingerentur per hanc scientiam. ¶ Secundò respondetur, quòd ex eo, quòd scientia beata Christi attingat terminum adæquatum scientiæ visionis, solùm sequitur, quòd attingat terminum adæquatum denominativè illius; non verò terminum adæquatum essentialem: nam vt vidimus num. præced. scientia visionis est idem attributum cum scientia simplicis intelligentiæ, & solùm distinguuntur penès diversas terminationes, seu denominationes. Ad comprehensionem autem illius requiritur non solùm attingentia termini, qui conducit ad denominationem, sed etiam termini adæquati illius entitativè: quod est idem, ac comprehendere scientiam simplicis intelligentiæ. ¶ Respondetur tertiò, quòd licèt anima Christi cognoscat omnia futura absoluta in verbo, non verò in ipsa scientia: & hoc secundum requiritur ad comprehensionem: sicut ad comprehensionem omnipotentiæ requiritur cognitio omnium possibilium in ipsa.

Ad secundam confirmationem respondetur negando sequelam. Ad cuius probationem iam patet ex dictis in limine dubij: & ex his, quæ docent NN. Salmant. tract. 2. disp. 7. num. 48. Nam hoc quod est videre plura, vel pauciora decreta, vel futura, non regulatur penès maiorem, vel minorem intensionem luminis: nam quilibet beatus quolibet lumine, etiam in levissima intensione, est sufficiens ad videnda omnia decreta, & futura, quæ Christus videt per scientiam visionis: & sic quilibet beatus videt genera, & species pertinentes ad hoc vniversum, vt tradit D. Thom. 3. Contra gent. cap. 59. Et ratio huius est, quia cognitio horum non fit ex maiori penetratione essentiæ, seu virtutis, sed ex directione Dei, qui vult manifestare beato ea, quæ ad suum statum pertinent.

20 Sed objicies: Nam iuxta D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 8. & in præs. art. 2. *Anima Christi in verbo cognoscit omnia*: (loquitur de his, quæ sunt, erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata) Et dat rationem: *vnusquisque enim intellectus creatus in verbo cognoscit tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum*: ergo ex mente D. Thom. ex multitudine obiectorum, quæ liberè in Deo videntur, dependet maior, & perfectior cognitio. ¶ Respondetur, D. Thomam loqui de cognitione quidditativa horum obiectorum; non verò de cognitione quoad *an est*. Illa enim arguit maiorem penetrationem essentiæ, & omnipotentiæ; ista verò dependet solùm ex libera voluntate Dei volentis manifestare plura, vel pauciora obiecta.

Sed replicabis: Ad cognoscenda infinita obiecta quidditativè requiritur lumen infinitum; sed si Christus cognovit omnia quandoquè existentia, cognovit illa non solùm quoad *an est*, sed etiam quidditativè: ergo habebit lumen simpliciter infinitum. Probatur minor: nam iuxta D. Thom. in præs. art. 2. & 3. cognoscit comprehensivè hoc vniversum, & consequenter omnes causas, & effectus contentos in eis: immò etiam cognoscit omnes cogitationes futurorum: ergo cognoscit infinita quidditativè. Patet consequentia: quia in causis creatis continentur infiniti effectus, & cogitationes.

Ad hanc replicam respondetur cum Div. Thoma in præs. art. 3. ad 2. quòd licèt ad cognoscenda infinita, quæ se excedunt secundùm essentiam, requiratur infinitum lumen: ad cognoscenda verò infinita, quæ continentur sub determinata essentia, non requiritur infinitum lumen: quia illa multitudo est infinita secundùm quid, non simpliciter. Et ex hac differentia oritur, quòd ad cognoscenda omnia possibilia in omnipotentia requiritur infinita virtus; eò quòd non præfigitur terminus, non solùm multitudinis, sed neque essentiæ. Omnia autem quæ Christus cognoscit per scientiam beatam, etsi sint infinita, continentur tamen in causis finitis, limitatis, & determinatis, nempè in causis pertinentibus ad hoc vniversum: & ideò non prærequirunt ad sui cognitionem lumen simpliciter infinitum. Et ob hanc rationem species Angeli potens repræsentare infinitas species contentas sub eodem genere animalis, & infinitæ individua contenta sub eadem specie humanæ non est infinita: & beati absque scientia infinitæ vident omnes species, & quidditates huius vniversi in verbo. An verò defactò cognoscat infinita? Dicimus cum D. Thom. in præs. art. 3. quòd si attendatur ad substantias, non videt infinita, quia infinitæ substantiæ non existunt. Si attendatur ad accidentia, cognoscit infinita, quia erunt infinitæ cogitationes hominum, & Angelorum.

§. III.

Reliqua argumenta:

21 ARguitur tertiò: Anima Christi non cognovit per scientiam beatam suos actus liberos futuros: ergo non cognoscit omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis. Probatur antecedens: nam si cognosceret suos actus liberos futuros, esset liber in illis eliciendis, & non esset liber; hoc est manifesta implicatio: ergo non cognovit per scientiam beatam suos actus liberos. Maior quoad primam partem supponitur. Quoad secundam sic probatur: visio infallibiliter repræsentans vnum libertatis extremum, vt infallibiliter fu-

tum

turum, est essentialiter connexa cum tali extremo; sed visio Christi ex vna parte repræsentaret infallibiliter prædictum actum liberum, & ex alia repræsentatio infallibilis, & connexa essentialiter cum vno libertatis extremo tollit libertatem: ergo non esset liber in elicientia talium actuum. ¶ Nec valet recursus ad connexionem infallibilem se tenentem ex parte actus secundi. Nam visio beatifica in Christo Domino est propositio talis obiecti; sed propositio alicuius obiecti se tenet ex parte actus primi: ergo, si aliàs est connexa cum vno libertatis extremo, tollit libertatem.

Hoc argumentum multum probat: verificaretur enim, Christum Dominum non meruisse defectu libertatis in ascendendo Hierosolymam, & in moriendo pro nostra redemptione: cùm hæc omnia prævisa fuissent ab eo per scientiam beatam, iuxta illud 18. Lucæ: *Ecce ascendimus Hierosolymam, & consummabuntur omnia.* Neque meruisset in obediendo præcepto moriendi: cùm visio repræsentaret præceptum obediendi. Circa quod plùra dicemus, dum agamus de merito Christi, ad quem locum differimus exactam discussionem huius argumenti, & similium. Interìm tamen respondetur, quòd repræsentatio actus liberi futuri non convenit visioni beatificæ Christi essentialiter; sicut nec repræsentat essentialiter eius durationem æternam: quia, vt suprà diximus, hæc repræsentatio non pertinet ad *esse* intensivum visionis, sed præcisè ad *esse* extensivum illius: ac proindè, vt hæc obiecta repræsentet, debet priùs videre decretum circa illa. Quapropter sicut repræsentatio infallibilis essentiæ divinæ, vt determinatæ per decreta, respectu creaturarum, optimè componitur cum actuali libertate in earum productione; sic infallibilis repræsentatio visionis beatificæ Christi Domini in ordine ad actus liberos futuros non repugnat cum elicientia libera prædictorum actuum. ¶ Ad id autem, quo argumentum vrgetur, facilè respondetur cum NN. Salmant. tract. 10. disp. 2. à num. 19. & in hoc tract. disp. 23. num. 64. & cum Magist. Baiona part. 2. *de Angelis* dub. 3. §. 5. quòd visio beatifica habet duo munera, & habet rationem iudicij indifferentis, & rationem iudicij determinati. Inter quas rationes hæc est differentia, quòd secundùm primam rationem non est secundùm se connexa cum actu futuro libero, licèt iuxta secundam acceptionem sit infallibiliter connexa. Cæterùm ad essentiam libertatis sufficit illa prima indifferentia, quin ei officiat determinatio, & connexio secundùm aliam: quia principium seu radix libertatis non sumitur à secunda, sed à prima.

22 Arguitur vltimò: Nam ideo Christus cognovisset omnia, quæ Deus videt per scientiam visionis, quia quilibet beatus habet appetitum naturalem ad cognoscendum in Deo id, quod pertinet ad suum statum; sed hæc ratio est nulla: ergo ex ratione D. Thomæ non convincitur, Christum Dominum per scientiam beatam cognoscere omnia ea, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis. Minor probatur: nam iuxta D. Thom. 3. Contra gent. cap. 59. quilibet beatus habet appetitum ad cognoscenda omnia, quæ pertinent ad ordinem vniversi, vt sunt genera, & species rerum; sed quilibet beatus non cognoscit omnia, quæ pertinent ad hunc ordinem: ergo ratio D. Thomæ non convincit. Probatur minor: nam si cognosceret genera, & species rerum spectantium ad hoc vniversum, etiam cognosceret singularia: nam, vt tradit D. Thom. loco proximè citato, *Per cognitionem autem naturalium specierum & individua sub speciebus huiusmodi existentia cognoscuntur ab intellectu Deum videnti*; sed individua non cognoscit, vt tradit Div. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 8. ad 4. ergo nec genera, & species. ¶ Urgetur hæc difficultas: Si cognosceretur individua existentia, etiam cognoscerentur omnia individua futura, immò cogitationes omnes in æternum futuræ: nam si hæc omnia cognoscit beatus, quando existunt in rerum natura, planè infertur, quòd illa ab initio cognoscat; cum visio beatifica nequeat esse successiva, vt tradit D. Thom. quæst. 8. *de Verit.* art. 4. ad 14. & 15. & quæst. 20. art. 5. & 1. part. quæst. 12. art. 10. Ex quo infertur, quemlibet beatum ex his obiectis tot in verbo cognoscere, quot Christus cognoscit: quod non videtur dicendum.

Ad hoc argument. respondetur, probabile esse in via D. Thomæ (vt rectè notavit Ferrara) quemlibet beatum cognoscere à principio suæ beatitudinis omnia singularia, quæ extitura sunt in aliqua differentia temporis: & consequenter cognoscere in verbo non solùm genera, & species pertinentia ad hoc vniversum, sed etiam singularia: & non solum singularia existentia, sed etiam quando sunt futura. Nec propterea adæquat scientiam beatam Christi, non solùm quoad ea quæ cadunt sub scientia simplicis intelligentiæ, sed nec quoad ea quæ Deus cognoscit scientia visionis: quia Christus præter singularia existentia, vel futura cognoscit omnes cogitationes hominum, quæ non pertinent, nec pertinebunt ad hoc vniversum, sed præcisè ad statum Christi: ex quo (vt patet) non sequitur aliqua successio in visione beatifica. ¶ Nec oppositum docet D. Thom. loc. cit. ex 1. part. nam solùm loquitur de singularibus, quantùm ad ea quæ ipsis ex divina ordinatione proveniunt, vt rectè interpretatur Ferrara loc. citat. Contra gent. Et si beatus non videt in verbo omnia singularia existentia, & futura, hoc ideo est, quia beatus non habet appetitum naturalem ad illa cognoscenda, cùm non pertineant ad per-

perfectionem intellectus, vt loc. cit. ex 1. part. docet D. Thom. nec pertinent ad statum cuiuslibet beati. Undè ratio D. Thom. ex hac 3. part. desumpta manet in suo robore.

Adde: quia valde probabile est in via D. Thomæ, quòd beatus post diem iudicij sciet omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, & Christus per scientiam beatam. Aliter tamen, & aliter: nam Deus, & Christus cognoscunt omnia ea in verbo: alius autem beatus non omnia cognoscet in verbo, sed quædam in verbo, alia per revelationem ab anima Christi, vel ab alijs superioribus beatis. Quam doctrinam, & discrimen aperte docuit D. Thom. in Supplem. 3. part. quæst. 92. art. 3. in corp. & ad 12. ¶ Ex qua doctrina, recte intellecta, duo vt certa colligi debent: tùm quòd nullus beatus adæquat scientiam beatam Christi Domini, adhuc in his obiectis quæ non arguunt maiorem perfectionem in visione beatifica. Secundum est, quòd in visione beatifica sive Christi, sive alterius cuiuslibet beati nulla datur successio, non solùm ea quæ coincidit cum mutatione, verùm nec purè obiectiva, & extrinseca: sed omnia ea, quæ decursu temporis vident in verbo, eis manifestantur in essentia divina à principio suæ beatitudinis. Et sic intelligi debet quædam doctrina D. Thomæ, quam tradit. 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad 2. alijsque in locis, nempè quòd *beatis, vt Gregor. dicit in* 12. *Moral. in verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de eis, quæ circa nos aguntur, etiam quantùm ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet, vt cognoscant petitiones ad eos factas vel voce, vel corde. Et ideo petitiones, quas ad eos dirigimus, Deo manifestante, cognoscunt.*

DUBIUM III.

Utrùm visio beatifica animæ Christi sit notitia intuitiva futurorum?

LIcèt ex dictis dub. præced. liquidò constet, Christum Dominum per scientiam beatam cognovisse certò & evidenter futura; non verò qualitas huius cognitionis, & propterea hoc ad examen vocamus. Sed pro intelligentia tituli propositi, oportet aliqua vt certa, vel magis communia apud Authores prælibare, ne lis maneat in voce.

§. I.

Nonnulla prænotabilia.

23 NOtandum est primò, cognitionem intuitivam, prout distinctam ab abstractiva, dici talem per analogiam ad visionem corporalem, vt non obscurè docet Div. Thom. quæst. 2. *de Verit.* art. 9. ad 2. vbi loquens de scientia visionis, per quam Deus cognoscit intuitivè futura, ait: *Dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur.* Unde illa, & sola cognitio cum omni proprietate dici debet *intuitiva*, quæ importat similitudinem perfectam quoad hoc cum visione corporali. Alia verò, quæ visionem corporalem non ita perfectè imitatur, debet dici visio secundùm quid.

24 Notandum est secundò, quòd in visione corporali datur, quòd sit cognitio. Et iuxta hanc rationem non immeritò quælibet intellectio potest dici *visio*. Datur etiam, quòd sit certa. Et secundùm hanc rationem nomen *visionis* nonnunquàm applicatur actui fidei, & prophetiæ, estò sit obscurus. Quod rectè notavit D. Thom. 1. part. quæst. 67. art. 1. & Apost. 1. ad Corinth. 5. *Videmus nunc per speculum in ænigmatè.* Datur etiam, quòd sit clara, & evidens. Et iuxta hanc acceptionem cognitio possibilium per scientiam simplicis intelligentiæ participat rationem visionis. Datur insuper, quòd terminetur ad rem existentem, & sub exercitio existendi: sub qua consideratione magis declarat conceptum visionis. Et hoc pacto cognitio, qua Angelus intuetur modum, quo res præterita exiit, denominari valet *visio*. Sub his tamen conceptibus adhuc non exprimitur ratio vltima potissima, & differentialis visionis, vt visio est: nam visio corporalis terminatur ad rem præsentem, & sibi coëxistentem: nam quæ fuerunt, vel erunt, oculis corporeis non videmus. Undè illa cognitio intellectualis in toto rigore debet dici *intuitiva*, quæ terminatur ad rem sibi præsentem, & coëxistentem.

25 Notandum est tertiò, quòd ad rationem notitiæ rigorosè intuitivæ non sufficit præsentia, sive existentia præcisè intentionalis obiecti cum cognitione: aliàs quælibet cognitio esset intuitio; cùm nulla cognitio dari queat, quin habeat suum obiectum præsens, & existens intentionaliter in verbo, seu specie expressa. Unde necessariò debet dicere coëxistentiam physicam, vt distinguatur à notitia abstractiva. Et in hoc sensu locuutus fuit Div. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 9. vbi iuxta diversitatem huius duplicis præsentiæ, intentionalis scilicèt, & physicæ, distinguit scientiam visionis, à scientia simplicis intelligentiæ.

26 Notandum est quartò, quòd ad rationem notitiæ intuitivæ non sufficit coëxistentia physica, & præsentia inter cognitionem, & obiectum, sed insuper desideratur, quòd intellectus hanc coëxistentiam tangat, & percipiat. Volumus dicere, quòd non sufficit, quòd cognitio obiecti, & ipsum obiectum coëxistant, sed etiam requiritur, quòd cognitio, postquam cog-

cognovit obiectum mentaliter in verbo, se extendat quasi secundariò ad obiectum prout est in se cum sua existentia physica: in quo notitia intuitiva differt à notitia abstractiva. Ad quam extensionem omnino de materiali se habet distantia loci. Vel quia intellectio sicut in sui ratione formali non dependet à sensibus, ita nec dependet à loco. Vel quia quælibet distantia localis non extrahit obiectum extra latitudinem obiecti proportionati intellectus. Vel denique, estò illud extraheret, semel tamen quòd elevaretur ad videndum obiectum in seipso secundùm existentiam hìc, & nunc exercitam, sufficeret ad notitiam propriè intuitivam. Qualitèr si potentia visiva per possibile, vel impossibile elevaretur ad videndum aliquod obiectum distans, proculdubiò esset visio. ¶ Undè in hac parte rejiciendi sunt Scotus, Gabriel, Gregor. & alij, qui ad notitiam intuitivam exigunt indistantiam loci; vel trahendi sunt ad explicationem præfatam. His ergo circa descriptionem notitiæ rigorosè intuitivæ ita præmissis, adhuc pro faciliori, expeditiorique solutione dubij operæpretium duximus alia supponere.

27 Supponendum est primò cum communi consensu Theologorum, visionem beatam animæ Christi esse intuitivam futurorum, si per ly *intuitivam* intelligatur, quòd est cognitio certa, evidens, & rei existentis sub exercitio existendi. Et ratio brevis est: nam per visionem beatificam non minùs perfectè cognoscit futura, quàm si per propriam speciem, & in propria duratione cognoscerentur, & non minùs distinctè, certè, & infallibiliter per illam iudicat de existentia, & cunctis accidentibus illorum, quàm per cognitionem formaliter intuitivam: ergo gaudet perfectione notitiæ intuitivæ, quoad certitudinem, & evidentiam existentiæ sub exercitio existendi. Restat tamen difficultas, an sit intuitiva modo propriissimo intuitionis, iuxta explicationem vltimam notitiæ intuitivæ allatam duobus numeris præcedentibus.

28 Supponendum est secundò, visionem beatificam non mensurari tempore, vel ævo. Et ratio est: quia duratio connaturalis alicuius rei debet cum illa proportionari; sed tempus, aut ævum non proportionantur cum visione beatifica: ergo non mensuratur per ea. Maior supponitur. Et minor quoad primam partem probatur: tum quia tempus habet *prius*, & *posterius*; sed visio beatifica non habet *prius*, & *posterius*, cùm nullam habeat successionem nec in sua entitate, nec in suo obiecto, vt docet D. August. 16. *de Trinit.* cap. 16. & D. Bernard. 5. *de Considerat.* cap. 13. & serm. 4. *de verbis Isai.* & serm. 31. in Cant. & D. Thom. 3. Contra gent. cap. 6. & 1. part. quæst. 12. art. 10. & alibi: ergo tempus nullam proportionem habet cum visione beatifica. Tum etiam: nam tempus sit mensura rei ab intrinseco defectibilis; sed visio beatifica est ex natura sua indefectibilis, vt tenent communiter Theologi cum Div. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 5. ergo nequit esse mensura visionis beatificæ. Quoad secundam partem etiam probatur: nam ævum est mensura rei naturalis; sed mensura naturalis nequit proportionari cum re supernaturali: ergo nequit ævum proportionari cum visione beata.

Sed dices: Datur tempus naturale, & corporeum mensurans rem naturalem, & corpoream; & spirituale mensurans rem spiritualem, videlicèt intellectionem, qua Angelus cognoscit alias res à seipso distinctas: & insuper datur tempus supernaturale mensurans rem supernaturalem ab intrinseco corruptibilem: ergo etiam potest dari ævum naturale corporeum mensurans rem incorruptibilem corpoream, vt cœlum; & ævum spirituale mensurans rem incorruptibilem spiritualem; & ævum supernaturale mensurans rem supernaturalem incorruptibilem, qualis est visio beatifica. *Adde*: Quia visio beata D. Pauli in via, Moysis, & D. Benedicti non mensuratur æternitate participata, cùm illa sit ab intrinseco corruptibilis, vt cum Div. Thom. 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. docent NN. Salm. tract. 2. disp. 4. dub. 2. num. 77. & 87. & ista sit ex natura sua defectibilis: ergo non mensuratur per eam.

Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia nomine *ævi* nihil aliud intelligimus nisi mensuram rei naturalis incorruptibilis. Si verò quis velit vti nomine *ævi* proportionatè ad tempus, potest totum concedi: sed tunc ævum supernaturale coincidit cum æternitate per participationem, quia non differunt nec in supernaturalitate, nec in immutabilitate. ¶ Ad additamentum respondetur, quòd sicut visio Dei potest participari permanenter, & transeunter, ita æternitas potest his duobus modus participari, & iuxta qualitatem visionis erit diversitas æternitatis. Nisi mavis dicere, quòd æternitas mensurans visionem ab intrinseco corruptibilem coincidit cum tempore supernaturali spirituali, & discreto, sicut de ævo proximè diximus.

29 Supponendum est tertiò cum frequentiori sententia Thomistarum, quos referunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 20. num 48. contra Ferraram, Bañez, Zumel, Navarrete, & alios, quos refert Ferre 1. part. tract. 2. quæst. 8. §. 13. visionem beatificam non mensurari intrinsecè æternitate Dei per essentiam. Et probatur primò ex D. Thom. tùm in 4. distinct. 49. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 3. vbi ait: *Æternitas potest homini communicari secundùm quandam participationem: vt sicut homo sit particeps divinæ operationis in videndo Deum; ita fit particeps æternitatis, qua divina operatio mensuratur.* Et ad 4. sic ait: *Vita æterna, quæ à Sanctis habebitur, dicitur secundùm par-*

participationem æternitatis : ergo visio beata non ab æternitate per essentiam, sed ab æternitate per participationem mensuratur. Tum etiam : nam in 1. Sent. dist. 8. quæst. 2. art. 2. ad 2. hæc ait : *Æternitates participatæ in beatis erunt plures secundùm plures beatos.* Idem docet 1. part. quæst. 10. art. 3. ad 1. sed si visio beata mensuraretur æternitate per essentiam, nec posset dici, quòd beatus habet æternitatem participatam, neque quòd multiplicarentur æternitates ad multiplicationem visionis: ergo iuxta mentem Div. Thomæ visio beata non mensuratur æternitate per essentiam.

Et probatur ratione : Nam inter mensuram, & mensurabile debet dari omnimoda proportio ; sed inter visionem beatificam, & æternitatem per essentiam non datur adæquata proportio ; cum æternitas sit indefectibilis tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco, & visio sit defectibilis ab extrinseco: qua ratione Angelus non mensuratur æternitate : ergo non est connaturalis eius mensura. ¶ Confirmatur primò : Duratio, connaturaliter loquendo, non sequitur ad rerum essentiam, sed ad earum existentiam; sed visio beata non existit per existentiam divinam: ergo neque durat per increatam Dei æternitatem. ¶ Confirmatur secundò : Sicut omnis res creata habet suam propriam, & connaturalem existentiam, ita debet illi correspondere propria, & connaturalis duratio, quas fuisse suppletas non debet dici absque gravi necessitate, vel testimonio ; sed visio beata habet propriam, & connaturalem existentiam creatam: ergo etiam illi correspondet propria, & connaturalis duratio creata, quam fuisse suppletam per æternitatem per essentiam non debet asseri sine necessitate, aut gravi testimonio. Nulla autem apparet necessitas, supposito quòd illi correspondeat propria duratio creata : neque adest aliquod testimonium grave hanc communicationem persuadens : ergo idem quod prius. ¶ Adde primò : quia non est adeò certum, an sit possibilis communicatio formalis æternitatis per essentiam ; cùm non se haberet præcisè per modum puri termini, vt subsistentia, & existentia, sed per modum formæ physicæ, sicut alia attributa. ¶ Adde secundò : Nam estò hæc communicatio esset possibilis, dummodò non sit necessaria, non decet, quòd toties multiplicetur, quoties multiplicatur visio beata: quia non sunt multiplicanda miracula absque necessitate, & vrgenti ratione, seu authoritate : quæ, quia deficiunt adhuc pro visione animæ Christi, ideò neque hanc mensurari æternitate per essentiam asserendum est.

30 Sed objiciunt Authores relati num. præced. primò ex D. Thom. in 4. distinct. 49. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. suprà citata, vbi loquens de visione beata Dei, & excludens ævum, & tempus à ratione illam mensurandi, sic concludit: *Unde propria mensura eius est ipsa æternitas.* ¶ Et confirmatur ex 1. part. quæst. 10. art. 5. vbi durationem adæquatè dividit in æternitatem, ævum, & tempus : ergo si non mensuratur ævo, vel tempore, debet mensurari æternitate per essentiam. ¶ Secundò : Nam vnio hypostatica mensuratur ipsa Dei æternitate : ergo etiam visio beata Christi. Patet consequentia : tùm quia iam non repugnat hæc communicatio ad *extrà*. Tum etiam : quia idem vrget pro visione beata, ac pro vnione hypostatica. Antecedens probatur : tùm ex suprà dictis : nam duratio sequitur ad existentiam rei; sed vnio hypostatica existit per existentiam divinam : ergo etiam durat per æternitatem divinam. Tum etiam : nam duratio alicuius rei vel debet esse illi proportionata, vel debet eam excedere ; sed nulla duratio creata potest adæquare vnionem hypostaticam : ergo solùm mensurari valet à mensura excedenti, qualis est æternitas per essentiam. Tum denique : quia alia quæcumque duratio est accidens, quæ non potest mensurare rem substantialem.

Ad primum ex D. Thom. respondetur, S. Doctorem solùm loqui ibi de æternitate per participationem, vt colligitur ex his, quæ immediatè addit : *Et ideò* (inquit) *visio Dei, quæ est beatitudo, est ipsa vita æterna.* Quæ sicut nequeunt intelligi de vita, seu beatitudine increata, ita æternitas non debet intelligi de æternitate per essentiam. Idipsum patet ex solutione ad 3. suprà relata ¶ Ad confirmationem respondetur, durationem dividi adæquate à Div. Thoma in æternitatem, ævum, & tempus tanquàm in membra subalterna, sub quibus continentur plures species distinctæ : itaut sub æternitate contineantur æternitas per essentiam (quæ est principale analogatum ; & analogum persè sumptum stat pro famosiori : & ob hanc rationem potuit solùm D. Thom. facere mentionem de ea) & æternitas per participationem, sub qua etiam continetur illa, quæ per modum transeuntis mensurabat visionem beatam Pauli, & Moysis habitam in via ; & ea, quæ mensurat visionem permanententem cuiuslibet beati.

Si verò dubites, cur hæc duratio dicatur *æternitas*, potiùs quàm *ævum* ? Responsio est in promptu : quia licèt conveniant in immutabilitate, ævum solet applicari rebus naturalibus, & æternitas rebus supernaturalibus, maximè illis quæ constituunt statum beatitudinis vel formaliter, vel consequenter. Et hac de causa non solùm visio beatifica habet suam æternitatem intrinsecam, sed etiam gratia, lumen gloriæ, charitas, & actus illius, nec non scientia infusa quoad habitum. Quæ omnia, quia per potentiam Dei absolutam separabilia sunt, & quia mensura recipitur intrinsecè in re mensurata, habent æternitatem realiter distinctam. Quæ

est sufficiens ratio, præcisis suprà traditis, vt visio beatifica non mensuretur æternitate per essentiam: cùm adhuc restaret difficultas circa omnia prædicta.

Ad secundum respondetur primò, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter notam disparitatem in obiectione tactam. Nam visio beatifica existit per existentiam propriam, & vnio hypostatica per existentiam divinam: & duratio vel non distinguitur ab *esse* rei, vel consequitur ad illud. ¶ Secundò, & meliùs respondetur, negando antecedens. Quia inter vnionem hypostaticam, & æternitatem per essentiam non datur proportio requisita inter durationem, & rem durantem. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd imprimis duratio non est ipsa permanentia in *esse*; cùm distinguatur realiter ab essentia, & existentia rei, vt tradunt N. Complut. abrev. in lib. Physicorum, disp. 21. dub. 3. & præcipuè num. 19. in fine. Deindè: quia licèt duratio sequatur ad *esse* rei; aliter tamen, & aliter: nam si *esse* est connaturale ipsi rei, consequitur in recto ad illud: si verò non est connaturale, sed superexcedens, vt est existentia vnionis hypostaticæ, tunc ad resultantiam durationis sufficit, quòd connotet existentiam; non verò ab illa debet dimanare, sicut de alijs accidentibus Christi dicitur, seu debet dici. ¶ Ad secundam probationem, seu confirmationem respondetur, quòd mensura, seu duratio rei non debet illam adæquare in *esse* entis, vt liquet in duratione substantiæ, sed sufficit, quòd illam adæquet in immutabilitate, seu mutabilitate, ratione cuius exercet rationem mensuræ. Per quod constat ad tertiam probationem. Ex his omnibus liquet, visionem beatam Christi Domini, & alterius beati mensurari æternitate per participationem: quod frequentiùs docent Thomistæ, NN. Complut. & Salmant. pluribus in locis. Sed quia non est adeò certùm, an sit notitia intuitiva futurorum, vel ratione coëxistentiæ physicæ cum illis, vel ratione alicuius tertij, ideo hoc ad examen revocamus.

§. II.

Sententia nostra negativa.

31 DIcendum est, visionem beatam animæ Christi non esse notitiam propriè intuitivam futurorum. Hanc conclusionem novissimè tenent NN. Salm. in hoc tract. disp. 20. à num. 52. ad quem locum distulerunt circa hanc difficultatem extremum iudicium: & quotquot negant, scientiam Dei esse intuitivam respectu futurorum, vt Scotistæ, & Molinistæ.

Et probatur ratione ex dictis §. 1. Nam ad rationem notitiæ propriè intuitivæ requiritur, quòd obiectum cognitum coëxistat physicè cognitioni, & sit illi physicè præsens in aliqua reali durationis mensura; sed futura non coëxistunt physicè visioni beatæ animæ Christi, nec sunt ei physicè præsentia in aliqua reali durationis mensura: ergo visio beata Christi non est notitia intuitiva futurorum. Minor probatur: nam vt futura physicè coëxisterent visioni beatæ, erat necessarium, quòd vel existerent in propria & intrinseca duratione, vel in duratione intrinseca ipsius visionis; sed futura neutro modo existunt: ergo non coëxistunt visioni beatæ animæ Christi. Minor quoad primam partem ex se patet. Quoad secundam sic probatur: nam vt aliqua duratio faciat sibi physicè coëxistentia futura, non sufficit, quòd sit superior duratione duratione propria, & intrinseca futurorum, sed requiritur, quòd contineat illam eminenter; sed duratio intrinseca visionis beatæ non continet eminenter durationem intrinsecam futurorum: ergo non existunt physicè in duratione visionis beatæ. Maior est certa; tùm quia ævum est perfectior, & superior duratio quàm tempus, quod est duratio intrinseca plurium futurorum; & tamen non sufficit ad coëxistentiam physicam futurorum. Tum etiam: quia propterea docent Thomistæ cum suo Ang. Magist. 1. part. quæst. 14. futura coëxistere æternitati Dei per essentiam, quia ambit eminenter omnes durationes. Tum denique: quia idcircò nulla persona creata, estò excellentior, valet supplere vices subsistentiæ creatæ, quia non continet illam eminenter. Minor verò probatur: tùm quia omnis duratio creata constat ex genere, & differentia, ratione cuius limitatur ad determinatam speciem: ergo nequit eminenter continere aliam durationem creatam. Tum etiam: quia hac ratione nec ævum eminenter continet tempus, nec vlla subsistentia creata aliam.

22 Huic rationi respondent quidam ex Nostris in suis Manuscriptis, ex ea solùm suaderi esse necessariam præcontinentiam eminentialem durationis inferioris in duratione superiori, quæ connaturaliter, & ex se facit sibi coëxistentia futura: cum quo optimè stat, posse aliquam durationem creatam participare æternitatem per essentiam sub munere coëxistendi physicè aliquibus futuris. Sicut licèt posse producere omnia sit proprium privativè omnipotentiæ divinæ, quia infinita, & actualissima est; non tamen implicat, omnipotentiam participari inadæquatè quoad aliquos determinatos effectus, vt patet in virtute patrativa miraculorum.

Sed hæc evasio non penetrat vires nostræ rationis. Nam licèt non repugnet, quòd æternitas divina formaliter participetur ab aliqua duratione creata, sicut natura divina, vel aliud prædicatum divinum; repugnat tamen, quòd

ita

ita participetur, vt præcontineat formaliter eminenter effectum formalem alterius formæ inferioris; sed quælibet duratio faciens sibi physicè coëxistentia futura debet continere formaliter eminenter durationem propriam, & intrinsecam futuri: ergo cùm omni durationi creatæ præcontinentia ista repugnet, planè infertur, repugnare illi participationem divinæ æternitatis sub munere coëxistendi alicui futuro. Maior planè admittitur à respondente. Minor verò probatur: nam forma præstans in genere causæ formalis illum effectum, quem alia inferior præstaret, nequit non illam formaliter eminenter præcontinere; aliàs quomodò posset illam supplere? Vel dicant nobis Adversarij, quare nec gratia sanctificans, nec alia forma creata formaliter participans naturam divinam, vel aliud prædicatum divinum potest præstare effectus formales animæ, vel formæ lapideæ, nisi quia non possunt participare illa prædicata divina sub munere præcontinendi formaliter eminenter illas formas inferiores; sed si duratio visionis beatæ faceret, sibi coëxistere futura, præstaret in genere causæ formalis eundem effectum, quem præstat duratio propria, & intrinseca futurorum: ergo contineret formaliter eminenter durationem propriam illorum.

Nec id, quod de omnipotentia adducitur, aliquid convincit: siquidem non ita participatur formaliter ab aliqua virtute creata, vt contineat formaliter eminenter effectum proprium ipsius omnipotentiæ, sed tantùm deficienter, & imperfectè: & ideò nequit concurrere vt causa principalis, sive ad patranda miracula, sive ad producendam gratiam, vel alium quemcumque effectum proprium ipsius Dei. Immò vbi peculiariter explicatur vis omnipotentiæ, est in creando; sub qua ratione nequit ab vlla creatura formaliter participari. Quod exemplum in Adversarios retorqueri debet in hunc modum: Non minùs proprium est æternitatis divinæ præcontinentia formalis, & eminentialis durationum inferiorum, quàm omnipotentiæ præcontinentia effectus creabilis; sed quia nulla creatura potest participare formaliter omnipotentiam sub ratione præcontinendi effectum creabilem vt creabilem, non potest aliquam creaturam, quamtumvis minimam, creare: ergo cùm nulla duratio creata possit participare æternitatem divinam quoad munus præcontinendi formaliter eminenter durationem alienam, indè infertur, non posse illam participare quoad munus coëxistendi futuris.

33 Respondent secundò Authores relati num. 29. visionem beatificam mensurari æternitate per essentiam, ratione cuius coëxistit futuris. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam falsum omnino est, visionem animæ Christi mensurari intrinsecè æternitate per essentiam, vt constat ex dictis num. cit. ¶ *Secundò*: Nam gratis permisso, quòd mensuretur per æternitatem per essentiam; adhuc ratione illius non potest coëxistere alicui futuro: ergo nec esset notitia intuitiva illius. Antecedens probatur: nam estò æternitas increata communicaretur alicui creaturæ, non communicaretur nisi finito modo: ergo non communicaretur quoad munus faciendi coëxistere futuris. Consequentia probatur: tùm quia hoc ipso, quòd finito modo communicaretur, nullum alium effectum præstaret, quàm id quod præstaret duratio propria, & connaturalis illius; sed duratio propria, & connaturalis visionis non facit sibi coëxistentia futura, neque potest facere: ergo si æternitas increata communicatur finito modo, non communicaret effectum coëxistendi futuris. Tum etiàm: (per quod probatio præcedens declaratur) Nam licèt sanctitas increata communicetur humanitate, quia tamen communicatur illi finito modo, non communicatur illi quoad munus præcontinendi formaliter eminenter sanctitatem creatam; aliàs hæc non haberet locum in Christo: ergo pariter licèt æternitas divina communicaretur visioni, non verò quoad munus continendi alias durationes, & consequenter nec quoad munus coëxistendi futuris.

34 Per quod expulsa manet solutio aliorum, qui recurrunt ad essentiam divinam vnitam per modum speciei. Nam imprimis essentia divina non coëxistit futuris nisi ratione æternitatis; sed æternitas increata, si communicaretur visioni, non communicaretur sub munere præcontinendi durationes inferiores: ergo visio beata ratione essentiæ divinæ non coëxisteret futuris. Deinde: quia essentia divina vnita per modum speciei, seu verbi visioni, nullum alium effectum præstaret, præter eum quem præstaret verbum creatum, quod iuxta probabilem sententiam Thomistarum, & communem extra Scholam Div. Thomæ, datur in visione beata; sed verbum creatum nullam habet vim faciendi sibi coëxistentia futura, cùm eius mensura esset creata, & finita: ergo neque essentia divina communicata quoad munus præcontinendi durationes proprias illorum. Tandèm: quia solùm vnitur intellectui intelligibiliter: ergo ex se non conducit ad coëxistentiam physicam futurorum, sed tantùm intelligibilem.

35 Respondent tandèm communiter Thomistæ tam extranei, quàm domestici in Manuscriptis, quòd licèt visio beata non coëxistat physicè futuris in se, coëxistit tamen illis ratione termini: hoc est, licèt visio beata, & futurum non coëxistant immediatè, coëxistunt tamen in aliquo termino, nempe in æternitate increata visa, in qua intuentur futura.

Sed hæc solutio præclusa manet ex dictis. Nam licèt visio beata intueatur physicè æternitatem increatam, cui physicè coëxistunt futura, ipsa tamen visio non aliter terminatur ad illa, nisi

nisi eo modo quo repræsentatur in verbo; sed essentia divina vt vnita intellectui creato non repræsentat intuitivè futura: ergo nec ipsa visio attingit illa intuitivè in æternitate visa. Consequentia legitimè deducitur ex præmissis. Minor, præterquamquòd admittitur ab Adversarijs, ex proximè dictis constat. Maior verò probatur: tùm quia modus cognoscendi obiectum nequit excedere modum illud repræsentandi: ergo si futura non repræsentantur intuitivè in verbo, neque cognitio potest ad illa intuitivè se extendere. Tum etiàm ad hominem: quia non est efficacior æternitas vt visa, quàm æternitas vt communicata; sed ipsi Adversarij asserunt, quòd estò æternitas per essentiam communicaretur visioni beatæ per modum intrinsecæ mensuræ, adhuc non communicaretur sufficienti modo, vt ratione illius visio beata illa intueretur: ergo neque æternitas visa esset sufficiens, vt in ea intuitivè cognoscat futura. Tum deniquè: quia si futura, vt attacta à visione in æternitate, illi coëxisterent, etiam visio coëxisteret æternitati increatæ, vt continenti durationes futurorum; sed visio beata non coëxistit æternitati, vt continenti durationes futurorum, sed præcisè vt continenti durationem propriam, sicut in sententia Adversariorum, si æternitas per essentiam esset mensura intrinseca visionis beatæ non sub munere continendi alienas durationes: ergo &c. His addi possunt, quæ dicenda sunt infrà disp. 4. dub. 2.

§. III.

Sententia opposita.

36 SEntentiam oppositam tenent communiter Thomistæ: Cabrera hìc quæst. 10. art. 3. disp. 4. Lisbon. hìc quæst. 11. disp. 13. §. *Et si dicas*, Oxom. hìc disp. 35. à num. 214. Ferre 1. part. tract. 2. quæst. 8. num. 595. Quibus adhæret quidam domesticus Theologus, quondàm Theologiæ Lector in N. venerando Colleg. Salmant. in suo tract. manuscripto *de Visione*, disp. vlt. penult. argum. Hanc etiam sententiam tenent, quotquot negant, futura esse Deo physicè præsentia in æternitate, & cum communi sententia docent, cognosci à Deo per scientiam visionis: & quotquot scientiæ infusæ hunc modum cognoscendi futura concedunt. In hanc etiam sententiam videntur inclinari NN. Salmant. tract. 2. disp. 7. num. 67. tract. 3. disp. 8. num. 144. tract. 7. disp. 7. num. 57. & in hoc tract. disp. 18. num. 36. sed vltimum iudicium reservarunt vsque ad præsentem locum, vt notavimus num. 31.

Arguitur ergo primò: Futurum est præsens physicè visioni beatificæ: ergo anima Christi per eam vidit intuitivè futura. Antecedens probatur cum D. Thom. 2. 2. quæst. 170. art. 5. vbi docet, quòd in beatis nequit esse prophetia, quia futura non sunt procul, nec ratione status videntis, nec ratione ipsius cognitionis, sed omnia sunt eis præsentia per æternitatem participatam, vt interpretantur NN. Salm. in Arb. virtut. num. 169. in fine: ergo futurum est physicè præsens visioni beatæ.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Ad eius probationem dicendum est, quòd in ordine ad prophetiam omnino de materiali se habet præsentia obiecti, quod cadit sub prophetia: nam futurum, sive cognoscatur intuitivè, sive abstractivè, eandem coniunctionem habet cum mente Prophetæ. De formali tamen se habet, quòd Propheta sit procul à Deo manifestante veritatem revelatam, vel ratione cognitionis, vel ratione status. Et hæc est ratio, cur Christus, estò sit coniunctissimus cum Deo, erat Propheta vt viator: quia ratione status erat procul à Deo revelante. Econtrà verò, quia beatus, nec ratione status, nec ratione cognitionis est procul à Deo revelante, ideo excluditur ab eo omnis gradus prophetiæ. Quæ solutio coincidit cum his, quæ docet D. Thom. loco citat. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd Angelis fit revelatio divina non sicut procul existentibus, sed sicut iam totaliter Deo coniunctis. Unde talis revelatio non habet rationem prophetiæ.* Id, quod additur ex Salmant. facilè dehiscit. Nam ratione æternitatis participatæ nullo modo fiunt futura sibi physicè præsentia, vt tenet communis Thomistarum sententia, & ipsi PP. Salmant. in præs. disp. 20. num. 51. ad quem locum remittit semper vltimum iudicium.

37 Arguitur secundò: Si visio beata Christi esset notitia abstractiva futurorum, posset transire in intuitivam, quando futura existunt in propria duratione; sed hoc repugnat: ergo visio beata est notitia intuitiva futurorum. Maior est certa: Et minor probatur: tùm quia iuxta rectam metaphysicam repugnat, quòd eadem numero notitia transeat de abstractiva in intuitivam respectu eiusdem obiecti. Tùm etiam: quia visio beatifica nullam admittit successionem, vt cum D. Gregor. & D. Thoma diximus num. 22. & docent communiter Theologi cum Magn. Parente August. 15. de Trinit. cap. 16. vbi ait: *Non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes, & redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.* Sed non posset non habere hanc successionem, si nunc est abstractiva, & posteà intuitiva: ergo &c.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem debet negari assumptum. Nam duplex est genus notitiæ abstractivæ: alia, quæ est quidditativa, evidens, & clara obiecti cum omnibus suis accidentibus. Alia, quæ cognoscit obiectum quoad *an est*, vel obscurè. Licèt ergo re-

repugnet, notitiam abstractivam secundi generis transire in intuitivam, non autem notitiam primi generis. Ratio differentiæ est clara: nam prima notitia distinguitur essentialiter à notitia intuitiva, sicut quidditativa à non quidditativa: at secunda non distinguitur essentialiter à notitia intuitiva, vt tradit D. Thom. quæst. 3. *de Verit.* art. 3. ad 8. vbi ait: *Simplex notitia dicitur ad excludendam admixtionem eius, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis.* Sed de hoc iam redibit sermo loco suprà cit.

Ad secundam probationem respondetur cum Ferrara lib. 3. Contra gent. cap. 59. §. *Sed remanet dubium*, quòd dupliciter potest intelligi successio in visione beata, extrinsecè scilicèt, & intrinsecè: si accipiatur intrinsecè, non sequitur, quòd sit ibi successio, quia tantùm est vnus actus visionis beatæ semper manens, qui neque intenditur, neque remittitur, quamvis aliqua singularia priùs non videantur, & postmodùm videantur. Si verò accipiatur extrinsecè, non est inconveniens, esse successionem in visione. Hæc Ferrara, & iuxta primam acceptionem interpretandi sunt SS. PP. ¶ Secundò, & meliùs respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Quia estò visio beata transeat de abstractiva in intuitivam, nullam in se permittit successionem non solùm subiectivam, sed neque obiectivam, in sensu quo aliquid posteà videat, quod anteà non videbat: nam à principio videt futurum cum omnibus suis accidentibus, & existentia, vt exercenda in sua duratione, licèt ex parte obiecti detur mutatio, vt ex se patet.

38 Arguitur tertiò: Visio beata mensuratur æternitate participata; sed æternitati participatæ coëxistunt physicè futura: ergo etiam visioni beatæ: & consequenter est notitia propriè intuitiva illorum. Maior constat. Et minor probatur: nam æternitas per essentiam gaudet physica coëxistentia ad omnia futura; sed æternitas participata est formalis illius imitatio: ergo potest aliquibus futuris coëxistere. Patet consequentia: nam id, quod formaliter participat aliquod prædicatum divinum, debet formaliter habere id, quod est proprium illius: qua ratione gratia sanctificans est radix videndi, & amandi Deum in seipso, quia participat formaliter naturam divinam, quæ hanc radicationem formaliter importat: ergo si æternitas divina habet formaliter coëxistere futuris, etiam æternitas visionis est illius participatio formalis aliquibus futuris physicè coëxistens.

Ad hoc argumentum respondetur cum pluribus ex Adversarijs (qui ratione æternitatis participatæ negant visioni beatæ coëxistentiam physicam futuris, vt sunt Lisbon. Godoy, Ferre, & alij) concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem, concessa maiori; distinguitur minor: *est formalis imitatio* quoad munus coëxistendi futuris, nego minorem; quoad munus immutabilitatis, & indivisibilitatis, concedo minorem; & nego consequentiam. Proprium enim est participationis formalis partem sumere, & partem relinquere. Qua ratione gratia sanctificans (vt vtamur exemplis Adversariorum) ita participat naturam divinam sub munere radicis visionis, & amoris Dei, quòd non participet illam sub munere continendi formaliter eminenter naturas inferiores: quia secundùm hunc conceptum exprimit infinitatem, ac proindè imparticipabilis est formaliter à creatura. Conceptus verò coëxistendi alicui futuro nequit percipi, quin exprimat continentiam formalem eminentialem durationis propriæ: quæ continentia impræscindibilis est à ratione infinitatis, cùm sit propria rei non compositæ ex genere, & differentia; quod alienum est à qualibet re creata.

39 Arguitur vltimò: (omissis alijs argumentis, quæ commodiùs proponentur loco iàpiùs citato) Notitia intuitiva est, quæ terminatur ad rem existentem, & physicè sibi præsentem; sed ita se habet visio, qua anima Christi attingit futura: ergo est notitia intuitiva illorum. Minor probatur: nam visio beata fit media specie, & verbo divino, quæ mensurantur æternitate per essentiam; sed æternitati per essentiam coëxistunt formaliter futura: ergo etiam visioni beatæ.

Confirmatur primò: Visio beata continet perfectionem visionis ipsarum rerum, quæ fit per proprias species: ergo coëxistit futuris excellentiori modo, quàm visio terminata ad ipsas res coëxistit illis, quando existunt in propria duratione. Antecedens probatur: nam principium visionis beatæ est ipsa essentia divina, vt est terminus illius; sed essentia divina per modum speciei continet eminenter species proprias ipsarum rerum, & per modum verbi perfectionem verbi creati, quo intuitivè videntur in seipsis: ergo etiam visio beata continet eminenter visionem rerum in propria duratione.

Confirmatur secundò: Nam licèt ad rationem notitiæ intuitivæ requiratur, quòd coëxistat obiectum illius cum cognitione, non tamen requiritur, quòd existat in mensura propria, vel in mensura ipsius cognitionis, sed sufficit, quòd cognitio coëxistat in mensura, cui coëxistit mensura ipsius; sed hoc modo se habet futurum respectu visionis beatæ: ergo habet sufficientem coëxistentiam cum visione beata ad rationem notitiæ intuitivæ. Maior videtur certa. Et comprobatur tùm cognitione angelica, qua cognoscitur intuitivè aliquod obiectum, quod non existit in mensura ipsius cognitionis: tùm continuatione partium quantitatis, quæ verè inter se continuantur, ad quod non sequitur, quòd par-

partes extremæ immediatè inter se continuentur, sed sufficit, quòd vna pars extrema continuetur cum parte intermedia, & hæc cum alia extrema: ergo similiter, vt futurum coexistat cum cognitione, sufficit, quòd hæc coexistat æternitati, & æternitas futuro. Minor verò probatur: nam defactò mensura visionis beatæ coexistit æternitati visæ; aliàs in æternitate visa existit futurum: ergo habet sufficientem coexistentiam cum visione, vt dicatur notitia *intuitiva*.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad probationem, concessis præmissis, negatur consequentia. Estò enim species, & verbum visionis inter se mensurentur æternitate per essentiam, ratione cuius futura illis coexistunt; attamen nec species, & verbum, nec ipsa æternitas communicantur visioni beatæ secundùm totam suam amplitudinem. Non aliter ac iuxta sententiam contrariam communicaretur æternitas increata, si esset mensura immediata visionis, vt tradunt nonnulli Adversarij, quæ quidem non communicaretur sub ratione coexistendi futuris, quia communicaretur finito modo, hoc est, quatenus correspondet præcisè durationi propriæ, & connaturali ipsius visionis. Pariter ergo dicimus, quòd licèt essentia divina communicetur per modum speciei, & verbi, & mensuretur aliàs æternitate per essentiam, vt communicata intellectui creato, non coexistit futuris. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus à num. 33.

Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Quia nulla res creata continet formaliter eminenter aliam, licèt vna sit perfectior altera, quod non sufficit ad præcontinentiam eminentialem; aliàs, supposita visione beata in Christo, vel in alio beato, superflua esset altera cognitio. ¶ Ad probationem dicendum est, quòd est magna disparitas inter visionem, & essentiam divinam vnitam per modum speciei: nam visio beata est finita, ideoque nequit eminenter continere perfectionem visionis, qua cognoscuntur res in seipsis per proprias species: essentia verò divina est infinita in ratione speciei, & hac de causa continet eminenter species proprias rerum: Licèt secundùm hanc eminentialem continentiam non communicetur intellectui creato; aliàs non relinqueret locum alteri speciei: communicatur tamen, quatenus continet eminenter speciem creatam, quæ in sententia probabili est possibilis pro visione beata.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd ad notitiam propriè intuitivam sufficit, & requiritur, quòd cognitio obiecti, & ipsum obiectum coexistant inter se secundùm suas proprias & intrinsecas durationes, vel quòd obiectum, & cognitio coexistant in tertio, prout visio, & communicato cognitioni: & non sufficit, quòd obiectum existat in tertio, si sub hac coexistentia non communicatur visioni, quia hæc existentia in tertio erit omnino de materiali in ordine ad visionem. Licèt ergo futurum, & visio beata coexistant æternitati propter huius eminentiam; essentia verò divina nec per modum speciei, nec per modum verbi communicatur intellectui secundùm continentiam eminentialem durationis propriæ futuri, licèt aliàs de materiali illam dicat: & ob hanc rationem futurum nec in se, nec in mensura visionis, nec in mensura essentiæ divinæ habet coexistentiam sufficientem, vt visio beata sit notitia intuitiva illius. ¶ Per quod facilè constat ad illas probationes maioris: Nam cognitio intuitiva Angeli, & eius obiectum habent secundùm proprias & intrinsecas durationes coexistentiam physicam inter se, quæ sufficit ad hoc, vt obiectum terminet notitiam propriè intuitivam, cùm possit terminari ad rem vt existentem, & sibi præsentem, vltra quod nihil aliud requiritur ad conceptum strictissimum notitiæ intuitivæ. Similiter partes extremæ continui continuantur inter se ratione partis intermediæ, sicut pars extrema continuatur cum intermedia ratione puncti, quod nullam divisibilitatem dicit: & sic non obstat, immò iuvat, vt pars extrema, & media inter se continuentur, & quoad hoc eodem modo se habet pars media in ordine ad extremas. Non sic æternitas divina, quæ habet infinitos sinus, & secundùm vnum potest communicari, & non secundùm alium. Si verò non communicatur secundùm sinum, quo continet v. g. durationem propriam Antichristi, idem valet ad notitiam intuitivam, ac si non communicaretur intuitivè.

DISPUT. III.

De scientia persè infusa Christi.

HAbita iam notitia scientiæ beatæ, *deinde*, inquit Div. Thom. quæst. 11. *considerandum est de scientia indita*: de qua agit per sex articulos, in quibus tria considerat, nempè obiectum, modum illud cognoscendi, & habitum. Et in primo inquirit: vtrùm secundùm hanc scientiam Christus sciat omnia? Super quem articulum possunt moveri aliquæ, & non contemptibiles difficultates, quas suo ordine proponemus.

****

*** *** ***
*** *** ***

DU-

DUBIUM I.

Utrùm intellectus humanus Christi potuerit cognoscere per scientiam infusam supernaturalem omnia possibilia?

NON absque consilio addimus communi huic difficultati in titulo, *per scientiam supernaturalem*: tùm quia certum omnino est, per scientiam naturalem infusam non posse cognosci omnia possibilia, cùm intra eius collectionem contineantur infinita entia supernaturalia, quæ totaliter extrahuntur ab obiecto extrinseco, & terminativo cuiusvis scientiæ naturalis. Tùm, & præcipuè: quia specialis scopus huius disputationis est agere de scientia supernaturali. Sed titulus propositus dubij vnum quasi supponit, quod proximè iam declaramus.

§. I.

Quædam suppositio.

1 SUpponendum est, Christum Dominum per scientiam infusam non cognovisse omnia possibilia. Sic tenent, præter Patronos præcipuæ assertionis, Godoy disp. 35. num. 224. Gonet disp. 17. art. 6. Et probatur authoritate D. Thom. quæst. 20. *de Verit.* art. 5. ad 1. quæ ad hanc formam reducitur: Nam Christus Dominus non cognoscit defactò per hanc scientiam nisi ea, quæ intellectui eius offeruntur in seipsis; sed iuxta D. Thom. loco cit. *ea, quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in seipsis*: ergo non cognovit omnia possibilia. ¶ Deindè probatur ratione: quia non adest rationabile fundamentum ad asserendum, quòd Christus plura cognovit per scientiam infusam, quàm per scientiam beatam; sed per scientiam beatam non cognovit omnia possibilia: ergo nec per scientiam infusam. Maior probatur: tùm quia nequit esse rationabile fundamentum ad asserendum, quòd per scientiam imperfectiorem plura cognoscat quàm per perfectiorem; sed scientia beata est perfectior quàm scientia infusa: ergo. Tum etiàm: nam cognitio beatifica dicitur *matutina*, & cognitio scientiæ infusæ *vespertina*: quia illa cognoscit res in verbo, & ista extra verbum, & in seipsis; sed per lucem vespertinam non cognoscuntur plura quàm per cognitionem matutinam: ergo. Quæ probatio desumpta est à Div. Augost. lib. 2. super Genes. cap. 8. & lib. 11. *de Civit.* cap. 7. quem sequitur Div. Thom. 1. part. quæst. 58. art. 6. *Maximè*: Quia illa perfectio, quæ aliàs perfectionem Christi impediret, vel inverteret ordinem eius connaturalem, nullatenus illi tribuenda est defactò: & talis esset cognitio omnium possibilium extra verbum, ad quam requiritur, quòd Christus haberet species infinitas, vel species vniversaliores angelicis in repræsentando: primum quidèm repugnat: secundum verò non est iuxta exigentiam connaturalem intellectus Christi, qui petit recipere species in minori vniversalitate quàm intellectus angelicus, vt tradit D. Thom. in hac quæst. art. 6. Præterquamquòd, quia hoc ex immediatè dicendis magis constabit.

§. II.

Sententia nostra negativa.

2 DIcendum est primò, implicare metaphysicè, quòd anima Christi per scientiam infusam cognoscat omnia possibilia. Huic sententiæ suffragantur nobiliores Thomistæ, scilicèt Soto, Caiet. Bañez, Ferrara, Nazarius, Arauxo, Cabrera, N. Cornexo, Ioann. à S. Thoma in præs. disp. 12. art. 2. §. *In hoc puncto*, Ferre tract. *de Visione Dei*, quæst. 9. §. 8. Lardito in præs. dub. 9. quibus adhærent alij extra Scholam D. Thom. quos referunt NN. Salmant. disp. 19. num. 73. ¶ Et potest suaderi primò authoritate Div. Thomæ quæst. 20. *de Verit.* præsupponendo priùs, quòd D. Thom. art. 8. inquirit: *vtrùm anima Christi sciat in verbo omnia, quæ scit Verbum*? vbi respondet negativè. Post quem articulum in immediatè sequenti interrogat: *vtrùm anima Christi sciat omnia illa, quæ Deus potest facere*? vbi non est præsumendum de tanto Doctore, quòd inculcet eandem difficultatem, sed quòd proponit aliam magis vniversalem abstractivam à cognitione possibilium in verbo, & extra verbum, seu in seipsis. In qua suppositione videamus quid circa hoc nos doceat in hoc art. 5. illæ meus Angelica: *Ad quartum* (inquit) *dicendum, quòd sicut non potest esse, quòd sit factum quidquid Deus potest facere: ita non potest poni, quòd alicui creaturæ sit manifestum quidquid Deus potest facere.* Qua authoritate, & suppositione præoccupata manet solutio Godoy dicentis, Div. Thomam loqui de manifestatione omnium possibilium in verbo.

3 Deindè probatur hac ratione fundamentali: Nam si anima Christi per scientiam infusam posset cognoscere omnia possibilia, posset dari vnica species creata, quæ omnia illa repræsentaret; sed repugnat talis species creata: ergo repugnat, quòd anima Christi per scientiam infusam cognoscat omnia possibilia. Sequela, præterquamquòd non negatur ab Adversarijs, facilè constat ex eorum doctrina: quia daretur vnica cognitio, & vnicum verbum, quibus in sua sententia possunt cognosci omnia possibilia. Ex quo ergo capite repugnare potest vnitas speciei?

ciei ? Minor verò probatur : repugnat species creata simpliciter infinita ; sed species repræsentans omnia possibilia esset simpliciter infinita: ergo repugnat species, quæ repræsentet omnia possibilia. Minor probatur : nam species continens infinitas creaturas se excedentes in perfectione essentiali nequit non esse infinita : sicut virtus potens producere infinitas creaturas se excedentes in perfectione essentiali debet esse infinita. Ita sanè se haberet species repræsentans omnia possibilia: quapropter dixit D. Thom. 1. part. quæst. 55. art. 1. *Hoc est proprium essentiæ divinæ, quæ infinita est, vt in se simpliciter omnia comprehendat perfectè. Et ideò solus Deus omnia cognoscit per suam essentiam*: ergo species repræsentans omnia possibilia esset simpliciter infinita.

4 Respondebis cum Godoy, quòd licèt collectio omnium possibilium sit infinita in multitudine, est tamen finita in essentia : quod sufficit, vt species repræsentans omnia possibilia non sit infinita simpliciter. ¶ Quæ solutio potest confirmari authoritate, & exemplo. Authoritate : nam D. Thom. quæst. præced. art. 3. ad 2. docet, scientiam comprehensivam infiniti per essentiam esse infinitam : comprehensivam verò infiniti in multitudine, & finiti per essentiam non esse necessariò infinitam. Exemplo: nam Angelus habet species adeò vniversales, vt repræsentent infinitas species contentas sub genere animalis, quin ob hanc rationem evadant simpliciter infinitæ.

Sed hæc solutio non satisfacit. Primò, quia licèt virtus potens producere infinitos effectus contentos sub eadem specie, seu genere determinato non petat esse infinita : virtus tamen potens producere infinitos effectus se excedentes in perfectione essentiali sine termino debet esse infinita : ergo pariter, licèt species repræsentans infinitam multitudinem contentam sub genere, vel specie determinata non sit infinita simpliciter, species verò repræsentans infinitas naturas se excedentes in perfectione essentiali debet esse infinita simpliciter. ¶ Secundò : Ideò species angelica est simpliciter finita, estò possit repræsentare infinitam multitudinem specierum, quæ continentur sub genere determinato, & individuorum, quæ continentur ab aliqua specie determinata, quia continentur sub certa, & determinata perfectione, infra quam licèt possint contineri effectus infiniti in multitudine, supra eam non potest aliquis effectus produci, vt liquet in speciebus contentis sub genere animalis, sub quo continentur infinitæ species ; nulla tamen potest transcendere perfectionem determinatam naturæ humanæ ; (& in hoc sensu procedit D. Thom. loco allegato) sed species repræsentans omnia possibilia longè aliter se haberet, cùm nulla certa, & determinata perfectio sit assignabilis, supra quam non possit excogitari alia, & alia creatura perfectior sine termino : ergo idem quod priùs.

Tertiò : Species, quæ non est sub certo & determinato gradu immaterialitatis, nequit non esse infinita ; sed talis esset species repræsentans omnia possibilia: ergo talis species creata repugnat. Maior videtur certa : nam omnis species finita & limitata debet habere determinatum gradum immaterialitatis sicut habet determinatam essentiam. Minor verò probatur: immaterialitas speciei desumitur ab immaterialitate obiecti ; sed in tota collectione possibilium non est assignabilis aliqua determinata immaterialitas, cùm data quacumque immaterialitate, possit dari alia, & alia maior sine termino : ergo non esset sub determinata immaterialitate.

Urgetur hoc ampliùs : Deus non potest producere creaturam perfectissimam ex his, quæ continentur sub collectione omnium possibilium: ergo neque potest producere speciem omnium immaterialissimam. Consequentia patet à paritate. Tunc sic; sed species repræsentans omnia possibilia esset omnium creaturarum immaterialissima : ergo repugnat talis species. Probatur minor subsumpta : illa species est omnium immaterialissima, qua nulla potest dari maior ; sed huiusmodi est species repræsentans omnia possibilia : ergo species repræsentans omnia possibilia esset omnium immaterialissima. Minor probatur : talis est species, quale est obiectum ; sed nequit dari maior immaterialitas ea, quam dicit tota collectio possibilium : ergo non potest dari species immaterialior specie repræsentante omnia possibilia.

5 Sed dices primò cum Godoy, hoc verum esse, si repræsentaret omnia possibilia comprehensivè, secus verò si illa repræsentaret quidditativè tantùm. Immò estò repræsentaret quidditativè, & comprehensivè, adhuc restaret in hoc maior, & minor repræsentatio, vt constat in duabus speciebus duorum Angelorum repræsentantibus quidditativè, & comprehensivè idem obiectum.

Sed contrà est *primò* : Nam implicat in terminis cognosci omnia possibilia quidditativè, & non comprehensivè : ergo etiam repugnat species repræsentans illa quidditativè, & non comprehensivè. Antecedens probatur : tùm quia collectio omnium possibilium dicit omnia tam formalia, quàm virtualia illorum, cùm omnia hæc sint aliquid reale, & possibile : ergo si cognoscuntur omnia possibilia quidditativè, debent cognosci secundùm omnia tam formalia, quàm virtualia illorum ; sed in hoc modo cognoscendi sita est perfecta comprehensio : ergo repugnat cognosci quidditativè, & non comprehensivè. Tum etiàm : quia ex cognitione quidditativa omnium possibilium in omnipotentia rectè deducitur comprehensio illorum; sed hoc stare non posset, nisi cognitio quidditativa

tativa omnium possibilium coincideret cum cognitione comprehensiva : ergo. Tum denique: quia hunc modum dicendi iam docuerat Godoy disp. 34. à num. 80.

Contrà est secundò, & simul evertitur id, quod secundo loco tangit. Nam licèt stare possit representatio comprehensiva alicuius obiecti per species se in infinitum excedentes in perfectione, hoc ideo est, quia assignabilis est virtus proxima intellectiva, cui debentur tales species, quia sicut species se excedunt in perfectione, sic dabiles sunt intellectus, quibus sint debitæ tales species; sed non est assignabilis virtus intellectiva, cui debita sit species representans omnia possibilia : ergo species representativa omnium possibilium tam quidditativè, quàm comprehensivè, esset omnium immaterialissima. Minor probatur : huiusmodi virtus intellectiva nequit esse naturalis : tùm quia huiusmodi species esset supernaturalis, vtpotè representans plura prædicata supernaturalia contenta sub collectione omnium possibilium. Tùm quia omnis intellectus, qui posset assignari, esset determinatæ immaterialitatis, & prædicta species sub nullo determinato gradu immaterialitatis contineretur. Nec potest esse supernaturalis : quia quælibet virtus supernaturalis creata, quæ posset assignari, esset determinatæ perfectionis, sicut & determinatæ intensionis; sed species representans omnia possibilia non esset determinatæ perfectionis, sicut nec ipsum obiectum, cum data quacumque intensione (v. g.) gratiæ, possit vlteriùs intendi sine termino : ergo nulla potest virtus assignari, cui huiusmodi species debeatur, & cum qua commensuretur.

6 Dices secundò, immaterialitatem illius speciei posse contineri sub determinato gradu generico immaterialitatis creatæ, ad eum modum quo omnes Angeli possibiles conveniunt in eodem gradu immaterialitatis abstrahentis à potentialitate physica; sub quo gradu generico talis species posset collocari. Vel potest dici, quòd estò omnia possibila solùm habeant vnitatem analogam in *esse entis*, habent tamen sufficientem vnitatem vnivocam in ratione cognoscibilis, quapropter specificant vnam potentiam intellectivam.

Neuter hic modus dicendi enervat vires nostræ assertionis. Non primus : nam estò omnes Angeli possibiles, & existentes conveniant in illo gradu immaterialitatis generico assignato, nullus tamen est, cui non competat determinatus gradus specificus : ergo tali speciei non solùm assignari debet gradus genericus immaterialitatis, sub quo contineatur, sed etiam gradus specificus; sed huiusmodi speciei inassignabilis est gradus determinatus specificus, sicut nec collectioni possibilium potest assignari : ergo repugnat talis species. Unde etiam reputamus chimæricum, & impossibile, quòd detur species representans quidditativè, & comprehensivè omnia possibilia creata sub genere supremo substantiæ.

Nec secundus : tùm quia si illa convenientia analoga in *esse entis*, & vnivoca in *esse obiecti* esset sufficiens ad species, sicut est sufficiens ad intellectum, etiam posset dari species potens representare quidditativè simul Deum, & creaturas; sed illa convenientia vnivoca in *esse obiecti* non sufficit ad vnitatem speciei respectu Dei, & creaturarum : ergo nec respectu omnium possibilium. Tum etiàm, & præcipuè: nam ideò potentia intellectiva per vnam, & eandem habitudinem potest terminari ad omnia possibilia, quia potentia non continet formaliter omnia illa, sed omninò extrinsecè se habent in ordine ad illam, licèt aliàs conveniant in eodem modo terminandi, præscindendo ab eo, quòd omnia illa attingantur sub vna, vel pluribus cognitionibus; sed modo longè diverso se haberet species, tùm quia contineret formaliter in se in *esse* intelligibili omnia possibilia : tùm quia peteret vnicam cognitionem, qua omnia simul cognoscerentur : ergo illa convenientia analoga in *esse entis*, & vnivoca in ratione terminandi non est ad rem.

7 Dices tertiò, hucusquè dicta tantùm suadere, quòd nequeant omnia possibilia cognosci per vnicam speciem, vel vnicam cognitionem; non verò probare, quòd non possint cognosci per plures species, vel cognitiones. Quod sic explicari valet : nam sicut Angelus potest simul vti omnibus suis speciebus, medijs quibus queat elicere vnicam intellectionem, qua comprehendat totum hoc vniversum, vel sicut potest elicere simul plures intellectiones, quibus simul illud comprehendat : pariter in intellectu creato possunt dari duæ species, quarum vna representet omnia entia naturalia possibilia, & alia representet entia supernaturalia : vel possunt dari decem species, quæ representent omnia entia contenta sub decem prædicamentis, quibus speciebus poterit elicere tot cognitiones, vel vnam elevatissimam, qua attingat omnia possibilia.

Sed hæc evasio enervata manet ex dictis. Nam imprimis nequit intellectus creatus vti illis duabus, vel decem speciebus ad cognoscenda vnica cognitione omnia possibilia : deindè impossibilis est species, quæ representet omnia possibilia contenta sub prædicamento substantiæ, seu qualitatis : ergo hæc evasio adæquatè ruit. Maior probatur : nam si posset vti illis speciebus ad cognoscenda vnica cognitione omnia possibilia, omnia illa cognosceret vnico verbo; sed non minùs repugnat vnicum verbum representans omnia possibilia, ac vnica species : ergo repugnat intellectus creatus pluribus speciebus simul vtens ad omnia possibilia cognoscenda. Minor primi silogysmi videtur certum : nam, producta qualibet creatura substan-

tiali, potest alia, & alia sine termino perfectior specificè produci, vt pro nunc supponimus cum omnibus Thomistis: pariter producta (v.c.) gratia in quocumque gradu perfecto intensionis, potest alia, & alia magis intensa sine termino produci; cùm aliàs, vt constat ex suprà dictis, species nequeat habere determinatam perfectionem in *esse* intelligibili, quando illa caret eius obiectum in *esse* entitativo. ¶ Id autem, quo prædicta evasio fulciebatur, facilè evanescit. Nam omnia pertinentia ad hoc vniversum continentur sub perfectione determinata causarum illud integrantium: vnde non est mirum, quòd Angelus pluribus speciebus possit illud comprehendere per vnicam, vel plures cognitiones. Immò hac ratione potest cognoscere omnia individua possibilia, contenta in virtute causarum pertinentium ad hoc vniversum, vt ex D.Thom. tradunt NN.Salmant.tract.7.disp.7.num.21.

8 Solùm obstat contra hoc quoddam testimonium D. Thom. quæst. 20. *de Verit.* art.1. quo convincitur Godoy ad deferendam nostram, & communem sententiam. Et est huiusmodi: *Ad primum dicendum, quòd quidquid Deus potest facere, est minus, quàm ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi persè offerretur quidquid Deus potest facere, , sicut persè repræsentatur ipse Deus: nunc autem ea, quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in verbo.* Quod testimonium sic vrget primò Godoy: Nam si implicaret cognitio omnium possibilium in seipsis, non esset facilior hæc cognitio cognitione clara Dei; sed D. Thomas docet, esse faciliorem; ergo sentit, quòd non implicat. ¶ *Secundò*: Nam si huiusmodi cognitio implicaret, melius Div. Thom. reduceret non illa defactò cognoscere ad repugnantiam, quàm adhoc quòd animæ Christi non offeruntur.

Hoc testimonium parùm nos vrget duplici de causa. Primò: quia tota vis illius fundatur in quadam propositione conditionali, quæ nihil ponit in *esse*: ac proindè cùm nihil positivè in eo determinet D. Thom. poterit reduci ad argumentum negativum. Secundò: quia in eodem art. ad 4. addit, quòd omnia possibliia manifestari non possunt, sicut nec fieri, aut poni in actu. ¶ Per quod constat ad duas illas probationes, quibus convincitur Godoy. Ad primam enim est dicendum, quòd absolutè facilior est cognitio quidditativa Dei, quàm cognitio omnium possibilium in seipsis: nec aliquid in contrarium affirmat positivè D. Thomas. Sed cum hoc stat, quòd si esset possibilis manifestatio omnium possibilium intellectui creato, facilior esset cognitio illorum, quàm cognitio quidditativa Dei: sicut si homo haberet alas, facilius volaret, quàm videret Deum. Sed sicut ex hoc nullus convinci potest, quòd homo habeat alas; ita nec convinci valet ex propositione conditionali D. Thomæ, quòd manifestatio omnium possibilium intellectui creato sit possibilis. Et si hæc esset possibilis, vndè posset convinci, quòd non est possibilis hæc manifestatio in omnipotentia? *Ad secundam*: Respondetur, quòd D.Thom. non sine magno consilio negationem omnium possibilium revocat in negationem repræsentationis eorum, quia hæc est immediata responsio. An verò repugnet repræsentatio actualis illorum, vel non, iam resolvit pro parte affirmativa in eodem loco in respons. ad 4.

§. III.

Alia conclusio.

9 DIcendum est secundò, ex cognitione omnium possibilium in seipsis sequi cognitionem omnipotentiæ. Hanc assertionem statuimus, vt corollariam præcedentis, & vt aliam rationem pro principali assertione statuamus. In qua non omnes Patroni præcipuæ assertionis conveniunt. Illam tamen docet Ioan. à S. Thoma loco suprà allegato, N. Cornejo, Lumbier, Granados, & alij, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 19. à num. 83. Moventur enim ad ità sentiendum à D. Thoma, qui quæst. 20. *de Verit.* postquàm in art. 4. inquisierat, *vtrùm anima Christi sciat in verbo omnia, quæ scit Verbum*? vlteriùs progreditur, & inquirit art.5. immediatè sequenti, *vtrùm anima Christi sciat omnia illa, quæ potest Deus facere*? In quo etiam notavimus numer. 2. non præsumendum esse tractare eandem difficultatem, de qua egerat in art. præc. Unde titulus huius secundæ difficultatis intelligi debet in sensu magis absoluto, vniversali, & præcisivo. Quam difficultatem sic resolvit: *Unde impossibile est, quod anima Christi sciat omnia, quæ Deus potest facere: sicut est impossibile, quòd comprehendat divinam virtutem*: Ergo iuxta mentem D.Thomæ ex cognitione omnium possibilium, sive in verbo sive extra verbum, sequitur comprehensio omnipotentiæ, præscindendo à modo, quo sequi debeat.

Et probatur ratione D.Thomæ: *Tunc enim* (ait) *vnaquæque res comprehenditur, quando eius definito scitur: definitio enim est virtus comprehendens rem. Cuiuslibet autem virtutis definitio sumitur ex his ad quæ virtus se extendit. Unde si anima Christi sciret omnia, ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omnino virtutem Dei.*

10 Rationi D. Thomæ respondent primò Adversarij, illam convincere in effectu ædæquato vnivoco causæ, secus in effectu æquivoco: sicut se habent omnia possibilia comparativè ad Deum, qui habet in se modum infinitè perfectiorem, quàm collectio omnium possibilium.

Sed

Sed contrà est. Tùm quia ratio D. Thom. procedit sub omni generalitate præscindente à virtute vnivoca, & æquivoca: ergo si ratio D. Thomæ est vera, etiam probat de effectu adæquato causæ æquivocæ. ¶ Tum etiàm, & præcipuè: Nam comprehendens terminum adæquatum alicuius virtutis, sive vnivocæ, sive æquivocæ, scit definitionem ipsius in ratione virtutis; sed in hoc sita est comprehensio illius, vt inquit D. Thomas: ergo ex cognitione effectus adæquati causæ æquivocæ sequitur comprehensio illius. Maior probatur: nam causa in ratione causæ definitur essentialiter per adæquationem effectus adæquati, itaut in ratione virtutis tota eius participabilitas comprehendatur in adæquatione effectus adæquati: ergo cognoscens terminum adæquatum alicuius virtutis, sive vnivocæ, sive æquivocæ, scit definitionem ipsius in ratione virtutis. ¶ Tum deniquè: Nam si effectus adæquatus alicuius virtutis, adhuc æquivocæ, defactò produceretur, proculdubiò esset exhausta, vel quasi comprehensa in producendo: ergo esset exhausta in cognoscendo, si cognoscitur eius effectus adæquatus, quod est idem, ac comprehendi. ¶ Adde primò: Nam comprehensio alicuius virtutis in ratione talis quid est aliud nisi scire quid sit, quanta, & ad quæ se extendat? sed omnia hæc sciret, qui cognosceret effectum adæquatum virtutis æquivocæ: ergo illam comprehenderet. ¶ Adde secundò: Nam sicut datur comprehensio virtutis à priori, etiam innegabilis est comprehensio illius à posteriori: & sic qui comprehenderet omnes potentias animæ, vel Angeli, nequiret non comprehendere animam in ratione virtutis radicalis illarum; sed haud meliori modo hæc comprehensio à posteriori explicari valet nisi per cognitionem effectus adæquati: ergo.

11 Respondebis secundò, comprehensionem à posteriori tantùm habere locum, quando, cognito effectu adæquato, cognoscitur quidditativè causa, secus verò quando cognoscitur præcisè quoad *an est*. Ex cognitione autem omnium possibilium non colligitur cognitio quidditativa divinæ omnipotentiæ; cùm non cognoscatur in seipsa, sed in effectibus: ad eum modum, quo (vt infrà dicemus) ex pluribus effectibus creatis sequitur cognitio Trinitatis, non quidditativè, sed tantùm quoad *an est*.

Sed hæc evasio, cui multùm fidit Ferre, multipliciter refellitur. Primò: cognitio quidditativa, & comprehensiva effectus adæquati alicuius virtutis ducit in cognitionem quidditativam ipsius virtutis in ratione virtutis: ergo ex hac parte sequeretur comprehensio causæ. Antecedens probatur: nam cognitio quidditativa virtutis in ratione virtutis est secundùm id quod explicatur in eius definitione essentiali; sed cognitio quidditativa, & comprehensiva effectus adæquati ducit in cognitionem virtutis, secundùm id quod explicatur in sua definitione essentiali in ratione virtutis: *Virtus enim quælibet* (inquit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 10. art. 2.) *cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest*. Et loco citat. de Verit. *Cuiuslibet virtutis definitio sumitur ex his, ad quæ virtus se extendit*: ergo cognitio quidditativa, & comprehensiva effectus adæquati alicuius virtutis ducit in cognitionem quidditativam illius in ratione virtutis.

Secundò refellitur, & simul præcluditur alia evasio Magistri Ferre. Nam estò cognitio causæ, seu virtutis non incipiat ab ipsa causa, sed ab effectu adæquato, & licèt causa in ratione causæ non definiatur per effectus, sed per habitudinem ad illos: tamen si quidditativè cognosceretur habitudo causæ per effectus, esset cognitio quidditativa causæ in ratione causæ; sed implicat comprehendere effectum adæquatum alicuius causæ, quin cognoscatur quidditativè habitudo causæ: ergo comprehenderetur causa in ratione causæ. Minor probatur: nam comprehensio effectus adæquati alicuius causæ nequit stare sine cognitione omnium rationum, & modorum, qui sunt in tali effectu; sed implicat, effectum adæquatum alicuius virtutis cognosci secundùm omnes rationes, & modos, quos in se habet, quin quidditativè cognoscatur habitudo virtutis in ratione talis; cùm hæc aliter explicari non valeat nisi per effectum adæquatum adæquatè sumptum: ergo.

Refellitur tertiò, & simul præoccupatur alia evasio eiusdem Ferre. Nam, cognito comprehensivè effectu adæquato alicuius virtutis, necessariò debet cognosci modus, quo hæc adæquatè est participabilis: ergo adæquatè cognoscitur causa in ratione causæ, & consequenter comprehenditur. Antecedens videtur certum: modus enim participabilitatis adæquatæ non aliter innotescere valet nisi per ipsam participationem adæquatam comprehensam. Consequentia verò probatur: nam causa in ratione causæ (quidquid sit in *esse entis*) nihil aliud dicit nisi participabilitatem passivam sui ipsius: ergo si per comprehensionem effectus adæquati cognoscitur modus, quo adæquatè est participabilis, adæquatè cognoscitur causa in ratione causæ, ac proindè comprehenditur. ¶ Tandem evertuntur ad hominem omnes evasiones Ferre. Nam cognitio omnium possibilium in seipsis nequit fieri per speciem finitam & limitatam: ergo per essentiam divinam; sed ex cognitione omnium possibilium per essentiam divinam sequitur tum cognitio quidditativa, & intuitiva Dei, tùm comprehensio ipsius Dei: ergo ex cognitione absoluta omnium possibilium sequitur comprehensio omnipotentiæ. Per quod facilè evanescunt præcipuæ rationes dubitandi in contrarium.

12 Sed objicit Ferre *primò*: Nam stat cognosci omnia obiecta alicuius potentiæ, & non videri ipsam potentiam: sicut si quis videret omnes colores, non propterea videret potentiam visivam: ergo ex cognitione omnium possibilium non infertur comprehensio omnipotentiæ. ¶ *Secundò*: Ex cognitione comprehensiva alicuius participationis determinatæ, vt gratiæ, non sequitur cognitio quidditativa perfectionis determinatæ participabilis: ergo neque ex cognitione effectus adæquati omnipotentiæ sequitur comprehensio illius.

Ad primum respondetur, quòd licèt ex cognitione omnium colorum non sequatur comprehensio potentiæ visivæ: ex cognitione tamen omnium possibilium rectè deducitur comprehensio omnipotentiæ. Ratio discriminis est: quia potentia visiva non est causa colorum, sed passivè se habet ad similitudines eorum. At omnipotentia est causa adæquata sui effectus adæquati: & propterea ex cognitione comprehensiva istius deveniri debet in comprehensionem illius. ¶ Ad secundum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius differentiæ ratio sita est in eo, quòd participatio gratiæ adhuc est participatio inadæquata perfectionis determinatæ divinæ; consequenterque non ducit in cognitionem quidditativam illius. Collectio verò omnium possibilium est participatio adæquata omnipotentiæ, manifestatque adæquatum modum participabilitatis illius: vndè nequit ex comprehensione omnium possibilium non sequi cognitio quidditativa, & comprehensiva omnipotentiæ. Maximè si fiat reflexio ad medium, in quo possibilia cognoscerentur, quod non potest esse aliud præter essentiam divinam, in qua nequit non cognosci quidditativè omnipotentia. Alij verò effectus, qui nos manuducunt in cognitionem alicuius perfectionis divinæ, putà Trinitatis, non repræsentant illam, tanquàm effectus adæquatus suam causam adæquatam, sed tanquàm quoddam vestigium illius: ideò solùm resultat cognitio Trinitatis quoad *an est*. Per quod patet ad id, quod tetigimus num. præced. in secunda evasione.

Contra primam assertionem extant Suarez, Godoy, Gonet, & alij, quorum præcipuà motiva continentur in evasionibus, & eorum solutio ex dictis §. 2. per totum constat: & nullum aliud argumentum alicuius momenti occurit, quod maiori indigeat examine. Adversus secundam sentiunt Arauxo, Ferre, & alij, quorum fundamenta manent ex dictis in hoc §. enodata.

***

DUBIUM II.

Utrùm anima Christi per scientiam infusam supernaturalem cognoverit quidditativè, & comprehensivè omnia entia supernaturalia?

§. I.

Aliquæ suppositiones.

13 SUpponendum est primò, Christum Dominum cognovisse omnia entia naturalia non solùm quoad rationes communes, & in confuso, sed etiam secundùm omnes rationes suas particulares. Hæc suppositio quoad vtramque partem traditur à D. Thoma in præs. art. 1. in corp. & ad 3. Et probatur eius ratione: nam omnis potentialitas animæ Christi debet reduci ad actum; sed anima Christi est in potentia ad cognoscenda obiecta naturalia modo vndequaque comprehensivo per scientiam infusam supernaturalem: ergo Christus debuit cognoscere omnia obiecta naturalia secundùm omnes suas rationes individuales. Minor probatur, & explicatur: nam ad perfectam & adæquatam comprehensionem alicuius rei requiritur non solùm, quòd attingatur secundùm potentiam naturalem, sed etiam secundùm potentiam obedientialem; sed anima Christi per scientiam infusam supernaturalem est in potentia ad cognoscenda obiecta naturalia secundùm vtramque rationem: ergo est in potentia ad cognoscenda obiecta naturalia modo vndequaque comprehensivo per scientiam infusam supernaturalem. Maior est certa. Et minor probatur: nam anima Christi per scientiam beatam est in potentia ad cognoscenda obiecta naturalia secundùm vtramque rationem: ergo etiam per scientiam infusam supernaturalem. Probatur consequentia: ideo per scientiam beatam est in potentia, quia scientia supernaturalis, & elevatissima potest attingere comprehensivo modo obiecta inferiora tam secundùm rationem potentiæ obedientialis, quàm secundùm rationem potentiæ naturalis; sed hæc ratio militat pro scientia supernaturali infusa: ergo anima Christi per scientiam infusam est in potentia ad cognoscenda modo vndequaque comprehensivo obiecta naturalia tam secundùm rationem potentiæ obedientialis, quàm secundùm rationem potentiæ naturalis. Quod ratiocinium benè perpensum præoccupat plures evasiones Scoti, Durandi, & aliorum, quorum est contrarius modus opinandi.

14 Nihilominus potest argui primò: Nam scientia non est de singularibus, vt diximus disp. 1. num. 31. ergo per scientiam infusam Christus non cognovit singularia quidditativè,

tivè, & comprehensivè. ¶ Secundò: Anima Christi non potuit cognoscere per hanc scientiam omnia obiecta naturalia vnica cognitione, neque pluribus: ergo per talem scientiam non cognovit omnia obiecta naturalia in particulari. Probatur antecedens quoad primam partem: si illa cognovisset vnica cognitione, etiam cognovisset illa vnica specie, cùm vnicæ cognitioni vnica species correspondeat; sed hoc est falsum; aliàs species Christi esset vniversalior speciebus angelicis, contra D. Thom. infrà, art. 6. ergo non cognovit omnia illa obiecta vnica cognitione. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam talia obiecta constituunt multitudinem simpliciter infinitam; sed multitudo infinita nec simul, nec successivè valet attingi pluribus cognitionibus, cùm sit impertransibilis: ergo neque possunt cognosci pluribus cognitionibus.

Ad primum respondetur, quòd licèt scientia non possit esse primariò de singularibus, potest tamen circa illa versari secundariò: maximè si cadant sub aliqua ratione invariabili & certa, vt cadunt sub scientia beata, & sub scientia divina, immò sub scientia naturali angelica. *Adde*: Quia, vt rectè docet D. Thom. in præs. art. 1. ad 3. ad perfectionem scientiæ practicæ non solùm pertinet cognitio speculativa, sed etiam cognitio practica, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio. Scientia autem infusa non solùm est speculativa, sed etiam practica, & ob hanc rationem ad eius integram perfectionem spectat cognoscere singularia.

Ad secundum respondetur, nullum inconveniens esse in eligendo quamlibet partem dilemmatis. Potest enim dici, quòd omnia obiecta naturalia cognovit vnica cognitione: nam sicut Angelus potest vti omnibus suis speciebus ad cognoscendum vnica cognitione totum hoc vniversum, vt cum D. Thoma tradunt NN. Salmant. tract. 7. disp. 6. num. 97. alijsque in locis: sic non repugnat, quòd Christus posset vti omnibus speciebus repræsentantibus omnia genera, species, & individua naturalia ad eliciendam vnicam cognitionem, qua illa cognosceret. Undè ex hoc capite non illi repugnat cognitio illorum, sicut nec Angelo. Si verò eligatur secunda pars dilemmatis, dicendum est, quòd non repugnat attingi omnia illa obiecta pluribus cognitionibus: nam si scientia beata Christi vnica cognitione omnia futura, etsi infinita, cognovit sine vlla successione: quæ repugnantia erit in eo, quòd per scientiam infusam pluribus cognitionibus illa cognoverit, estò essent infinita, vel possibilia, dummodò contineantur in virtute causarum pertinentium ad hoc vniversum?

Hæc diximus quantùm ad repugnantiam, vel non repugnantiam cognitionis, quibus facilè dehiscunt vires obiectionis. Si verò scire cupias, an simul defactò omnia cognoverit? Respondetur negativè: Tùm quia nulla repugnantia datur in eo, quòd hæc scientia permittat aliquam successionem. Tum etiàm: nam species deservientes huic scientiæ non solùm repræsentant res pertinentes ad hoc vniversum, sed etiam res naturales, & supernaturales, necessarias, & liberas, præteritas, & præsentes, physicas, & morales, quæ difficilè possunt coordinari ad vnicam cognitionem. Tum deindè: quia hic modus cognoscendi, licèt absolutè non repugnet, non est connaturalis scientiæ infusæ. Tum deniquè: quia hoc magis cohæret cum his, quæ docet Div. Thom. in præs. art. 5. ad 2.

15 Supponendum est secundò, Christum Dominum per prædictam scientiam cognoscere certò, & evidenter omnia entia supernaturalia creata. Sic communiter Theologi cum Div. Thom. in præs. art. 1. vbi ait, Christum Dominum per hanc scientiam cognovisse *omnia, quæ per revelationem divinam innotescunt, sivè pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus-sancti; omnia enim ista abundantiùs, & plenius cæteris cognovit anima Christi*; sed omnia mysteria gratiæ, sive entia supernaturalia, sive sit vnio hypostatica, sive visio beatifica, sive aliud quodcumque donum supernaturale cognoscunt homines vel per revelationem, vel ratione doni Spiritus-sancti: ergo omnia ista cognovit certò, & evidenter anima Christi per scientiam infusam.

Deindè probatur ratione Div. Thomæ in præs. Nam anima Christi est in potentia ad cognoscenda certò, & evidenter entia supernaturalia in seipsis; sed conveniens fuit, quod omnis potentialitas reduceretur ad actum: ergo cognovit certò, & evidenter omnia dona supernaturalia creata; aliundè nulla aptior scientia potest assignari pro hac cognitione, quàm scientia infusa supernaturalis: ergo per hanc scientiam cognovit certò, & evidenter omnia entia supernaturalia creata. Minor subsumpta cum consequentia est certa. Maior verò probatur ex dictis disp. 1. num. 24. Omnia entia supernaturalia creata possunt repræsentari per proprias species supernaturales, sicut entia naturalia per species naturales: ergo anima Christi est in potentia ad cognoscenda certò, & evidenter omnia dona supernaturalia creata.

16 Sed contra hoc est, quod objiciunt Alexander, & Altisiod. quorum est oppositus modus dicendi. Unio hypostatica est ordinis superioris respectu gratiæ habitualis, & suarum proprietatum: ergo nequit attingi per scientiam infusam supernaturalem. Consequentia probatur: nam si est superioris ordinis in *esse entis*, etiam est superioris ordinis in *esse cognoscibilis*, cùm cognoscibilitas sit passio entis. ¶ Et confirmatur: Magis distat ordo hypostaticus

postaticus ab ordine gratiæ, quàm ordo gratiæ ab ordine naturæ; sed ea, quæ sunt ordinis gratiæ, nequeunt certò cognosci à virtute aliqua naturæ: ergo nec vnio hypostatica potest cognosci per scientiam infusam supernaturalem.

Respondetur, hanc obiectionem simul cum confirmatione probare, vnionem hypostaticam non esse cognoscibilem per scientiam beatam, & multò minus per aliud lumen inferius, nempè per fidem, supposita revelatione, cum sint virtutes ordinis communis gratiæ: quod nullus dicet. Quapropter est dicendum, quòd licèt vnio hypostatica sit superioris ordinis in *esse rei*, non verò in *esse obiecti*: sicut Deus est superioris ordinis respectu visionis beatificæ, & tamen potest certò, immò & quidditativè cognosci per eam: quia comprehenditur intra latitudinem obiecti adæquati intellectus, qui elevatus per lumen gloriæ, quod est virtus proxima gratiæ, potest evidenter, & quidditativè Deum attingere. Idem de scientia infusa respectivè ad vnionem hypostaticam dici debet. Illud autem axioma intelligi debet ad hunc sensum, quòd talis est cognoscibilitas, qualis est entitas: cæterùm entitas obiecti potest considerari in se materialiter, vel formaliter in ratione terminandi potentiam, vel habitum. Entitas autem vnionis hypostaticæ non excedit in terminando scientiam: quia plura excedunt potentiam, vel habitum materialiter, & tamen habent coaptationem essentialem in terminando respectu illorum, sicut Deus in ordine ad intellectum. ¶ Per quod constat ad confirmationem. Nam vnio hypostatica licèt excedat scientiam infusam in *esse entis*, non tamen in *esse obiecti*: sicut Deus in *esse obiecti* est sufficienti modo proportionatus cum intellectu elevato lumine gloriæ, vt terminet illius cognitionem quidditativam. Si autem naturam attingeret mysteria gratiæ, esset ratione potentiæ naturalis, respectu cuius est omnino improportionata tam in *esse entis*, quàm in *esse virtutis* cum illis, & ob hanc rationem nequeunt attingi viribus naturæ.

His ita prælibatis, restat adhuc difficultas, an nimirum anima Christi per scientiam infusam cognoverit quidditativè, & comprehensivè hæc entia supernaturalia creata? Procedit dubium de entibus supernaturalibus non purè possibilibus, sed de factis, seu faciendis. Quam difficultatem vnica conclusione resolvemus ob connexionem doctrinæ.

§. II.

Communis resolutio.

17 Dicendum est, animam Christi per scientiam infusam cognovisse non solùm quidditativè, sed etiam comprehensivè omnia entia supernaturalia creata. Hæc conclusio quoad primam partem expressè colligitur ex verbis D. Thomæ suprà num. 15. relatis, in quibus loquens de omnibus mysterijs, sic ait: *Omnia ista abundantiùs, & pleniùs cæteris cognovit anima Christi.* Nec in his verbis valet recursus ad scientiam beatam: tùm quia in dicto loco agit de scientia infusa, vt distincta à beata: tùm quia statim subiungit: *Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solùm per primam, de qua dictum est quæstione præcedenti*, nempè de beata; constat autem, quòd per scientiam infusam cognovit Deum vt trinum, & vnum quoad *an est*, vt concedunt Adversarij: ergo per scientiam infusam cognovit quidditativè mysteria gratiæ. ¶ Quoad secundam partem non minùs apertè colligitur ex D. Thoma opusc. 2. cap. 216. vbi ait: *Sed quia Christus secundùm humanam naturam non solùm fuit reparator naturæ, sed etiam & gratiæ propagator; affuit ei etiam tertia cognitio, qua plenissimè cognovit quidquid ad mysteria gratiæ potest pertinere, quæ naturalem hominis cognitionem excedunt. Sed cognoscuntur ab hominibus per donum sapientiæ, vel per spiritum prophetiæ*; sed cognitio plenissima est cognitio comprehensiva; aliàs non esset plenissima, cùm possit excogitari alia maior: ergo, cùm D. Thomas loquatur de scientia infusa, plane infertur, ex eius mente, Christum Dominum per hanc scientiam comprehendisse omnia mysteria gratiæ.

18 Deindè vtraque pars probatur ratione communi, quam insinuat D. Thom. in præf. & loco proximè citato: Nam decentissimum fuit, quòd omnis potentialitas Christi animæ reduceretur ad actum, vt sic assumeret, vt decuit, animam vndequaque perfectam; sed anima Christi est in potentia ad cognoscenda per scientiam infusam omnia mysteria gratiæ tam quidditativè, quàm comprehensivè: ergo illa sic cognovit. Minor probatur: nam anima Christi per scientiam infusam est in potentia ad cognoscendum quidditativè, & comprehensivè illud obiectum, quod est in seipso immediatè repræsentabile per speciem quidditativam, & comprehensivam illius; sed omnia mysteria gratiæ repræsentabilia sunt in seipsis per speciem quidditativam, & comprehensivam illorum: ergo anima Christi est in potentia ad illa cognoscenda quidditativè, & comprehensivè per scientiam infusam. Maior videtur certa: nam illa species, cùm sit debita ali-

alicui virtuti intellectivæ, & nulli alteri ita propriæ possit deberi quàm scientiæ infusæ supernaturali, manifestè sequitur, quòd concessa specie quidditativa, & comprehensiva cuiuslibet mysterij gratiæ, comprehendatur per illam. Minor probatur: nam omnia dona supernaturalia creata important finitam & limitatam repræsentabilitatem, cùm sint in se quid finitum & limitatum: ergo sunt repræsentabilia in seipsis per species quidditativas, & comprehensivas illorum.

19 Respondebis primò ex doctrina Adversariorum, verum esse, quòd omnia dona supernaturalia creata sunt finita, & limitata: attamen aliqua sunt, quæ connectuntur essentialiter cum Deo vno, & trino, vt sunt gratia habitualis, vnio hypostatica, & visio beatifica, quæ nequeunt quidditativè, sive comprehensivè repræsentari, quin ipse Deus eodem modo repræsentetur.

Sed hæc evasio multipliciter, & nostro iudicio evidenter, refutatur. Primò: quia nullum est ens supernaturale, quod non connectatur necessariò cum Deo authore supernaturali, vel vt principio, vel vt participabili, vel vt termino persè inspecto; & nihilominùs iam concedunt Adversarij, animam Christi per scientiam infusam comprehendere plura entia supernaturalia: & meritò, cùm scientia infusa excedat illa in perfectione: ergo connexio, quam alia dona dicunt cum Deo trino, & vno, non est sufficiens ratio ad impediendam cognitionem quidditativam, & comprehensivam illorum per scientiam infusam. ¶ *Secundò*: Quia non minùs connectitur, vel specificatur amor naturalis, quo Angelus diligit Deum authorem naturalem super omnia, quàm amor charitatis, vel visio cum Deo supernaturali; & tamen Angelus quidditativè, & comprehensivè attingit per scientiam naturalem prædictum amorem, quin hoc modo attingat Deum, sed præcisè quoad *an est*: ergo pariter, estò plura entia supernaturalia connectantur necessariò cum Deo authore supernaturali, & in seipsis quidditativè, & comprehensivè cognoscantur per scientiam infusam, non infertur, Deum hoc modo cognosci. ¶ *Tertiò, & vrgentiùs.* Nam species directa, & quidditativa alicuius obiecti non est species directa, & quidditativa termini extrinseci illius obiecti; sed Deus se habet præcisè per modum termini extrinseci in ordine ad dona supernaturalia assignata: ergo ex cognitione quidditativa, & comprehensiva illorum non sequitur cognitio quidditativa, & comprehensiva Dei. Maior probatur: tùm quia entitas illius, & entitas termini, cum quo connectitur, sunt diversæ speciei: ergo species quidditativa vnius non est quidditativa alterius. Tum etiàm: nam intellectus, volens reflectere supra cognitionem directam alicuius obiecti, non propterea tenetur cognoscere per cognitionem reflexam eodem modo obiectum cognitionis directæ, ac ipsam cognitionem directam: ergo eodem modo de specie asserendum est.

Adde primò: Nam licèt species repræsentans quidditativè, & comprehensivè causam adæquatam alicuius effectus, indirectè & quasi secundariò hoc modo repræsentet effectum in causa, species verò repræsentans effectum inadæquatum quidditativè, & comprehensivè non debet eodem modo repræsentare suam causam, seu obiectum improportionatum; sed ita se habent præfata dona supernaturalia in ordine ad Deum: ergo species illa repræsentans quidditativè, & comprehensivè non debet eodem modo Deum repræsentare. ¶ Adde secundò: Nam visio beatifica comprehendit seipsam, vt sentiunt Adversarij; & tamen eius obiectum non comprehenditur: ergo stat, per scientiam infusam attingi hæc dona supernaturalia quidditativè, & comprehensivè, quin obiectum illorum hoc modo cognoscatur.

20 Respondebis secundò, hæc dona non cognosci per scientiam infusam, quantùm cognoscibilia sunt: quod omnino requiritur ad comprehensionem rigorosam. ¶ *Sed contrà est.* Nam tunc aliquod obiectum cognoscitur quantùm cognoscibile est, modo persè exacto ad rigorosam comprehensionem, quando cognoscitur secundùm omnia formalia, & virtualia; sed hæc dona supernaturalia possunt attingi à scientia infusa secundùm omnia sua prædicata tam formalia, quàm virtualia: ergo sunt cognoscibilia sufficienti modo ad comprehensionem rigorosam. Maior constat ex dictis disp. præc. num. 4. Minor verò probatur: nam imprimis hæc dona, cùm cognoscibilia sint per proprias species, & in seipsis, nequeunt non cognosci per hanc scientiam secundùm omnia prædicata formalia; deindè nullum prædicatum eminentiale, seu virtuale est in prædictis donis, quod non possit repræsentari per species huius scientiæ: ergo possunt attingi à scientia infusa secundùm omnia sua prædicata tam eminentialia, quàm formalia. Minor probatur: nullum prædicatum eminentiale potest excogitari nisi habitudo ad terminum, vel præcontinentia alicuius effectus: obiectum enim extrinsecum, vt est Deus, omnino est relegatum à classe prædicatorum formalium, & eminentialium: aliàs præcontineretur in illis tanquàm effectus in causa, quod Deo repugnat; sed habitudo, quam dicunt ad obiectum, vtpotè indistincta à prædictis donis, æquè repræsentabilis est per species scientiæ infusæ ac entitas illorum; aliundè vel nullum effectum habent, vel si illum habent, non sunt causa adæquata intrinseca effectiva: vel si sunt, non est ratio, cur non possint repræsentari secundùm hanc præcontinentiam; cùm hæc præcontinentia, sicut effectus, sit quid finitum

&

& limitatum: ergo nullum est prædicatum eminentiale in prædictis donis, quod non possit repræsentari per species huius scientiæ.

§. III.

Argumentorum solutio.

21 ADversus nostram assertionem duplex militat sententia. Prima concedit huic scientiæ cognitionem quidditativam, sed negat comprehensivam, saltem in ordine ad aliqua peculiaria dona, quæ Deum tanquàm obiectum, seu terminum specificativum immediatè contingunt. Sic Suarez, Labat, & alij: Et à fortiori quotquot negant cognitionem quidditativam, vt sunt Bañez, Alvarez, Lorca, & Raguſa. In quorum favorem:

Arguitur primò: Nam vt gratia cognoscatur quidditativè, simul & comprehensivè, debet cognosci in ea quidditativè, & comprehensivè visio beatifica; sed visio beatifica nequit cognosci saltem comprehensivè in gratia habituali per scientiam infusam: ergo nec gratia ipsa habitualis. Maior constat: nam gratia est semen gloriæ, iuxta illud Apost. 6. ad Rom. *Gratia est vita æterna*: & certum est, semen non posse comprehendi absque comprehensione sui effectus, sicut causa nequit comprehendi absque comprehensione sui effectus adæquati. Minor verò, in qua est difficultas, probatur: nam visio beatifica, & lumen gloriæ excedunt absolutè scientiam infusam: ergo nequeunt comprehendi neque in se, neque in gratia habituali per eam.

Ad hoc argument. respondetur, quòd ex cognitione quidditativa tantùm alicuius causæ non sequitur cognitio quidditativa effectus, vt constat in omnipotentia, quæ quidem quidditativè videtur à beatis, quin hoc modo videantur eius effectus nisi iuxta maiorem, vel minorem penetrationem illius, vt diximus disp. præc. dub. 1. Ex cognitione tamen comprehensiva causæ adæquatæ sequitur comprehensio effectus adæquati. At hæc est differentia inter lumen gloriæ, & visionem beatificam, quòd gratia habitualis est radix intrinseca adæquata luminis gloriæ, non minùs ac charitatis, ideoque ex comprehensione gratiæ optimè colligitur comprehensio luminis gloriæ. Itaque concesso, sicut concedimus, quòd anima Christi per scientiam infusam cognoscit quidditativè, & comprehensivè gratiam habitualem, non sine mediocri consequentia concedimus cognitionem comprehensivam luminis gloriæ; cùm ex vna parte gratia sit causa adæquata illius, & ex alia sit eo perfectior simpliciter. Neque contra hoc aliquid convincit probatio adducta: nam excessus, quem dicit lumen gloriæ supra scientiam infusam, est præcisè in *esse entis*: cum quo optimè cohæret, quòd scientia infusa adæquet illud in *esse* intelligibili, vt constat in Angelo inferiori respectu superioris, & intellectu respectu substantiæ materialis.

Gratia autem non est causa adæquata visionis beatificæ, cùm ad illam concurrat, in omnium sententia, essentia divina in genere causæ formalis, & in probabiliori etiam in genere causæ efficientis. Unde sicut ob hanc rationem ex comprehensione animæ, sive intellectus non sequitur cognitio comprehensiva omnium intellectionum, quia ad hanc comprehensionem requiritur cognitio causæ adæquatæ, quæ integratur ex intellectu, & speciebus, pariter ex comprehensione gratiæ habitualis non debet inferri cognitio quidditativa, & comprehensiva visionis beatificæ in ipsa gratia.

22 Nec contra hoc obstat id, quod adversus proximè dicta nobis objicit Godoy num. 53. quòd ex hac solutione sequitur, nullum effectum causæ creatæ posse quidditativè, & comprehensivè cognosci in ipsa causa, cùm non sit causa adæquata illius, nisi adiuncta omnipotentia divina. ¶ Non, inquam, obstat. Nam vel totus effectus continetur in causa creata, licèt non totaliter; vel non continetur? Si dicatur hoc vltimum, idem asserendum est de illo, ac de visione beatifica. Si verò dicatur primum, quod verosimiliùs videtur in pluribus effectibus causæ creatæ, respectu quorum Deus est tantùm causa vniversalis, à quo proindè non habet speciem, tunc effectus quidditativè, & comprehensivè cognoscitur in causa.

23 Sed dices: Ergo saltem visio beatifica neque quidditativè, neque comprehensivè potest cognosci per scientiam infusam. Probatur consequentia: nam visio beatifica nequit cognosci quidditativè in seipsa; aliàs neque in causa: ergo nequit cognosci nec quidditativè, nec comprehensivè per scientiam infusam. Minor constat ex dictis: nam causa adæquata est lumen gloriæ, & essentia divina: vnde cùm essentia divina non cognoscatur quidditativè per scientiam infusam, planè infertur, visionem beatificam non cognosci quidditativè in causa. Maior verò probatur: nam modus cognoscendi huius scientiæ est adinstàr cognitionis angelicæ; sed Angelus non cognoscit aliquem effectum vitalem & intrinsecum in se, sed in causa: non enim cognoscit volitionem nisi in voluntate, neque intellectionem nisi in intellectu, neque actum charitatis nisi in charitate: ergo neque scientia infusa cognoscere potest visionem nisi in sua causa adæquata, quæ integratur ex lumine gloriæ, & essentia divina.

Ad hanc graviſsimam replicam respondetur negando consequentiam. Ad cuius probationem maior negari debet: ad eius item probationem, dicendum, quòd licèt modus communis cognoscendi huius scientiæ sit à causa ad effe-

effectum, quando causa continetur inter latitudinem obiecti proportionati illius; non tamen inconvenit, quòd aliquando effectus cognoscatur in se, quando causa adæquata illius non est intra latitudinem obiecti proportionati illius. Motus enim cœlestis quidditativè, & comprehensivè cognosci valet in se per scientiam naturalem perse infusam animæ separatæ, & non in causa: quia eius causa est Angelus, qui nequit quidditativè cognosci ab anima separata cognitione naturali, eò quòd est extra obiectum proportionatum illius, vt cum D. Thom. 1. part. quæst. 89. art. 2. tradunt NN. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 16. num. 12. Pariter vnus Angelus nequit quidditativè cognoscere alium Angelum, vel animam nostram nisi in seipsis: quia causa immediata illorum est extra sphæram obiecti proportionati intellectus angelici. Similiter ergo licèt alij actus vel effectus, qui adæquatè continentur in causis creatis, petant cognosci per scientiam infusam in suis causis, ob communem modum cognoscendi huius scientiæ, ac proindè actus charitatis in sola charitate, & intellectio in virtute intellectiva, & specie; aliquando tamen potest effectus cognosci in seipso, ille nimirum qui dependet à causa superiori, vt est visio beatifica. Iuxta quod potest, & debet dici, quòd visio non cognoscitur in lumine, sed è contra lumen cognoscitur in visione beatifica: quia visio ex vna parte est causa perfectior lumine, cùm ad illud concurrat in genere causæ finalis; & ex alia fit actus adæquatus illius, conveniantque tam in ratione tendentiæ positivæ ad idem formalissimè obiectum, quàm in ratione habitus; cùm visio D. Petri, prout distincta specificè à visione D. Pauli habita in raptu, constituatur directè in specie habitus: licèt visio propter suam maiorem perfectionem habeat aliquid participatum ab essentia divina per modum speciei, quod nequit præcontineri vnicè in lumine gloriæ. His ergo de causis, visio debet cognosci tam quidditativè, quàm comprehensivè in seipsa.

24 Sed replicabis (& erit secundum, & vrgentius argumentum) Visio beata excedit scientiam infusam in virtute intellectiva: ergo etiam in *esse* intelligibili. Consequentia videtur legitima: nam intellectualitas, & intelligibilitas, cùm ortum habeant ab eadem radice immaterialitatis, debent intra se omnino adæquari: quod inductivè poterat ostendi in Angelis, & hominibus. Antecedens verò probatur: nam visio beata cognoscit Deum quidditativè: ergo excedit scientiam infusam in virtute intellectiva.

Nec valet recursus ad convenientiam genericam in gradu immaterialitatis: sicut Angelus inferior ratione huius convenientiæ in gradu generico cum Angelo superiori comprehendit illum, licèt aliàs habeant aliquam disconvenientiam specificam, & in *esse* entis. ¶ Non, inquam, valet: Nam hæc doctrina nequit materiæ, de qua agimus, adaptari. Ideo enim Angelus inferior convenit in eodem gradu immaterialitatis formali cum Angelo superiori, quia respiciunt idem obiectum proportionatum: si enim obiectum proportionatum Angeli superioris non esset proportionatum respectu Angeli inferioris, nec ipse Angelus superior esset obiectum proportionatum respectu illius, ac proinde non convenirent in eodem gradu immaterialitatis pro formali; consequenterque inferior non comprehenderet superiorem; sed obiectum proportionatum scientiæ beatæ non est obiectum proportionatum scientiæ infusæ, cùm quidditativè non videat essentiam divinam: ergo non conveniunt in eodem gradu immaterialitatis pro formali.

25 Multos vidimus in solutione inter arguendum data implicari. Respondent primò Cipullus, Godoy, Gonet, Lardito, & omnes illi qui negant, Angelum inferiorem comprehendere superiorem, quòd licèt scientia infusa non adæquet in se visionem beatificam, adæquat tamen illam in sua radice, nempè in gratia habituali, & hoc sufficit, vt possit illam comprehendere. Sicut licèt calor secundùm se non possit producere substantiam, in virtute tamen suæ radicis valet eam producere. Ob oppositam tamen rationem Angelus inferior nequit comprehendere superiorem, quia virtus eius intellectiva nec in se, nec in sua radice adæquat Angelum superiorem.

Sed hæc solutio potest refelli *primò*: Nam non minùs radicantur in anima rationali, vt rationalis est, potentia sensitiva, & intellectiva, ac scientia infusa, & visio beata in gratia; sed potentia sensitiva nec ratione sui, nec in virtute animæ potest cognoscere quidditativè, & comprehensivè intellectum: ergo quòd scientia infusa adæquet in sua radice visionem beatificam, non est sufficiens ratio, vt hanc illa comprehendat. ¶ *Secundò*: Nam calor vt octo (vt sic suo exemplo vtamur) licèt in sua radice adæquet substantiam, non propterea producit substantiam principaliter, sed tantùm instrumentaliter, vt docent NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10. à num. 145. sed comprehensio procedit à virtute proximè comprehendente tanquàm à causa principali: tùm quia vitaliter concurrit: tùm quia non diceretur de ea propriè, quòd comprehendit, sed de virtute radicali: ergo vel in seipsa scientia infusa adæquat scientiam beatam, vel adæquatio in radice non conducit. ¶ *Tertiò*: Nam ex hac solutione saltem sequitur, quòd scientia infusa nequit comprehendere vnionem hypostaticam, cùm hæc non radicetur in gratia habituali. Et si dicas cum Lardito, sufficere, quòd gratia radicetur in visione hypostatica. Contrà est: nam li-

cèt gratia habitualis vt vnita cum vnione hypostatica accipiat quandam dignitatem moralem, quam non habet secundùm se; non tamen ob hanc vnionem accipit maiorem aliquam efficacitatem physicam ad cognoscendum; aliàs posset comprehendere omnipotentiam, & consequenter omnia possibilia, quod est falsum, vt tetigimus disp. præc. num. 13.

26 Godoy num. 111. recurrit ad aliam solutionem, dicendo quòd virtus cognoscitiva, & cognoscibilitas passiva licèt sequatur eandem radicem, non tamen comparativè ad idem, sed ad diversa. Nam vis activa visionis est in ordine ad Deum, & secundariò in ordine ad seipsam: at cùm visio beatifica sit cognoscibilis in seipsa, hæc cognoscibilitas passiva nequit non esse in ordine ad virtutem cognoscentem extra verbum: ideoque tota eius cognoscibilitas exhauriri potest per scientiam infusam, quæ est cognoscitiva extra verbum. Per quod patet discrimen inter visionem beatificam respectu scientiæ infusæ: & Angelum superiorem in ordine ad inferiorem, quòd Angelus est cognoscibilis, & cognoscitivus in ordine ad idem, nempè ad seipsum, non verò scientia beata.

Sed hæc solutio non minùs vrgenter refellitur, quàm præcedens. Primò: nam idem est asserere, visionem beatificam esse intelligibilem per ordinem ad scientiam infusam, ac asserere, quòd non est possibilis alia cognitio perfectior, qua possit cognosci in seipsa: ergo in hac responsione manifestè petit principium. Probatur consequentia: nam ideo sententia opposita asserit, non posse comprehendi extra verbum, quia nulla alia cognitio illam adæquat; sed iuxta hanc solutionem cognoscitur per scientiam infusam, quia non est possibilis alia cognitio: ergo manifestè petit principium. ¶ *Secundò*: Nam licèt non sit cognoscibilis in seipsa à seipsa, si tamen excessus maioris perfectionis non impedit, vt comprehendatur à scientia infusa, nulla est discriminis ratio, quare licèt Angelus superior sit à seipso perfectiori modo cognoscibilis, quàm ab Angelo inferiori, non possit comprehendi ab inferiori: cùm ex terminis ad comprehensionem non prærequiratur adæquatio in perfectione.

His ergo, & alijs solutionibus minoris momenti missis, Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ est N. Salmant. Ad cuius replicam respondetur concedendo maiorem, & minorem; sed negando consequentiam. Ratio discriminis est: quia intellectus Angeli inferioris concurrit ad cognoscendum obiectum proportionatum Angeli superioris per modum potentiæ omnino simplicis, de cuius ratione est, quòd pro formali adæquetur in immaterialitate cum natura, cum specie, cum intellectione, & cum obiecto: ideoque vel obiectum proportionatum Angeli superioris est omnino proportionatum respectu Angeli inferioris, ac proindè potit illum comprehendere, vel non potest illum cognoscere quidditativè: nisi elevetur per virtutem altioris ordinis. At lumen gloriæ non concurrit ad visionem beatificam per modum potentiæ simplicis, sed præcisè per modum virtutis elevantis, cui non est omnino proportionata essentia divina per modum speciei, vel per modum verbi, immo nec ipsa visio beatifica, vt rectè notarunt NN. Salmant. tract. 2. disp. 2. num. 120. Ex quo infertur, quòd obiectum visionis, vel luminis gloriæ non est obiectum adeo proportionatum respectu illorum, sicut obiectum Angeli superioris est respectu illius. Hæc ergo est causa, cur Angelus superior nequeat esse obiectum proportionatum Angeli inferioris, nisi obiectum proportionatum illius sit simul obiectum omnino proportionatum ipsius inferioris. At cùm obiectum visionis non sit obiectum omnino proportionatum illius, cùm non conveniant in eodem gradu immaterialitatis, vt ex se constat, planè infertur, quòd stare potest, quòd lumen gloriæ, & visio beatifica sint obiectum omnino proportionatum respectu scientiæ infusæ, estò obiectum illorum non possit cognosci quidditativè ab illa.

§. IV.

Alia argumenta.

27 ARguitur tertiò: Unio hypostatica est quoddam donum creatum distinctum ab extremis, vt diximus tract. *de Incarnat.* disp. 3. dub. 2. sed vnio hypostatica nequit cognosci neque quidditativè, neque comprehensivè à scientia infusa: ergo non omnia dona creata queunt cognosci quidditativè, & comprehensivè per hanc scientiam. Minor probatur: tùm quia nequit cognosci quidditativè, seu comprehensivè aliqua res, nisi eodem modo cognoscatur eius specificativum; sed vnio hypostatica specificatur à persona divina, quæ nequit cognosci quidditativè à scientia infusa: ergo neque vnio hypostatica. Tum etiàm: nam ideo pura creatura nequit mereri vnionem hypostaticam, quia eius meritum fundatur in gratia inferioris ordinis; sed scientia infusa etiam est inferioris ordinis relata ad vnionem hypostaticam: ergo. Tum deniquè: nam quia vnio hypostatica est superioris ordinis, nequit produci ab aliqua causa creata: ergo hac ratione non potest cognosci à virtute creata.

Confirmatur: Nam valor meritorius operationum Christi est adæquatè quid creatum; & tamen nequit comprehendi per scientiam infusam: ergo non omnia dona supernaturalia comprehenduntur ab ea. Major admitti debet à no-

nobis, iuxta dicta tract. *de Incarnat.* disp. 1. à num. 88. Minor verò probatur: nam valor meritorius est simpliciter infinitus; sed obiectum simpliciter infinitum nequit comprehendi à virtute finita, qualis est scientia infusa: ergo meritum Christi nequit comprehendi per scientiam infusam.

Ex quibus arguitur contra cognitionem quidditativam: Nam omnis cognitio quidditativa obiecti oritur ab specie quidditativa illius; sed omnis species quidditativa alicuius obiecti est simul comprehensiva, cùm conveniat cum eo in eodem gradu immaterialitatis: ergo si non potest dari species comprehensiva creata vnionis hypostaticæ, & meriti Christi, neque potest dari species creata quidditativa illius; sed sine illa nequit dari cognitio quidditativa, vt ex se constat: ergo nequit scientia infusa quidditativè cognoscere hæc duo dona creata.

Ad hoc argumentum (relicta solutione, qua Lardito recurrit ad vnionem scientiæ infusæ cum vnione hypostatica, propter dicta num. 25. & quia ex illa sequitur, quòd pura creatura, etsi gauderet gratia, & scientia infusa in maiori intensione quàm Christus Dominus, non comprehenderet illa dona) Respondetur, quòd vnio hypostatica potest considerari dupliciter, vel in *esse* physico, vel in *esse* morali per ordinem ad æstimationem prudentum: primo modo considerata, est quid finitum; & ideo non repugnat, quòd quidditativè, & comprehensivè cognoscatur in seipsa per speciem scientiæ infusæ. Secundo modo est infinita; ideoque nequit comprehendi nisi à comprehendente essentiam divinam. Ad primam probationem satis constat ex dictis num. 19. *Ad secundam*: Respondetur, quòd in præmio non solùm attenditur id, quod physicè affert, sed etiam id quod affert iuxta æstimationem prudentum, sicut in merito Christi vtrumque attenditur. Undè cùm vnio hypostatica fundet æstimabilitatem simpliciter infinitam: & vis meritoria puræ creaturæ sit finitæ in æstimatione prudentum, ideo non potest cadere sub merito illius. At scientia infusa, estò sit imperfectior in *esse entis* quàm vnio hypostatica materialiter, convenit tamen cum ea in eodem gradu immaterialitatis pro formali: quia in *esse* physico est quid finitum, & omnis eius superioritas ordinis in *esse* physico non addit repræsentabilitatem simpliciter infinitam, ac proinde potest formaliter adæquari per aliquam speciem creatam, quæ debita est non aliæ virtuti intellectivæ, quàm scientiæ infusæ. *Ad tertiam*: Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quæ non infertur ex antecedenti: nam anima, cœli, & Angeli nequeunt produci à causa creata; & tamen possunt comprehendi à virtute creata: & idem dicendum est de virtute temperantiæ supernaturalis. Per quæ constat ad confirmationem.

28 Arguitur quartò: Nam plura sunt dona supernaturalia, quæ sunt immediatæ participationes formales alicuius prædicati divini, vt gratia habitualis, lumen gloriæ, visio beatifica, & charitas; sed hæc dona nequeunt cognosci quidditativè, quin eodem modo cognoscantur prædicata participata: ergo cùm scientia infusa nequeat attingere quidditativè aliquod prædicatum divinum, sequitur, quòd neque quidditativè possit attingere prædicta dona. Minor probatur: tùm quia non stat cognosci quidditativè imaginem Petri, quin cognoscatur ipse Petrus eodem modo: ergo neque potest cognosci quidditativè participatio formalis prædicati divini, quin cognoscatur prædicatum divinum. Tum etiàm: quia prædicti participationes distinguuntur per ordinem ad prædicata participata; sed nequit cognosci quidditativè aliqua res, quin eius distinctivum eodem modo cognoscatur: ergo idem quod priùs.

Confirmatur: Nam præfata dona dicunt relationem prædicamentalem ad prædicata participata; sed hæc relatio nequit cognosci quidditativè, quin eius terminus formalis eodem modo cognoscatur: ergo saltem aliqua res supernaturalis datur, quæ nequeat per scientiam infusam quidditativè cognosci. Minor probatur: nam totum *esse* relationis est ad terminum: ergo nequit quidditativè cognosci, quin terminus eodem modo cognoscatur.

Ad argumentum respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam dona creata, quæ sunt participationes formales Dei, non propterea dicuntur *participationes*, quia donum participans, & prædicatum participatum dicant aliquam convenientiam vnivocam, sed quia tendunt ad idem obiectum, licèt cum infinita distantia; & prædicata creata imitantur deficienti modo prædicata divina. Ad cognoscendum autem, quòd prædicta dona sunt participationes formales Dei, & inter se distinctæ, sufficit cognoscere ipsa prædicata divina quoad *an est*, cum illa distinctione, qua Theologi per conceptus perfectos theologicos illa distinguunt. ¶ Ad primam probationem dicendum est, quòd imago Petri, si verè est illius imago, habet vnivocationem cum accidentibus illius: & sic ex hac parte cognitio illius ducit in cognitionem Petri, supposito quòd de accidentibus Petri habita fuerit notitia quidditativa. Adde: quòd imago solùm infert notitiam exemplaris, prout in imagine continetur. ¶ Ad secundam probationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Quia ad cognoscendum specificatum quidditativè, & comprehensivè sufficit cognoscere specificativum eius extrinsecum quoad *an est*: vt constat in amore Dei naturali, quem comprehensivè Angelus cognoscit, quin Deum quidditativè, sed præcisè quoad *an est* cognoscat.

Ad confirmationem respondetur notando duo cum NN. Complut. abbrev. in Logica disp. 14. num. 34. & 38. Primum, quòd relatio habet duplicem terminum, alium purè relativum; & alium absolutum. Inter quos hæc est differentia, quòd terminus absolutus terminat per modum causæ specificantis; terminus verò relativus solùm per modum conditionis concomitantis. Unde de hoc specificativo per modum causæ idem iudicium ferendum est, ac de specificativis transcendentalibus, quæ sicut non petunt cognosci quidditativè, seu comprehensivè, estò hoc duplici modo cognoscantur specificata; ita relatio prædicamentalis, quam dicunt participationes formales Dei ad sua prædicata participata, estò quidditativè, & comprehensivè cognoscantur per scientiam infusam, non propterea ipsa prædicata eodem modo debent cognosci. ¶ Secundum, quòd relatio, estò terminetur ad relativum, non semper ad relativum quod intrinsecè existat in termino. Quod maximè elucet in relativis tertij generis, in quibus termini terminant per extrinsecam denominationem provenientem à relatione existente in altero extremo. Et huius generis est relatio, quam dicunt dona supernaturalia ad Deum, quæ habet duplicem denominationem, aliam intrinsecam, qua denominant ipsa dona; & aliam extrinsecam, qua denominant ipsum Deum relatum: quæ denominatio, vtpote creata, non est inconveniens, quòd quidditativè cognoscatur, cognita comprehensivè ipsa relatione. Et hoc instari valet exemplo relationis, quam Angelus dicit ad suum creatorem. Ex his iam constat ad confirmationem.

29 Ultimò arguitur: Nam anima Christi per scientiam infusam non cognoscit comprehensivè potentiam obedientialem: ergo non comprehendit omnia supernaturalia creata. Probatur antecedens: nam ad comprehensionem huius potentiæ requiritur comprehensio omnium formarum, quas potest recipere; sed anima Christi per scientiam infusam nequit comprehendere omnes formas, quas potest recipere: ergo non comprehendit potentiam obedientialem. Probatur minor: nam hæ formæ sunt cathegorematicè infinitæ, vt sunt omnia possibilia de linea supernaturali; sed repugnat, virtutem creatam attingere quidditativè, & comprehensivè omnia possibilia de linea supernaturali: ergo repugnat comprehendere omnes formas, quas potentia obedientialis potest recipere.

Hoc argumentum, si aliquid valet, probat, quòd anima Christi per scientiam beatam non comprehendat potentiam obedientialem creatam; cùm neque hæc possit cognoscere omnia supernaturalia possibilia. Quapropter respondetur, quòd ad comprehensionem potentiæ obedientialis sufficit quidditativè cognoscere habitudinem, quam dicit ad agens supernaturale, & dona supernaturalia sub aliqua ratione communi, & in confuso. Undè sicut Angelus comprehendit suum intellectum, quin ad hoc sit necessarium cognoscere omnes species, & intellectiones, quas potest elicere, quia ad illas comparatur per modum potentiæ passivæ, & ad istas non se habet vt causa adæquata: pariter ad comprehendendam potentiam obedientialem non requiritur cognitio omnium formarum supernaturalium, quas potest recipere, vel actuum, sive effectuum, quos potest producere: quia respectu formarum comparatur per modum potentiæ passivæ; & respectu actuum, sive effectuum non est causa adæquata: immò nequit concurrere vt virtus partialis proxima.

DUBIUM III.

Utrùm anima Christi per scientiam infusam cognoverit evidenter mysterium Trinitatis quoad an est?

COgnitio evidens alicuius rei est in duplici differentia. Alia enim est quidditativa: & tunc contingit, quando essentia illius attingitur vel in seipsa per propriam speciem, vel per speciem quidditativam, & comprehensivam alterius, in qua adæquatè continetur. Exemplum primi est Angelus, qui per suam substantiam cognoscit quidditativè seipsum. Exemplum secundi est eius potentia, quæ cognoscitur quidditativè in eius substantia, in qua adæquatè continetur. Altera est abstractiva, quæ impræsentiarùm coincidit cum notitia rei quoad *an est*: quæ tunc datur, quando solùm manifestatur existentia illius, vel quidditas eius, non quoad modum proprium quem in se habet, sed in aliquo medio illam imperfectè manifestante: sicut Angelus cognoscit in sua substantia Deum authorem naturalem. Undè illa cognitio Trinitatis erit abstractiva quoad *an est*, quæ attigerit, esse tres divinas personas, sed non cognoverit modum, quo natura divina est in eis. Et de hac procedit dubium. Pro cuius resolutione expeditiori aliqua prælibare oportet.

§. I.

Suppositiones aliquæ.

30 SUpponendum est primò, animam Christi per scientiam infusam non cognovisse Trinitatem quidditativè. Hæc suppositio valde cohæret cum his, quæ docent NN. Salmant. *de Angelis* disp. 6. dub. 4. Quorum fundamenta in simili materia possunt præsenti adaptari: nam cognitio quidditativa, estò abstractiva, alicuius rei non potest haberi nisi per speciem ipsam immediatè repræsentantem, vel per

per speciem alterius rei illam priùs adæquatè continentem; sed anima Christi neutro modo potest per scientiam infusam cognoscere Trinitatem: ergo non cognovit illam quidditativè, estò abstractive. Minor probatur: nam imprimis nulla species creata potest Deum repræsentare immediatè quidditativè (de essentia divina vnita per modum speciei nullus est ambigendi locus, cùm solùm deserviat pro scientia beata) aliàs esset eiusdem immaterialitatis cum Deo, quod repugnat speciei creatæ, sicut esse actum purum: deindè nulla res creata potest adæquatè continere Trinitatem, nec aliud prædicatum divinum: ergo nulla est species creata, quæ Trinitatem repræsentet quidditativè. Maximè: quia illa species repræsentaret Deum abstractivè simul, & intuitivè: abstractivè quidem, vt supponitur: intuitivè etiam, quia repræsentaret illam vt existentem, & præsentem sibi; sed repugnat, eandem numero cognitionem esse abstractivam, simul & intuitivam: ergo non datur species creata repræsentans Deum vt Trinum quidditativè.

31 Supponendum est secundò, animam Christi non cognovisse Trinitatem, sicut nec aliud prædicatum divinum per speciem creatam ipsam immediatè quoad *an est* repræsentantem. Et probatur ratione proximè allata: nam repugnat species creata repræsentans Deum quidditativè: ergo etiam repugnat species creata repræsentans Deum immediatè abstractivè. Consequentia probatur: ideo prima species repugnat, quia haberet ipsam quidditatem Dei, saltem in *esse* intelligibili, & consequenter esset eiusdem immaterialitatis cum Deo; sed hæc ratio etiam tenet in specie repræsentante Deum abstractivè: ergo si prima repugnat, etiam secunda. Minor probatur: tùm quia repræsentaret immediatè existentiam Dei; sed existentia Dei est prædicatum non minùs essentiale illius, ac alia prædicata: ergo haberet quidditatem prædicati divini non minùs ac species illum repræsentans quidditativè. Tum etiàm: nam omnis species debet habere in *esse* intentionali aliquam naturam: ergo si repræsentat immediatè aliquod prædicatum divinum, sive existentiam, sive aliud huiusmodì, debet habere in *esse* intentionali hoc prædicatum, quod immediatè repræsentat: ergo esset non solùm abstractiva, sed etiam quidditativa illius.

32 Supponendum est tertiò, Christum per scientiam infusam cognovisse evidenter quoad *an est* Deum authorem supernaturalem. Sic sentiunt communiter Theologi contra Vazquez. Et probatur: nam Christus per hanc scientiam cognovit quidditativè, & comprehensivè effectus creatos supernaturales: ergo cognovit in illis Deum authorem supernaturalem evidenter quoad *an est*. Consequentia probatur: nam, vt docet D. Thom. 1. ad Annibald. disp. 3. quæst. 2. art. 1. quicumque perfectè intelligit aliquid, intelligit in eo quidquid in eo repræsentatur; sed in effectibus supernaturalibus repræsentatur Deus author supernaturalis: ergo Christus, cognoscens perfectè effectus supernaturales, cognoscit in illis evidenter Deum authorem supernaturalem, quoad *an est*. Maior, præterquam quòd est D. Thomæ, constat ex eo, quòd cognitio perfecta petit adæquari cum obiecto in *esse* intelligibili, ad quod prærequiritur, quòd cognoscat in eo quidquid in eo repræsentatur.

Minor verò probatur: nam Deus vt author naturæ repræsentatur in effectibus naturalibus: vt docent communiter Theologi, & ipse Vazquez cum D. Thom. 1. part. quæst. 56. art. 3. vbi ait: *Quia enim imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa, per suam essentiam Angelus Deum cognoscit, inquantùm est similitudo Dei*: ergo etiam in effectibus supernaturalibus repræsentatur Deus vt author supernaturalis quoad *an est*. Probatur consequentia: perfectiori modo repræsentat gratia Deum quàm substantia Angeli; cùm illa sit participatio formalis naturæ divinæ, & ista sit tantùm participatio virtualis: ergo Deus vt author supernaturalis repræsentatur in effectibus supernaturalibus.

Confirmatur: Quia non minùs dependet effectus supernaturalis ab vno primo principio supernaturali, quàm effectus naturalis ab vno primo principio naturali; sed effectus naturales, quia procedunt à Deo primo principio naturali, ducunt in cognitionem eiusdem Dei authoris naturalis quoad *an est*: ergo etiam effectus supernaturales ducunt in cognitionem eiusdem Dei authoris supernaturalis; sed scientia infusa non minùs penetrat, & comprehendit effectus supernaturales, quàm scientia naturalis effectus naturales: ergo si ob hanc penetrationem per scientiam naturalem potest Deus author naturalis cognosci evidenter quoad *an est* in effectibus naturalibus, etiam per scientiam infusam supernaturalem potest evidenter cognosci in effectibus supernaturalibus, vt author supernaturalis.

Nec valet pro discrimine recursus ad discursum, quo vtitur scientia naturalis. Non, inquam, valet: Tùm quia scientia naturalis Angeli non est discursiva; & tamen Angelus in seipso cognoscit Deum evidenter quoad *an est*, vt authorem naturalem: ergo pariter, estò scientia infusa supernaturalis non esset discursiva, potest in effectibus supernaturalibus evidenter cognoscere Deum authorem supernaturalem quoad *an est*. Maior pronunc supponitur cum ipso Vazquez. Minor verò probatur: nam homo per scientiam discursivam, seu per acquisitam cognoscit evidenter quoad *an est* Deum authorem naturalem: ergo etiam Angelus. Patet con-

consequentia: nam perfectiori modo Angelus sine discursu cognoscit omnia naturalia, & in illis Deum authorem naturalem, quàm homo per discursum, vt nemo ambigit: tùm quia etiam per scientiam infusam supernaturalem potest Christus discurrere, vt disp. seq. dicemus.

33 Sed dubitatis cum Godoy: an medijs effectibus naturalibus possit Christus hanc notitiam abstractivam de Deo authore supernaturali habere? ¶ Ad quod respondendum est affirmativè (quidquid dicat Godoy, si oppositum dicit disp. 36. num. 37.) Et probatur breviter: nam Christus per scientiam infusam supernaturalem comprehendit potentiam obedientialem, quam habent omnia naturalia; sed potentia obedientialis dicit habitudinem essentialem ad Deum authorem supernaturalem: ergo cognoscit quidditativè hanc habitudinem; sed repugnat, quòd habitudo aliqua ad aliquem terminum, vel principium perfectè cognoscatur, & quòd non cognoscatur evidenter quoad *an est* ipsum principium, vel terminus: ergo in effectibus naturalibus hoc modo cognitis potest cognosci Deus author supernaturalis evidenter quoad *an est*.

His ergo suppositis, præcipuus scopus difficultatis est circa Deum vt trinum, non per speciem repræsentantem illum immediatè, sed in aliquibus effectibus supernaturalibus. Et non de cognitione obscura innixa extrinseco testimonio divinæ revelationis, & habita per fidem, sed de cognitione evidenti: eo modo quo causa, vel terminus connexionis potest cognosci in effectu, seu connexione.

§. II.

Sententia nostra affirmativa.

34 DIcendum est, animam Christi per scientiam infusam cognovisse evidenter quoad *an est* mysterium Trinitatis. Sic D. Thom. in præs. art. 1. vbi docet, animam Christi per scientiam infusam cognovisse omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum prophetiæ, sive ad donum sapientiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus-sancti: omnia enim ista abundantiùs, & plenius cæteris cognovit anima Christi (Similia verba habet opusc. 2. cap. 216.) sed homines, sive per dona Spiritus-sancti, sive per fidem, sive per prophetiam cognoscunt mysterium Trinitatis quoad *an est*: ergo Christus per scientiam infusam cognovit evidenter hoc mysterium. Patet consequentia: nam in hoc distinguitur cognitio huius scientiæ à cognitione fidei, quòd hæc est obscura, illa evidens & clara: & à cognitione donorum, & prophetiæ, quòd hæc est indifferens ad cognitionem obscuram, vel claram seu evidentem; illa verò est determinatè clara, & evidens, vt per hoc distinguatur cognitio scientiæ à quacumque alia cognitione, quæ scientia non est.

Et confirmatur aureis certè verbis Cœlestis, & Seraphicæ Magistræ M. N. Theresiæ, manss. 7. cap. 7. vbi ait: *Metida en aquella morada por vision intelectual por cierta manera de representacion de la verdad, se le muestra la santissima Trinidad, todas tres personas, con vna inflamacion, que primero viene à su espiritu à manera de nube de grandissima claridad, y estas personas distintas: y por vna noticia admirable, que se dà al alma, entiende con grandissima verdad, ser todas tres personas vna substancia, y vn poder, vn saber, y vn solo Dios. De manera, que lo que tenemos por Fè, alli lo entiende el alma (podemos dezir) como por vista, aunque no es vista con los ojos de el cuerpo, porque no es vision imaginaria.* Ergo possibilis est extra verbum aliqua cognitio evidens Trinitatis; sed non est cur hæc Christo denegetur: cùm abundantiùs, & plenius (vt dixit D. Thom.) cæteris per hanc scientiam cognoverit: ergo iuxta mentem Doctoris Angelici, & Doctricis Seraphicæ, Christus habuit per scientiam infusam cognitionem evidentem mysterij Trinitatis.

35 Et probatur hac vnica ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma hìc: nam decens fuit, quòd omnis potentialitas Christi reduceretur ad actum, dummodò deceat eius dignitatem, & non repugnet statui Redemptoris; sed anima Christi fuit in potentia ad cognoscendum mysterium Trinitatis evidenter quoad *an est* per scientiam infusam, & nullo modo dedecet dignitatem Christi, neque repugnat statui Redemptoris: ergo per hanc scientiam cognoscit evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est*. Minor continet tres partes: Et quoad secundam, & tertiam videtur manifesta: nam decens est, & valde conveniens statui Redemptoris, quòd suprema regula, & Magister sciret omni modo possibili mysterium præcipuum, quod discipulos docturus erat, vt est mysterium Trinitatis.

Quoad primam, & principalissimam partem probatur minor: nam possibilis est cognitio evidens quoad *an est* Trinitatis: ergo Christus est in potentia ad illam cognoscendam evidenter quoad *an est* per scientiam infusam. Patet consequentia: tùm qui per scientiam beatam nequit haberi notitia huius mysterij quoad *an est*: cùm sit cognitio quidditativa illius. Tum etiàm: quia nullum aptius lumen potest assignari, per quod hæc notitia evidens Trinitatis quoad *an est* habeatur, quàm scienta infusa supernaturalis: & si aliud designari potest, non est cur denegetur huic scientiæ. Antecedens verò,

in

in quo poterat esse difficultas, probatur: tùm testimonio allato M. N. Theresiæ. Tum etiàm ratione: nam possibilis est cognitio evidens, qua cognoscatur quoad *an est* Deus vt author supernaturalis: ergo etiam possibilis est cognitio evidens quoad *an est* Dei vt trini. Consequentia probatur: ideo prima cognitio est possibilis, quia dantur aliqui effectus supernaturales necessariò connexi cum Deo vt vno; sed etiam dantur plures effectus necessariò connexi cum Deo vt trino, vt sunt visio beatifica, & actus fidei, quo explicitè credimus Trinitatem: ergo si est possibilis prima cognitio, etiam secunda.

36 Qua ratione hoc artificio proposita, præoccupata manet evasio Vazquez, in qua recurrit ad scientiam beatam: tùm quia per scientiam beatam non habuit notitiam Trinitatis per effectus, sed in seipsa. Tùm etiam: quia Christo non est deneganda cognitio, quæ alijs viatoribus conceditur; sed alij viatores habent notitiam Trinitatis quoad *an est*: ergo etiam Christus; sed hæc cognitio in Christo nequit esse obscura: ergo evidens & clara: & consequenter valde propria scientiæ infusæ.

Nec valet recursus ad evidentiam in attestante, ad quam revertitur Alvarez. Non, inquam, valet: Nam licèt requiratur manifestatio, seu revelatio, vt Christus habeat cognitionem de hoc mysterio extra verbum, simulque habuerit evidentiam in attestante: at hæc duplex conditio non sufficit ad habendam notitiam evidentem huius mysterij, nisi simul infundat speciem, vel lumen, cum quibus hoc mysterium evidenter manifestetur vel in se, vel in effectibus cum eo necessariò connexis; aliàs cognitio præcisè obscura nequit Christo concedi: ergo habuit notitiam evidentem huius mysterij quoad *an est* per scientiam infusam. Minor est certa: nam cognitio obscura est cognitio fidei, quæ incompatibilis est cum cognitione evidenti habita per lumen gloriæ. Maior verò probatur: nam evidentia revelationis, & locutionis non inducit in evidentiam obiecti revelati, vt pro nunc supponimus cum NN. Salmant. tract. *de Fide* disp. 3. dub. 1. nisi infundatur lumen, & species, in quibus evidenter repræsentetur, vel quoad *an est*, vel quoad *quid est*: & sic Angelus in via habuit hanc evidentiam in attestante, quin ob hoc destitueretur fide theologica, vt notarunt prædicti PP. loco cit. §. 3. Et congruit cum doctrina D. Thomæ 2.2. q. 5. art. 2. vbi ait: *Posse intellectum convinci, vt cognoscas manifestè, aliquod futurum à Deo dici, quin non mentitur; licèt illud futurum, quod prædicatur, in se evidens non sit, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur.*

Nec valet tandem recursus ad lumen propheticum: nam hic recursus præoccupatus manet tùm verbis Div. Thomæ suprà relatis: tùm quia, si possibilis est cognitio prophetica evidens Trinitatis quoad *an est* per effectus aliquos creatos (obscura in præsenti non habet locum, vt sæpiùs diximùs) cur deneganda est cognitioni scientiæ infusæ? *Maximè*: Quia lumen propheticum est ex natura sua transiens, & cognitio hæc evidens Trinitatis quoad *an est* debeat competere Christo permanenter, vtpotè coniungibilis cum statu comprehensionis.

37 Quapropter ad aliam magis solemnem evasionem recurrunt Adversarij: dicunt enim, quòd estò cognitio effectuum naturalium, & supernaturalium possit ducere in cognitionem certam, & evidentem Dei authoris naturalis, & supernaturalis, non tamen vt trini: quia huiusmodi effectus procedunt à Deo vt vno, non verò vt trino: vt expressè docet D. Thomas 1. part. quæst. 32. art. 1. vbi ait: *Virtus creativa Dei est communis toti Trinitati: vndè pertinet ad vnitatem essentiæ, non ad distinctionem personarum.*

Sed hæc solutio procedit ex siniſtra intelligentia nostræ rationis, in qua etiam præoccupata manet. Nam cognitio effectuum naturalium, & supernaturalium non solùm ducit in cognitionem Dei authoris naturalis, & supernaturalis, quia procedunt ab ipso, tanquàm à primo principio, sed etiam quia plures sunt, qui specificantur à Deo, vt amor naturalis, vel quia ordinantur ad Deum vltimum finem; itaut, si per possibile, vel impossibile hoc secundum staret sine primo, esset sufficiens vestigium ad inducendam cognitionem evidentem Dei vt vniusj; sed plures sunt actus supernaturales, qui estò non dependeant persè à Trinitate, connectuntur tamen cum illa tanquàm specificativo: ergo sicut ob hanc rationem ex cognitione amoris naturalis, & supernaturalis Dei deducitur cognitio evidens Dei authoris naturalis, & supernaturalis, etiam ex cognitione plurium effectuum perveniri potest in cognitionem Dei vt trini. Minor constat in visione Dei, in actu fidei explicito Trinitatis, & in visione hypostatica.

38 Sed dices, nullum esse effectum creatum, qui specificetur à Deo vt trino: Nam visio beata specificatur à Deo vt vno, cùm specificetur ab essentia divina, & non ab attributis, & relationibus: idemque dicendum est de actu fidei, cùm sit participatio visionis beatificæ. Unio etiam hypostatica potiùs specificatur ab essentia divina, quàm à filiatione: quia est eiusdem rationis, sive terminetur ad Deum vt vnum, sive ad hanc, vel illam personam.

Sed contrà est. Nam, quidquid sit de alijs effectibus creatis supernaturalibus, nullum est dubium, quòd actus fidei, quo explicitè credimus Trinitatem, specificatur ab ipsa: ergo in hoc actu, supercomprehenso per scientiam infusam, potest cognosci evidenter mysterium

Tri-

Trinitatis quoad *an est*. Antecedens probatur: nam actus fidei, quo credimus explicitè aliam veritatem revelatam creatam, specificatur ab ea: ergo etiam actus explicitus Trinitatis specificatur ab ea. Consequentia patet à paritate. Et antecedens probatur: nam sicut Christus habet duplicem actum charitatis, alium primarium, & alium secundarium, inter quos iste specificatur à creaturis, & ille à Deo, quin hoc obstet vnitati habitus; ita in habitu fidei concedi poterit, & debet duplex actus, alius primarius, qui specificatur à Deo, & alius secundarius, qui specificatur ab obiecto secundario. Quam doctrinam desumpsimus ex NN. Salm. pluribus in locis, eamque expressè docent circa actus fidei in suo tract. disp. 1. num. 39.

Adde: Nam sicut visio beatifica essentialiter connectitur cum attributis, & relationibus, itaut nequeat per potentiam Dei absolutam videri essentia sine illis, ob quam rationem vel respicit saltem vt obiectum primarium *quod* Trinitatem, vt rectè notarunt supradicti PP. tract. 2. disp. 2. num. 21. vel attributa, & relationes sunt modificationes indispensabiles obiecti primarij, vt docuerunt tract. 3. disp. 3. num. 34. & 35. vel sunt obiectum secundarium omnino connexum in *cognosci*; ita de actu fidei primario, maximè de actu explicito Trinitatis, idipsum docuerunt in tract. 17. disp. 1. num. 30. Per quod patet ad primum, & secundum exemplum. Et idem tenendum est de amore expresso Trinitatis.

Id verò, quod tangitur de vnione hypostatica, facilè falsitatis convincitur: Nam quæcumque vnio hypostatica vel terminatur immediatè ad aliquam personam, vel ad Deum subsistentem absolutè? Si dicatur primum: ergo specificatur à persona terminante: & consequenter, comprehensa hac vnione hypostatica, nequit non cognosci evidenter quoad *an est* ipsa persona; sed personæ sunt simul natura, & cognitione: ergo ex cognitione huius vnionis potest deveniri in cognitionem Trinitatis. Si verò vnio terminetur ad Deum vt vnum, repugnat terminari ad Deum vt vnum persè primò, quin persè secundò terminetur ad Trinitatem, sicut de visione suprà dictum est: ergo, si comprehenditur hæc vnio, debet cognosci quidditativè hæc connexio cum Trinitate; sed qui comprehendit connexionem essentialem cum aliquo termino, debet quoad *an est* ipsum terminum evidenter cognoscere: ergo ex comprehensione cuiuscumque vnionis hypostaticæ perveniri potest in cognitionem evidentem Trinitatis quoad *an est*. Maximè: quia præter prædictos effectus, adhuc restat sacramentum baptismi, quod confertur ad invocationem Trinitatis, in quo nequit non cognosci quoad *an est*.

§. III.

Argumentorum solutio.

39 MOdum opinandi oppositum tenent Authores relati num. 21. qui cum negent Christo per hanc scientiam cognitionem vel quidditativam, vel comprehensivam omnium donorum supernaturalium, consequenter debent negare notitiam evidentem Trinitatis. Quibus adhæret Vazquez: Et arguit primò ex D. Thoma in hoc art. 1. vbi numerans obiecta, quæ per scientiam infusam Christus cognovit, immediatè subiungit: *Ipsam autem Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solùm per primam, nempè per beatam.* Quod testimonium ita exaggerat contra fautores nostræ sententiæ, vt dicat, quòd Thomistæ, qui oppositum docent, hæc verba non legisse videantur.

Sed ante interpretationem huius testimonij, oportet illud retorquere contra Vazquium. Tùm quia, non obstante illa particula *solùm*, in eius sententia Christus cognovit essentiam divinam per scientiam acquisitam: ergo, non obstante illa particula, poterit illam cognoscere per scientiam infusam. ¶ Tum etiàm: nam si illud testimonium aliquid suaderet contra nostram conclusionem, etiam probaret, per hanc scientiam Deum vt vnum authorem supernaturalem, & vt principium effectuum supernaturalium non posse cognosci: contra id, quod supposuimus evidenter contra ipsum Vazquium, illud probando eius doctrina.

Nunc autem ad illud testimonium respondetur, mentem D. Thomæ non esse excludere notitiam evidentem Deitatis à scientia infusa, sed notitiam quidditativam seu per suam essentiam, sicut cognoscitur per scientiam beatam. Unde exceptio essentiæ divinæ non est à cognitione, sed à modo cognitionis, scilicèt à pleniori illa cognitione quidditativa, & comprehensiva, qua cognovit per hanc scientiam omnia obiecta, quæ recensuimus dub. præc.

40 Arguitur secundò: Ideò probavimus, animam Christi per hanc scientiam cognovisse evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est*, quia actus visionis, & fidei cum eo essentialiter connectuntur; sed ex hac ratione non rectè probatur cognitio evidens illius: ergo non illam habuit. Probatur minor: quia non minùs connectitur revelatio Trinitatis cum ipsa, ac actus visionis, seu fidei; sed Christus habuit cognitionem evidentem revelationis, quia in ipsa evidenter cognosceret Trinitatem: ergo ex eo, quòd cognosceret evidenter actum visionis, & fidei connexum cum Trinitate, non sequitur cognitio evidens illius.

Confirmatur: Christus cognovit extra verbum

bum mysterium Trinitatis per evidentiam in attestante : ergo non cognovit illud per scientiam infusam. Consequentia est legitima : quia cognitio in attestante pugnat cum cognitione evidenti per scientiam infusam, sicut cognitio obscura, & clara seu evidens. Antecedens autem probatur: nam Deus revelavit extra verbum animæ Christi mysterium Trinitatis ; sed anima Christi cognovit evidenter prædictam revelationem, cùm hanc evidentiam divini testimonij concedamus alijs creaturis, Angelis nempè, Apostolis, & fortè excellentibus Pprophetis : ergo anima Christi cognovit per evidentiam in attestante mysterium Trinitatis.

Ad argumentum respondetur concedendo maiorem ; & negando minorem. Ad cuius probationem, concessis præmissis, negari debet consequentia. Et ratio discriminis est : quia revelatio in ratione revelationis non connectitur cum Trinitate, sicut nec cum quacumque alia veritate revelata, nisi in ratione dictæ, & revelatæ, non verò vt est in se : quia neque est causa intrinseca rei revelatæ, neque effectus. Undè adsummùm infertur, quòd habeat cognitionem evidentem Trinitatis vt revelatæ in ipsa revelatione ; non verò quòd habeat ex vi revelationis cognitionem evidentem rei revelatæ in seipsa. Christo autem repugnat cognitio ex motivo præcisè divinæ revelationis, eò quòd est actus fidei, qui incompatibilis est cum statu comprehensoris. Actus verò visionis, & fidei connectuntur cum Deo vt trino, tanquàm cum obiecto omnino necessariò, ad quem tanquàm ad specificativum, modo explicato num. 38. dicunt essentialem habitudinem. Undè habitus, seu lumen, quod est scientia infusa, & species quæ sufficiunt pro cognitione comprehensiva horum actuum, nequeunt non cognoscere evidenter Deum vt trinum.

Per quod constat sufficienter ad confirmationem. Quibus addendum est, quòd licèt Christus cognoverit evidenter testimonium divinæ revelationis, & quòd veritas revelata erat infallibilis, cognitio, quam elicuit circa illam, elicitivè procedebat à scientia infusa, licèt fulciretur à prima cognitione : & ob hanc rationem cognitio illa evaderet certior : non aliter ac cognitio scientiæ infusæ, qua comprehensivè cognoscebat plura dona creata ipsi revelata, & cognitio, qua Philosophus christianus per media naturalia, & per scientiam naturalem cognoscit hanc veritatem, *Deus est.*

41 Arguitur vltimò, & difficiliùs. Nam si Christus per scientiam infusam cognovisset evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est*, posset illud cognoscere per discursum ; sed hoc repugnat : ergo etiam repugnat absolutè cognoscere evidenter quoad *an est* hoc mysterium. Consequentia legitimè infertur : nam per hanc scientiam non amplius, & abundantiùs cognoscit per discursum quàm sine illo : sicut si Angelus pro libito posset discurrere, non amplius cognosceret per discursum quàm sine illo. Maior est fundata in doctrina expressa D. Thom. hic art. 3. vbi docet, quòd scientia ista est collativa, seu discursiva quoad vsum, licèt non ex necessitate. Minor, inqua est difficultas, sic suadetur : Ad cognitionem propriè discursivam requiritur duplex cognitio, vna creaturæ, & alia Dei ; quælibet autem producit suum verbum, seu speciem expressam : ergo secunda cognitio produceret speciem expressam, quæ immediatè repræsentaret Deum quoad *an est* ; sed non minùs repugnat species expressa immediata Dei quoad *an est*, quàm species impressa creata : ergo nequit cognoscere hoc mysterium per discursum.

Ex qua doctrina, & illa, quam ex NN. Complut. tradidimus disp. 1. num. 31. potest vrgenter confirmari. Nam si Christus posset cognoscere hoc mysterium per discursum, posset dari species impressa repræsentativa Trinitatis immediatè ; sed hæc repugnat, vt supposuimus in hoc dubio num. 31. ergo repugnat animæ Christi cognitio evidens Trinitatis per discursum. Maior probatur : nam semel admissa specie expressa producta per secundam intellectionem, & terminata immediatè ad Trinitatem, potest per eandem cognitionem produci species impressa repræsentans illam immediatè : sicut hoc ipso, quòd intellectus ex cognitione vniversali deveniat per discursum in cognitionem immediatam singularium, producit non solùm speciem expressam repræsentantem immediatè singulari, sed etiam speciem impressam illa repræsentantem immediatè.

42 Ad hoc argumentum, quod valdè difficile est, imprimis respondetur retorquendo illud in Adversarios. Plures enim ex illis tenent, animam Christi per hanc scientiam, & per discursum cognoscere evidenter quoad *an est* Deum vt vnum authorem supernaturalem : immò omnes fatentur, ex effectibus naturalibus per scientiam naturalem necessariò discutsivè cognoscere Deum authorem naturalem. Unde in omnium sententia debet solvi : sed non omnium solutio placet. Primò enim respondet Lardito in hoc tract. dub. 6. in fin. quòd sicut visio beata non producit verbum, seu speciem expressam, quia cognoscit Deum in essentia divina vnita ; ita secunda cognitio scientiæ infusæ deducta ex prima, terminataque immediatè ad Trinitatem, non producit speciem, sed per speciem effectus creati illam cognoscit, quatenus illa specie repræsentante immediatè effectum creatum, & mediatè Trinitatem, potest vti inadæquatè ad cognoscendum primò effectum creatum, & rursus per eandem speciem Trinitatem.

Sed hæc solutio non tangit vim præcipuam argu-

argumenti. Nam in omnium Thomistarum sententia omnis intellectio creata, præter visionem beatificam, producit aliquod verbum seu speciem expressam: ergo sicut prima cognitio producit speciem expressam immediatè repræsentativam effectus creati, ita secunda ex prima deducta illam debet producere; sed, suppositâ productione huius speciei, non potest non repræsentare immediatè Trinitatem: ergo falsum omnino est, quòd non detur alia species, nisi ea quæ primariò repræsentat effectum creatum, & mediatè ipsam Trinitatem. Minor probatur: omnis species expressa producta per intellectionem debet immediatè repræsentare obiectum persè primò attactum; sed iuxta solutionem datam secunda cognitio terminatur immediatè ad Trinitatem: ergo istam immediatè repræsentaret.

43 Huic solutioni valde affinis est alia, quam tradit Ferre 1. part. tract. 2. *de Deo*, *& eius Attributis* num. 272. & tract. *de Visione*, num. 784. Respondet enim, quòd licèt secunda cognitio producat speciem expressam immediatè terminatam ad Deum, prout fundat veritatem huius propositionis *Deus est*; non tamen vt terminatam ad Deum prout est in se. ¶ Et si illis instes, quòd nequit intellectus scire hanc propositionem *Deus est*, nisi sciat obiectum vltimatum eius, quod est, Deum esse, & consequenter cognoscitur Deum esse. Resolvit, quòd ad sciendam veritatem propositionis *Deus est*, non requiritur, quòd sciat, Deum esse in se, sed sufficit illum scire prout contentum in effectibus.

Hæc, inquam, solutio valde affinis est solutioni suprà traditæ à Lardito. Nam verbum productum per secundam cognitionem non terminatur immediatè ad creaturas: ergo non repræsentat, Deum esse, prout contentum in creaturis, sed prout in seipso. Consequentia videtur legitima: nam inter Deum, & creaturas nullum datur medium, ac per consequens, si non terminatur immediatè ad creaturas debet terminari immediatè ad Deum in seipso. Antecedens probatur: nam si terminaretur immediatè ad creaturas, etiam ipsa cognitio terminaretur immediatè ad illas; sed cognitio ad Deum terminata, & deducta ex cognitione terminata immediatè ad creaturas, nequit immediatè terminari ad illas; aliàs esset eadem cum prima: ergo verbum non terminaretur immediatè ad creaturas. *Maximè*: Quia terminari immediatè ad Deum prout contentum in creaturis, idem valet, ac terminari immediatè ad ipsas: sicut idem valet terminari cognitionem divinam, vel visionem beatificam ad creaturas prout contentas in Deo, ac terminari immediatè ad ipsum Deum. ¶ Adde: quia illud verbum debet habere aliquam naturam in *esse* repræsentativo, vel intelligibili: ergo vel naturam effectus, vel aliquod prædicatum divinum. Si dicatur primum: ergo immediatè terminatur ad effectum. Si dicatur secundum: ergo repræsentat immediatè Deum prout est in seipso.

His ergo solutionibus relictis, Respondetur cum Godoy disp. 36. à num. 97. Palanco tract. *de Deo vno*, disp. 2. à num. 35. & NN. Salmant. hìc à num. 68. quòd duplex datur species expressa immediatè repræsentativa Dei, alia motiva, & terminativa, itaut Deus moveat per seipsam; alia est purè terminativa, ad hunc sensum, quòd licèt inter Deum, & speciem nihil mediet vt repræsentatum, Deus tamen persè primò non movet ad hanc repræsentationem. Quamvis prima species creata repræsentativa Dei immediatè repugnat, non verò secunda: quia prout sic non se habet Deus adinstàr Dei, sed adinstàr creaturæ, quæ sola movet ad formationem talis speciei expressæ. ¶ Per quod respondetur ad confirmationem, concedendo possibilitatem speciei impressæ, quæ, etsi motiva, coincidit cum terminativa, quia procedit dependenter ab specie motiva primaria creaturæ, ad quam semper dicit aliquam connotationem, & reflexionem: sicut species producta per intellectum possibilem, & repræsentativa immediatè singularium, quæ semper connotat speciem intellectus agentis, & phantasma, quæ ob hanc rationem est diversæ immaterialitatis ab specie, quæ immediatè infunderetur à Deo in anima separata. Et hanc speciem non negavimus num. 31. sed speciem purè motivam Dei immediatè.

Et si forsàn instes, quòd eo ipso, quòd sit immediatè repræsentativa Dei, adhuc terminativè, debet esse expressa similitudo ipsius: ergo convenit cum Deo in eodem gradu immaterialitatis sicut species purè motiva. Respondetur distinguendo antecedens: *expressa similitudo Dei* secundùm quid, concedo antecedens; simpliciter, nego antecedens. Nam illa species solùm exprimit Deum confusè, formando ex perfectionibus creatis speciem cuiusdam entis illas continentis sine vlla imperfectione: quæ species solùm secundùm quid, imperfectissimè, & analogicè est similitudo formalis Dei, infinitè tamen deficiens ab eo, quod Deus est in se.

Si verò replices, quòd Deus potest infundere talem speciem, & consequenter erit motiva Dei. Respondetur, quòd si hæc species sit motiva Dei sine connotatione & reflexione ad creaturas, repugnat, quòd à Deo infundatur: quia esset expressa & formalis similitudo Dei simpliciter, cùm repræsentaret perfectiones ipsius sine connotatione creaturarum. Si verò dicat respectum ad creaturas, sitque eiusdem rationis cum ea à nobis concessa: sic non repugnat, quòd peraccidèns infundatur à Deo: sicut in probabili sententia species persè acquisibiles singularium Christo peraccidèns fuerunt infusæ.

Sed

Sed non propterea esset purè motiva, hoc est, vnicè moveretur à Deo prout in seipso est: sicut nec in illa sententia probabili species singularium essent eorum motiva.

DUBIUM IV.

Utrùm anima Christi per scientiam infusam cognoverit cogitationes cordium, & futura contingentia?

PEr *cogitationes cordis* nihil aliud intelligimus nisi actus internos voluntatis omninò liberos, vel actus intellectus dependentes à motione libera voluntatis. Et nomine *futuri contingentis* id significatur, quod nunc non existit, existet tamen in aliqua differentia temporis, præcontineturque in causa indifferenti ad vtramque partem contradictionis. Et de his obiectis, ad complementum obiecti extrinseci scientiæ infusæ, potest inquiri, an Christus illa cognoverit? Cui difficultati duabus assertionibus breviter fiet satis.

§. I.

Duplex conclusio.

44 DIcendum est primò; Christum Dominum per scientiam infusam cognovisse certò futura contingentia, & cogitationes cordium. Hanc sententiam tenent omnes Thomistæ, & communiter Iesuitæ. Et probatur primò ex sac. Scriptura: nam circa cogitationes cordium Matth. 19. dicitur: *Et cùm vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit, Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris.* Et de futuris contingentibus, 26. *Antequàm gallus cantet, ter me negabis.*

Nec sufficit recursus pro hac cognitione ad scientiam beatam. Nam pari titulo posset dici, sufficere ad hæc obiecta cognoscenda scientiam increatam Dei, & non illa cognovisse per scientiam beatam; hoc asserere est contra commune placitum Theologorum: ergo si prætèr scientiam divinam datur scientia, qua hæc obiecta cognoverit, non est cur hoc denegetur scientiæ infusæ. *Maximè*: Quia illa verba protulit Christus non solùm vt homo, sed etiam vt viator: ergo si aliàs cognitio horum obiectorum extra verbum non repugnat, non est cur deneganda sit scientiæ, quæ illi vt viatori potius, quàm vt comprehensori competebat.

Confirmatur authoritate Div. Thomæ, opusc. 2. cap. 216. allegato num. 17. & in præs. art. 1. vbi ait: *Christus per hanc scientiam cognovit omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt: sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ*: constat autem Prophetas, & Sanctos per donum prophetiæ, vel alia dona Spiritus sancti cognovisse secreta cordium, & futura contingentia prænuntiasse: ergo Christus etiam illa cognovit per hanc scientiam. Id expressiùs docuit in solut. ad 3. per hæc verba: *Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundùm donum consilij, consequens est, quòd cognosceret omnia singularia præsentia, præterita, & futura.*

45 Deindè probatur ratione Div. Thomæ sæpè sæpiùs in hoc tract. inculcata: Nam cognitio, qua cognoscuntur secreta cordis, & futura contingentia extra verbum, non repugnat; aliàs decens fuit, vt potentialitas Christi ad hæc obiecta hoc modo cognoscenda reduceretur ad actum: ergo defactò per hanc scientiam illa cognovit. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam actus liberi, & futura contingentia entibus naturalibus, & supernaturalibus solùm addunt libertatem, & contingentiam; sed hæ formalitates, vtpotè creatæ, sunt in seipsis cognoscibiles, & repræsentabiles per proprias species, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 173. art. 2. ergo cognitio, qua secreta cordium, & futura contingentia cognoscuntur in seipsis, non repugnat.

46 Dicendum est secundò, Christum Dominum per hanc scientiam non cognovisse hæc obiecta in divino decreto, nec in causa creata determinata per decretum, nec in evidentia Dei loquentis, sed in seipsis. Prima pars, quæ procedit contra Medinam, Alvarez, & Nazarium, sic probatur: nam per scientiam infusam nequit cognosci intuitivè decretum: ergo nequit hæc obiecta cognoscere certò, & evidenter in decreto. *Addes*: Nam proprium est huius scientiæ cognoscere res creatas in seipsis: ergo non cognoscit hæc obiecta in decreto.

Nec valet recursus ad cognitionem decreti quoad *an est*. Tùm quia effectus præcontentus in aliqua causa nequit evidenter cognosci in illa, si causa tantùm cognoscitur quoad *an est*: ergo in decreto cognito quoad *an est* nequeunt hæc obiecta certò cognosci. Tum etiàm: nam cognitio decreti quoad *an est* est cognitio illius in alio, vt constat ex dictis dub. præc. sed nihil aptiùs potest assignari, quàm ipsa res futura in seipsa: ergo res futura in decreto non cognoscitur, sed potiùs decretum cognoscitur in ipsa re futura.

Sed dices: Nequit dari cognitio certa & infallibilis futuri sine cognitione decreti: ergo si cognoscuntur futura, etiam decretum. ¶ Respondetur distinguendo antecedens: *sine cognitione* à priori, concedo antecedens; à posteriori, subdistinguo, quidditativa, nego antecedens; quoad *an est*, concedo antecedens. Cognito enim evidenter futuro, & in seipso, à posteriori in illo cognoscitur decretum; quod cum in se habeat suum *esse* eminentiori modo, quàm

in effectu, propterea in illo solùm cognoscitur quoad *an est*.

47 Secunda pars, quæ directè opponitur modo dicendi Lisbonienſis, probatur: Nam causa non aliter determinatur per decretum nisi per præmotionem physicam; sed in præmotione physica nequit cognosci futurum, vel secretum cordis: ergo non cognovit illa in causa determinata per decretum. Minor probatur: nam ipsa præmotio physica etiam est futura: ergo nequeunt hæc obiecta cognosci in præmotione physica. ¶ Adde primò: quia plura sunt futura, quæ non dependent à præmotione physica, vt animæ rationales producendæ vsque in finem mundi: & materiæ primæ, quæ producendæ sunt vsque ad prædictum tempus, corruptis speciebus sacramentalibus, quæ petunt fieri per creationem, & consequenter absque interventu alicuius causæ creatæ: & tandem ipsæ præmotiones physicæ, quæ non supponunt aliam determinationem creatam, ne procedatur in infinitum: Et tamen Christus evidenter hæc omnia obiecta cognovit: Ergo non illa cognovit in causa creata determinanda per concursum Dei. ¶ Adde secundò: nam Christus nedum cognovit futura evidenter, sed etiam determinatè tempus, in quo ponentur in rerum natura: & non apparet, quomodò hæc determinatio temporis constet.

48 Tertia pars, quæ militat contra Suarium, & Cabreram, sic probatur: Nam revelatio evidens circa hæc obiecta vel infundit lumen, & species, per quas clarè repræsententur, vel non? Si dicatur primum: ergo ipsa revelatio non est ratio prima illa cognoscendi, sed ipsum lumen, & species. Si dicatur secundum: ergo cognoscuntur obscurè: & consequenter hæc cognitio nequit Christo competere. Hæc consequentia probatur: nam cognitio rerum in testimonio Dei revelantis, & loquentis, licèt inferat certitudinem rei revelatæ, relinquit tamen obiectum revelatum obscurum.

49 Quarta, & vltima pars, quæ est iuxta mentem Caietani, & (quod vrgentius est) iuxta mentem D. Thomæ, probatur primò eius eleganti testimonio 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. vbi ait: *Quandoque revelatio prophetica est impressa quædam similitudo divinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis.* Idem tradit quæst. 173. art. 2. per hæc verba: *Repræsentantur autem divinitùs menti Prophetæ, quandoque imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de his, qui accipiunt scientiam, vel sapientiam infusam, sicut Salomon, & Apostoli. Sic igitur patet, quòd prophetica revelatio quandoque fit per species de novo impressas, vel aliter ordinatas.*

Et probatur ratione: Nam secreta cordium, & futura contingentia, supposito decreto de eorum futuritione, habent veritatem determinatam obiectivam: ergo potest dari species creata repræsentans futura sub exercitio existendi in suo tempore determinato, & secreta cordium prout egrediuntur à potentia libera. Antecedens videtur certissimum: nam Deus illa scit, vt repræsentabilia per essentiam divinam. Consequentia verò probatur: nulla implicatio datur in eo, quòd detur aliqua species supernaturalis, vt exemplata ab essentia divina sub expressione repræsentandi secreta cordium, prout egrediuntur à voluntate, & futura contingentia sub exercitio existendi in suo tempore determinato: cùm omnia hæc sint aliquid supernaturale, & certum, & vt quid creatum sit repræsentabile in seipso.

§. II.

Sententia contraria.

50 SEntentiam oppositam tenent Gabriel, Almainus, Faber, Rada, & Lorca, qui pro hac sententia referunt Scotum; licèt alij sentiant, solùm negare Christo notitiam intuitivam futurorum. Et probatur primò ex illo Isaiæ 41. *Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quòd Dij estis vos.* Et ex illo 2. Paralip. 6. *Tu enim solus nosti corda hominum.* Cuius ratio traditur à Div. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 4. vbi ait: *Voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operatur, & ideo quæ ex voluntate dependent, soli Deo sunt nota.* Quæ ratione suadet, Angelum non posse cognoscere cogitationes alterius. ¶ Confirmatur ex eodem D. Thom. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. vbi ait: *Quædam sunt, ad quæ naturalis cognitio nullo modo se extendere potest, sicut est ipsa essentia divina, futura contingentia, cogitationes cordium, & alia huiusmodi, & horum non habuit anima Christi scientiam per istum modum, sed cognovit ea in verbo*: Ergo ex mente D. Thom. per scientiam infusam non cognovit hæc obiecta.

Ad argumentum respondetur, illa testimonia debere intelligi de cognitione connaturali horum obiectorum, quæ est propria solius Dei. Cum hoc tamen stat, quòd creaturæ illæ possint cognosci per participationem, & ratione potentiæ obedientialis: aliàs nec possent cognosci per scientiam beatam, per lumen propheticum, per revelationem, & alijs modis. Unde sicut videre Deum in seipso est proprium Dei, & nihilominùs potest alteri convenire per participationem, pariter de cognitione horum obiectorum debet dici.

Ad confirmationem aliqui respondent, quòd D. Thom. in præsenti retractavit sententiam, quam tenuit in lib. Sentent. Sed hæc solu-

tione

tione non debemus vti, nisi quando testimonia sunt adeo clara, vt nequeant ad concordiam reduci: & testimonium nobis obiectum non caret rationabili expositione deducta ex verbis ipsius. Respondetur ergo, D. Thomam loqui de scientia indita naturali: vt colligitur apertè ex illis verbis, *Ad quæ naturalis cognitio.* At scientia infusa, de qua dubium procedit, non est naturalis, sed supernaturalis, & quædam participatio cognitionis divinæ in ordine ad prædicta obiecta. Ex qua solutione legitimè constat, quòd estò Angelus habeat scientiam inditam naturalem, si tamen caret supernaturali, non potest hæc obiecta cognoscere.

51 Arguitur secundò (& erit replica contra solutionem datam) Nam si cogitationes cordium, & futura contingentia posset intellectus Christi per scientiam infusam cognoscere, etiam posset cognoscere illa per scientiam naturalem; sed per scientiam naturalem non possunt cognosci: ergo nec per scientiam inditam supernaturalem. Probatur sequela: nam plura eorum sunt naturalia: ergo possent cognosci naturaliter. ¶ Et confirmatur: quia cogitationes cordium subiacent perfectè dominio voluntatis: ergo voluntas potest illas occultare cuiuscumque non habenti supremum dominium suprà illam, quale habet Deus: & consequenter solus Deus potest, & non creatura, eas cognoscere.

Respondetur negando sequelam: quia veritas obiectiva futuri contingentis, etsi multoties sit in *esse entis* ordinis naturalis, in ordine tamen intelligibili transcendit veritatem naturalem, & petit ad sui attingentiam lumen aliquod supernaturale, vel prophetiæ, vel revelationis, seu scientiæ supernaturalis, vel alterius huiusmodi, & species supernaturales. Sicut anima nostra nequit virtute naturali comprehendere substantias separatas, estò naturales, nisi in virtute alicuius doni supernaturalis, & speciei itidem supernaturalis. ¶ Ad confirmationem dicendum est, quòd hoc ipso, quòd secreta cordium cadant sub dominio supremo Dei, potest Deus communicare tam lumen supernaturale, quod sit participatio intellectus divini, quàm species supernaturales, quæ sint participationes essentiæ divinæ, vt determinatæ per decretum, & vt repræsentant egressionem actus liberi à potentia: quia hæc veritas, cùm sit creata, repræsentabilis est ab essentia divina, vel ab aliqua eius participatione formali, vti est species supernaturalis creata.

52 Arguitur vltimò: Nam si Christus per hanc scientiam cognovisset futura, eius cognitio esset verè prophetica, & constitueret Christum verè Prophetam; hoc est falsum: ergo Christus non cognovit futura. Sequela quoad vtramque partem constat: nam ex vna parte cognitio prophetica est cognitio, qua res ignotæ, & distantes videntur, & hac ratione Prophetæ dicuntur in Scriptura *Videntes*: & ex alia cognitio prophetica nequit non constituere Prophetam subiectum, in quo est. Falsitas autem consequentis ostenditur ex D. Thom. quæst. 20. *de Verit.* art. 6.

Ad hoc argumentum respondetur, præsupponendo prius cum D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 5. ad 5. 3. part. quæst. 7. art. 8. quæst. 31. art. 2. psal. 44. Ioann. 4. lect. 6. alijsque in locis, Christum Dominum, inquantùm fuit viator, fuisse verè Prophetam. Et sic sentiunt communiter Theologi, contra Abul. qui id negat ad cap. 11. Num. quæst. 62. Consonatque cum sac. pag. vbi absolutè appellatur *Propheta*, vt Luc. 7. *Propheta magnus surrexit in nobis.* ¶ Ad cuius notitiam nota duo: Primum, quòd ad rationem prophetiæ non requiritur ænigmatica cognitio, vt dixit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 7. art. 8. ad 1. vbi docet, non esse de ratione prophetiæ ænigmaticam cognitionem. Immò quantò iudicium prophetiæ habetur per evidens lumen supernaturale, tantò perfectiùs salvatur ratio prophetiæ. Secundum est, quòd cognitio prophetica non est idem, ac cognitio scientiæ infusæ: nam illa petit procedere à qualitate persè transeunti; hæc verò à permanenti: illa ordinatur principaliter ad vtilitatem aliorum; hæc ad vtilitatem, & perfectionem proprij subiecti. Ex quibus infertur, quòd dupliciter potest salvari ratio prophetiæ in via D. Thomæ: primò, itaut, licèt Christus non haberet aliam cognitionem præter beatificam, ratione tamen status viatoris verificabatur, quòd res erant procul, ideoque Christum *Prophetam* denominabat. Et quamvis D. Thom. 2. 2. quæst. 134. excludat à beatis quemlibet gradum prophetiæ, loquitur de visione beatifica in statu beatifico, non verò in statu viatoris. Et hunc modum insinuat D. Thom. loco proximè citato, quem sic interpretantur Caiet. & Lisbon.

Alius modus, quem ibidem apertè docet D. Thom. consistit in eo, quòd in parte imaginativa habuit quasdam similitudines, in quibus poterat speculari divina, inquantùm non solùm erat comprehensor, sed etiam viator. Et hic modus importat aliquam imperfectionem penes conversionem ad phantasmata, quæ imperfectio evacuatur in puro comprehensore, iuxta illud Apost. 1. ad Corint. 13. *Sive prophetiæ evacuabuntur*: quæ imperfectio non derogat perfectioni Christi, cùm sit illi connaturalis, vt disp. seq. dicemus. Et licèt verum sit, quòd supremus gradus prophetiæ est, quæ divina speculatur sine visione imaginaria per species purè intellectuales, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 4. attamen non repugnat, quod Christus, accomodando se connaturali modo cognoscendi in hac vita, vtatur his speciebus purè intellectualibus, sine formatione novarum specierum in phantasia per conversionem ad phantasmata,

quæ

quando, & quomodò vult. Et iuxta hunc modum, quem ad statum prophetiæ verosimiliorem iudicamus, optimè cohæret ad prophetiam salvandam, quòd in beatis non datur prophetia, quia hic modus cognoscendi repugnat: & quòd in Christo, vt viatore, fuit prophetia sine imperfectione obscuritatis: quia hæc repugnat, & incompatibilis est cum cognitione scientiæ infusæ, & beatæ. Div. Thom. in illo loco *de Verit.* loquitur de Christo vt comprehensore.

DISPUT. IV.

De modo cognoscendi, & perfectione scientiæ infusæ.

EX dictis disp. præc. per totam satis colligitur scientiæ infusæ supernaturalis obiectum terminativum, cuius notitiæ occasionem præbuit D. Thom. in art. 1. huius quæst. 11. Postmodùm ab art. 2. ac deinceps vsque ad finem quæstionis agit de modo cognoscendi suum obiectum: & de perfectione, & qualitate ipsius scientiæ. Quæ omnia in hac vltima disputatione complectimur, habentes semper præ oculis, quòd in ea meditatò præscindimus à consideratione scientiæ persè infusæ naturalis, vt notavimus disp. præc. in limine dubij primi: quia de hac scientia, ac de scientia persè acquisibili in fine huius disputationis per modum dubij appendicis nonnulla dicemus.

DUBIUM I.

Utrùm Christus in exercitio scientiæ infusæ supernaturalis potuerit discurrere, vel vsus fuerit conversione ad phantasma?

HAS duas difficultates, quas versat D. Thom. art. 2. & 3. sub eodem dubio comprehendimus propter earum maximam affinitatem. Claritatis tamen gratia, eas in diversas assertiones partimur, incipientes ab ea quæ primum locum in titulo obtinet, quia maioris momenti est, & ex cuius resolutione faciliùs constabit decisio secundæ. ¶ Pro quarum luce duo nota: Primum est, quòd ad formalem discursum, de quo in præsenti, duæ conditiones requiritur, nempè quòd adsint duæ cognitiones realiter distinctæ: ob cuius defectum Deus, & Angelus carent discursu, licèt cognoscant vnum per aliud: & quòd hæ duæ cognitiones taliter se habeant cum ordine quodam, quòd vna sit vera causa alterius, & hæc realiter inferatur ex illa: nam si se habent inter se disparatè, vel gaudent aliqua successione temporis, non potest salvari vera ratio discursus formalis; aliàs Angeli discurrent. ¶ Secundò nota, quòd conversio intellectus ad phantasmata nihil aliud est nisi speculari in phantasmatibus idolis, seu speciebus expressis phantasiæ, id, quod intellectus intelligere studet, vt luculenter tradit D. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 7. Et vt à facilioribus expediamur, oportet aliqua præsupponere.

§. I.

Suppositiones aliquæ.

1 SUpponendum est primò, quòd hæc scientia, quoad sui acquisitionem, nullam dependentiam habuit à conversione ad phantasmata, nec à discursu. Hæc suppositio communiter admittitur à Theologis. Et evidens est, si vera sunt quæ tradidimus disp. 1. num. 24. nam implicat in terminis, quòd scientia sit à Deo infusa, & quòd dependeat in sui receptione ab aliqua operatione humana: aliàs esset infusa, & non esset infusa, sed acquisita; sed in omnium sententia fuit hæc scientia animæ Christi à Deo indita, sive persè, sive peraccidens: ergo quoad sui acquisitionem nullam habuit dependentiam à discursu, vel à conversione ad phantasmata.

Et confirmatur eleganti testimonio Div. Thom. hìc art. 3. vbi ait: *Dicendum, quòd aliqua scientia potest esse discursiva dupliciter: vno modo quantùm ad scientiæ acquisitionem, sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum vnum per aliud, sicut effectus per causas, vel è converso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva: quia hæc scientia, de qua loquimur, fuit sibi divinitùs indita, non per investigationem rationis acquisita.* Idem docet in 3. dist. 14. art. 3. quæst. 3. & *de Verit.* quæst. 20. art. 3. ad 1. Quæ doctrina extendi debet ad conversionem ad phantasmata, vt ex se liquet.

2 Supponendum est secundò, Christum in exercitio huius scientiæ non habuisse indigentiam discursus, nec conversionis ad phantasmata. Hanc suppositionem etiam admittunt communiter Theologi, contra Durand. & quotquot non admittunt scientiam persè infusam distinctam à beata. Et probatur primò authoritate D. Thomæ hìc art. 2. vbi de conversione ad phantasmata sic ait: *Animæ beatæ ante resurrectionem, & pòst intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plenè habuit facultatem comprehensoris.* Idem habet in respons. ad 3. per hæc verba: *Dicendum, quod licèt anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata &c.* sed eadem ratio est de discursu, cùm necessitas discurrendi oriatur ex imperfecto modo cognoscendi de-

pen-

pendenter à sensibus: ergo Christus in exercitio huius scientiæ non eguit discursu, nec conversione ad phantasmata.

Et probatur hac ratione: Nam anima Christi in exercitio huius scientiæ nec ratione scientiæ, nec ratione subiecti obstringitur ad discursum, vel conversionem ad phantasmata: ergo non eguit discursu, vel conversione ad phantasmata. Antecedens quoad primam partem ex dictis num. præced. est persè notum. Quoad secundam verò sic suadetur: tùm quia Christus non solùm erat viator, sed etiam comprehensor; sed intellectus comprehensoris non est obligatus ad vtendum discursu, seu phantasmate, cùm secundùm id, quod pertinet ad statum beatificum, nullo modo subdatur corpori: ergo ratione subiecti nullo modo obligatur ad discursum, seu phantasmata. Tum etiàm: nam species ex vna parte repræsentabant obiecta cum omnibus suis proprietatibus; & ex alia non repræsentabant obiecta in phantasmatibus, sed directè in seipsis: quod non habent species persè acquisibiles; sed hæc scientia potuit simul cognoscere vnica cognitione totum id, quod in quolibet obiecto repræsentabatur, & eo modo quo repræsentabatur: ergo idem quod priùs. Tum denique: quia in hac vita in contemplatione valde elevata & supernaturali aliquando attingitur obiectum sine conversione ad phantasmata, vt in se experta est, & mirificè docuit Seraphica Doctrix Theresia cap. 20. suæ Vitæ per hæc verba: *Aunque pocas vezes acaece perderse el sentido, algùnas vezes me ha acaecido perderle del todo, pocas vezes, y poco rato: mas de ordinario es, que se turba, y aunque no puede hazer nada de sì quanto à lo exterior, no dexa de entender, y oìr como cosa de lexos. No digo, que entiende, quando està en lo subido de èl; digo subido, en el tiempo, que se pierden las potencias, porque estàn muy vnidas con Dios; porque entonces no vè, ni oye, ni siente, à mi parecer*: sed iuxta Ang. Præcept. 2. 2. quæst. 175. artt. 4. in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est, quòd abstrahatur à sensibus: ergo cùm operatio scientiæ infusæ sit connaturalis statui beatifico, potiori titulo non debet esse obligata ministerio sensuum, seu discursus.

Objicit contra hoc Durand. primò ex Div. Dionys. cap. 1. Cœlestis Hierarch. vbi ait, quòd impossibile est, quandiu anima habet esse in corpore, nobis superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumveletur. Quod sic explicat D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 2. ad 4. his verbis: *Dicendum, quòd illustratio divini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcunque: quia connaturale est homini secundùm statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate.* Idipsum circa discursum docuit de anima beata hìc art. 3. ad 3. vbi ait: *Connaturale est animabus beatorum vti discursu.* ¶ Secundò ratione: Ideò anima Christi in hac vita potuisset intelligere sine discursu, & conversione ad phantasmata, quia nullo modo subditur corpori, vt inquit D. Thom. art. 2. sed hoc videtur falsum, cùm ad hoc indigeret dote impassibilitatis: ergo non poterat intelligere sine discursu, seu conversione ad phantasmata. ¶ Confirmatur: Nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis; sed scientia infusa erat in anima Christi vt viatoris, cui connaturale est vti discursu, & conversione ad phantasmata: ergo.

Ad primam obiectionem ex D. Dionys. & D. Thom. desumptam, respondetur, Sanctos Doctores loqui de puris viatoribus, & iuxta connaturalem modum operandi citra miraculum. Christus autem, etsi esset viator, erat simul comprehensor. ¶ Ad id autem, quod additur ex hac 3. part. respondet Petrus Bergom. in suis Concord. dictorum D. Thom. dub. 165. quòd loquitur D. Thom. de discursu quoad possibilitatem, vel certitudinem: quod iam anteà explicuerat in 3. dist. 31. quæst. 2. art. 4. vbi ait, quòd *discursus est in anima damnata, non autem necessariò in anima beata.* In cuius primo dicto loquitur de scientia acquisita, & in secundo de scientia infusa. Sic illum exponit Author citatus loco allegato. In summa dicendum est, quòd licèt possit permitti in via D. Thom. esse connaturale animæ separatæ, sive damnatæ, sive beatæ, discurrere per scientiam hìc acquisitam, circa quod nulla apparet disparitas inter vtramque animam; non verò per scientiam infusam, nisi quoad possibilitatem, seu certitudinem.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius probatio in ea inclusa non convincit: nam dos impassibilitatis non se tenet ex parte animæ ad dominandum corpus, sed potiùs se tenet ex parte corporis, vt eius informationem perfectè participet. Vnde stat benè, quòd anima beata in sui operatione nullo modo subdatur corpori; licèt corpus ob carentiam huius, & aliarum dotum, non plenè subdatur animæ. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd scientia infusa, cùm sit proprietas scientiæ beatæ, recipitur in intellectu iuxta exigentiam status beatifici: & sic non recipitur in illo prout viatoris est, sed reduplicativè prout comprehensoris, vel quatenus præscindit ab vtroque respectu, quatenus supernaturaliter potest etiam recipi in viatore, in quo statu potest pro libito se accomodare, vt iam dicimus.

His ita prælibatis, ad examen solùm reducimus punctum præcipuum huius controversiæ, quod reducitur ad possibilitatem vtendi discursu, & conversione ad phantasmata.

Pro qua sit.

***

§. II.

§. II.

Prima conclusio.

4 DIcendum est primò, Christum in exercitio scientiæ infusæ potuisse discurrere. Hanc conclusionem expresè docuit D. Thom. in 3. dist. 14. art. 3. quæst. 3. *de Verit.* quæst. 20. art. 3. ad 1. in præs. art. 3. vbi ait: *Alio modo potest aliqua scientia dici discursiva, quantùm ad vsum: sicut interdum scientes ex causis concludunt effectus, non vt de novo addiscant, sed volentes vti scientia, quam iam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse discursiva: poterat enim ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat.* Angelicum Præcept. sequuntur omnes eius discipuli. Nec illis refragantur Scotus, Lorca, Valentia, Granados: Ragusa, N. Lumbier, & alij, quos referunt NN. Salmant. in præs. numer. 18.

Probatur ratione fundamentali: Nam ad discursum formalem sufficit, quòd intellectus ex vna cognitione, qua cognoscit essentiam, moveatur ad eliciendam aliam cognitionem, qua cognoscat proprietates vt illatas ex essentia; sed Christus potuit ita se exercere per scientiam infusam: ergo potuit discurrere. Minor probatur: nam species huius scientiæ ex vna parte repræsentat essentiam, proprietates, & connexionem inter eas; ex alia potest dividere conceptus, itaut vno cognoscat essentiam inferentem proprietates, & alio proprietates vt illatas ex essentia: ergo ex vna cognitione, qua cognoscit essentiam vt illativam proprietatum, potest moveri ad has cognoscendas alia cognitione vt illatas ex essentia. Maior ex dicendis dub. 3. constabit, nec in ea implicantur Adversarij. Minor verò probatur: nam propterea Angelus non potest dividere sic conceptus, vt vna cognitione cognoscat essentiam vt illativam proprietatum, & alia proprietates vt illatas, quia eius natura, vtpotè perfectissima, id expostulat; sed natura humana ob sui inferiorem immaterialitatem petit diverso modo procedere: ergo Christus in exercitio scientiæ infusæ potest se accommodare connaturali modo operandi animæ rationalis, itaut possit dividere conceptus erga essentiam, & proprietates.

Confirmatur. Sicut habitus fidei est indifferens, vt possit recipi in natura angelica, vel humana, ita scientia infusa supernaturalis gaudet eadem indifferentia; sed fides in natura angelica, ob incapacitatem subiecti, non potest componere, & dividere; & è converso in natura humana, ob capacitatem ad dividendum, & componendum, potest componere, & dividere: ergo pariter scientia infusa, etsi in natura angelica incapaci ad discurrendum non possit dividere conceptus prærequisitos ad discursum formalem, benè tamen in natura humana Christi Domini ob oppositam rationem, & ratione status viatoris.

Explicatur hoc. Forma supernaturalis ex se non est discursiva, nec non discursiva, sed ab vtroque præscindit, & recipitur ad modum recipientis; sed in Angelis scientia supernaturalis, quia recipitur in subiecto ex se non discursivo, non potest discurrere: ergo à contrario sensu, quando recipitur in subiecto ex se discursivo, potest discurrere; sed anima Christi vel secundùm se, vel ratione status viatoris est discursiva: ergo per scientiam infusam, attemperando se statui viatoris, potest discurrere.

5 Respondebis primò, hac ratione, si efficax est, convinci, animam Christi per scientiam beatam posse discurrere. ¶ *Sed contrà.* Nam ideo anima beata per visionem beatificam non potest discurrere, quia hæc scientia non subditur dominio voluntatis, sed omninò necessariò fertur ad omne id, quod species repræsentat; sed scientia infusa subditur dominio voluntatis: ergo potest sic dividere conceptus, vt possit discurrere. Patet consequentia: nam si scientia beata sic subderetur, proculdubiò posset discurrere. Minor probatur: tùm quia scientia indita non petit esse in actuali cognitione omnium obiectorum: ergo subditur in sui exercitio dominio voluntatis. Tum etiàm, nam eadem species Christi, vtpotè vniversalis, repræsentat non solùm naturam specificam hominis, sed etiam omnia individua illius; & tamen non petit esse in actuali cognitione omnium individuorum; & dum cognoscit Adamum, non tenetur esse in actuali consideratione aliorum individuorum: ergo totaliter subditur dominio voluntatis.

Dices, scientiam infusam Angeli etiam subdi dominio libero voluntatis. ¶ *Contrà est:* Nam ideò Angelus non potest discurrere pro libito suæ voluntatis, estò possit dividere conceptus; quia conclusiones debet semper cognoscere in præmissis: hoc enim exigit perfectio sui intellectus, qui assimilatur intelligentiæ, ob quam rationem Angelus *intelligentia* vocatur, de cuius ratione est vnico intuitu attingere suum obiectum; sed natura humana Christi est rationalis ex se: ergo si potest vti inadæquatè specie repræsentante essentiam simul, & proprietates, (in quo convenit cum Angelis) potest etiam illa vti taliter, quòd vnico conceptu cognoscat essentiam vt illativam proprietatis, & alio proprietatem vt illatam, quia rationalis est. In quo essentialiter differt ab Angelis.

6 Respondebis secundò, hæc omnia probare necessitatem discurrendi, cùm anima Christi sit essentialiter rationalis. ¶ *Sed contrà.* Nam licèt anima nostra sit essentialiter rationalis, non petit sem-

semper discurrere, etiamsi obiectum ex se sit capax discursus: ergo quia hæc scientia recipitur in rationali, non habet necessitatem discurrendi. Probatur antecedens: tùm quia obiectum scientiæ beatæ ex se est capax discursus, cùm in eo detur scientia radicans suas proprietates, & causa continens effectus, qui se habent vt conclusiones ex illa illatas; & tamen nequit discurrere, estò recipiatur in rationali: ergo licèt anima nostra sit rationalis, non ideo petit discurrere circa obiectum capax discursus. Tùm, & præcipuè (per quod fertur circa hoc vltimum iudicium) Nam iuxta dicta num. 3. licèt animæ nostræ in statu viatoris sit connaturalis discursus, non tamen est illi connaturalis in statu separationis, vt longè probabiliùs iudicamus cum D. Thom. 1. part. quæst. 89. fere per totam, præcipuè verò art. 5. vbi in resolutione articuli loquens de compositione, diuisione, & ratiocinatione, concludit: *Quod non habet locum in anima separata*; sed scientia infusa erat in anima, quæ partim erat viatoris, & partim comprehensoris: ergo, qua parte erat in viatore, poterat discurrere; & qua parte erat in comprehensore, non obstringebatur discursui.

Confirmatur hoc: Nam scientia infusa est media inter scientiam beatam, & scientiam acquisitam; sed de ratione medij est, quòd participet de extremis: ergo scientia infusa participat conditionem scientiæ beatæ, & scientiæ acquisitæ; sed scientia beata cognoscit necessariò totum suum obiectum per simplicem intuitum, & scientia acquisita necessariò est discursiva, saltem in sui prima acquisitione, & fortè in sui exercitio, vt non obscurè colligitur ex D. Thom. in 3. dist. 31. quæst. 2. art. 4. vbi docet, quòd *discursus est in anima damnata, non autem necessariò in anima beata*: in quibus verbis, vt notatum manet num. 3. loquitur de scientia acquisita, qua, & non alia anima damnata potest vti; non verò anima beata, quæ præter scientiam acquisitam habet alias scientias: & ideo notanter dixit, quòd discursus conuenit necessariò animæ damnatæ, non verò beatæ: ergo scientia infusa, vtpotè medium inter has duas scientias, à beata participat modum cognoscendi per simplicem intuitum; & ex acquisita, & rationali modum cognoscendi per discursum: primum quidem ratione suæ eminentiæ, secundùm ratione accommodationis, attemperationis, & condescensus ad subiectum, in quo recipitur.

Vrgetur hoc ampliùs: Nam dona Spiritus-sancti, quæ pertinent ad intellectum, maximè sapientiæ, scientiæ, & consilij, ex se indifferentia sunt, vt recipiantur in natura angelica, & humana, & in hac in statu viæ, & statu patriæ; sed hæc dona recipiuntur iuxta capacitatem subiecti, & quasi condescendunt cum illo, itaut in Angelis non discurrant, & in homine discurrant, saltèm in statu viæ: ergo idem debet dici de scientia infusa.

§. III.

Conclusio secunda.

7 DIcendum est secundò, Christum per scientiam infusam potuisse vti conversione ad phantasmata, licèt non quoad omnia obiecta. Hæc secunda pars traditur à D. Thom. hic art. 2. in argum. *Sed contrà*, vbi ait: *Anima Christi cognovit quædam, quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicèt substantias separatas. Potuit igitur intelligere non convertendo se ad phantasmata.* Et probatur breviter, & evidenter: nam hæc scientia cognovit quidditativè suum obiectum; sed substantias angelicas nequit quidditativè cognoscere in phantasmatibus: ergo ad illas cognoscendas nequit vti conversione ad phantasmata. Et propter eandem rationem visio beatifica fieri non valet per hanc conversionem, quia est intuitiva, & quidditativa visio Dei in se.

Quoad primam, & præcipuam partem non minùs expressè traditur à Div. Thom. ibidem ad 3. vbi loquens de scientia infusa sic ait: *Dicendum, quòd licèt anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata, poterat tamen intelligere se ad phantasmata convertendo.* Idem docet art. 4. sequenti in corp. in fin. alijsque in locis. Angelicum D. sequuntur Authores citati num. 4.

Et probatur ratione à priori: Nam conversio ad phantasmata, vel consistit in eo, quòd phantasia habeat vim excitandi intellectum Christi ad actum talis scientiæ, vel in eo, quòd scientia ipsa excitat imaginationem ad formanda phantasmata materialia, in quibus obiecta quædam ipsa scientia inspiciat; sed anima Christi per scientiam infusam potuit vtroque modo se exercere: ergo in exercitio huius scientiæ potuit vti conversione ad phantasmata. Minor quoad primam partem probatur: quia nulla repugnantia datur in eo, quòd Christus ratione status viatoris, quem habebat, permitteret excitationem phantasiæ, qua intellectus eius moueretur ad actum scientiæ infusæ: vel ostendant Aduersarij hanc repugnantiam, & vndè proueniat. Quoad secundam partem etiam suadetur: nam species huius scientiæ repræsentabat ex vna parte aliquam quidditatem materialem, ex alia potuit mouere phantasiam ad formanda phantasmata, in quibus scientia infusa contempletur singularia repræsentata, & contenta sub ipsa natura: ergo potuit vti conversione ad phantasmata, excitando phantasiam ad formanda phantasmata, in quibus obiecta speculetur.

Confirmatur primò: Nam tunc intellectus convertit se ad phantasmata, quando non inspicit obiecta materialia directè in seipsis, sed per quandam reflexionem ad phantasmata; sed licèt scientia infusa non accipiat species à phantasia, nulla tamen repugnantia datur in eo, quòd singularia cognoscat per comparationem ad phantasmata illa repræsentantia: ergo potuit, vtendo sua libertate, vti conversione ad phantasmata. Minor probatur ex Div. Thom. sup. quæst. 7. art. 8. ad 1. vbi ait: *Potest tamen dici, quòd etsi Christus habuit plenam, & apertam notitiam quantùm ad partem intellectivam: habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, inquantùm non solùm erat comprehensor, sed etiam viator*: Ergo per scientiam infusam potuit in speciebus phantasiæ, vel per quandam reflexionem ad illas, cognoscere singularia materialia.

Confirmatur secundò: Licèt scientia infusa sit supernaturalis, & eius species simplici repræsentatione repræsentet naturam, & proprietates; quia tamen in modo operandi proportionatur humanæ naturæ pro hoc statu, & modo connaturali illius, qui est intelligere per discursum, potuit Christus illa vti discurrendo, vt §. præc. ostensum est; sed etiam modus connaturalis intelligendi animæ pro hoc statu est intelligere, phantasmata speculando, & ad illa se convertendo: ergo propter eandem rationem potuit Christus scientia persè infusa vti conversione ad phantasmata.

8 Nec refert, si dicas, quòd conversio ad phantasmata per hanc scientiam solùm fit per concomitantiam cognitionis intellectus, & phantasiæ, in quo nulla datur imperfectio, à qua difficilè potest denudari modo à nobis exposito. ¶ Sed contrà est *primò*: Quia ex hoc sequitur, quòd in exercitio scientiæ beatæ vtebatur conversione ad phantasmata: cùm possit idem obiectum simul cognoscere per scientiam beatam, & per phantasiam: hæc enim concomitantia non est, cur possit negari; & tamen nullus hucusque dixit, scientiam beatam vti conversione ad phantasmata: ergo dùm Div. Thomas scientiæ infusæ illam permittit, aliquid aliud præter concomitantiam cognitionis harum potentiarum illi concedit. ¶ *Secundò*: Nam D. Thom. aliquam imperfectionem tribuit huic scientiæ, dum concedit conversionem ad phantasmata: nam in art. 4. sic ait: *Quantùm autem ad secundum, scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam, scilicèt quantùm ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicèt est per conversionem ad phantasmata*: sed ex sola concomitantia operationum phantasiæ, & scientiæ infusæ nulla in ista relucet imperfectio, vt ipse Suarius fatetur; ergo conversio ad phantasmata, quam huic scientiæ concedit Suarius, non est iuxta mentem D. Thomæ. ¶ *Tertiò*: Propterea per scientiam infusam potest discurrere, & ideo per species abstractas per intellectum agentem potest intellectus Christi se convertere ad phantasmata, quia licèt vtraque sit absolutè imperfectio, maximè respectivè ad naturam angelicam; est tamen aliundè perfectio valde connaturalis animæ vnitæ, à qua propter rationem imperfectionis non debet privari anima Christi; sed hæc ratio militat pro conversione vera ad phantasmata: ergo defactò concedenda est scientiæ infusæ.

§. IV.

Sententiæ adversæ.

NOstræ duplici assertioni duplex etiam adversatur opinio. Prima asserit, Christum per hanc scientiam non potuisse vti discursu. Eam tenent D. Bonav. Richard. Suarez, Vazquez, Lugo, & alij. Secunda defendit, non potuisse vti conversione ad phantasmata. Sic ex Authoribus proximè relatis Vazquez, cui suffragantur Lorca, Becanus, Hurtado, Castillo, & alij.

9 Pro prima sententia arguitur primò ex D. Damasc. lib. 2. *de Fide* cap. 22. & lib. 3. cap. 14. vbi affirmat, in Christo non fuisse consilium seu electionem; sed non alia ratione potuit hæc Christo denegare, nisi quia important discursum: ergo scientia infusa non potest discurrere. *Adde*: Nam ideo ipse Damasc. excludit à Christo deliberationem, & discursum practicum circa agenda, quia nihil ignorabat, *Neque enim* (inquit) *ignorantia laborabat*; sed eadem ratio militat pro discursu speculativo: ergo omni discursu caruit hæc scientia.

Ad hoc argument. respondetur cum Div. Thom. hìc art. 3. ad 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd à Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione: & per consequens electio, quæ in sui ratione tale consilium includit. Non à Christo excluditur vsus consiliandi.* ¶ Per quod constat ad additamentum: Nam Div. Damasc. solùm excludit à Christo discursum practicum, seu speculativum ex indigentia, seu fundatum in ignorantia, quem nos non admittimus: non verò excludit discursum, sicut nec consilium fundatum in scientia habituali perfectissima, & applicatione libera voluntatis.

10 Arguitur secundò: Anima Christi per scientiam infusam cognoscit quidditativè, & comprehensivè omnia entia creata: ergo nequit discurrere per eam. Consequentia videtur legitima: quia ad comprehensionem requiritur, quòd obiectum cognoscatur vnica cognitione; sed discursus petit duas: ergo comprehensio, & di-

discursus important conditiones inter se repugnantes.

Confirmatur: Ad discursum propriè talem non sufficit, quòd detur duplex cognitio, quarum vna succedat post aliam, sed quòd vna sit immediata, & alia mediata, vna inferat aliam, & hæc inferatur ex illa; sed dato, quòd anima Christi possit dividere conceptus circa essentiam, & proprietates, nunquàm tamen potest cognoscere proprietates cognitione vt illata ex cognitione essentiæ: ergo nequit per eam discurrere. Minor probatur: nam si cognosceret proprietates cognitione vt illata ex cognitione essentiæ, cognosceret proprietates immediatè in seipsis, & non in essentia cognita; sed hæc scientia nequit cognoscere proprietates in seipsis, cùm species non sic illas repræsentet, & talis est cognitio qualis est species: ergo nequit cognoscere proprietates cognitione vt illata ex cognitione essentiæ, sed adummùm, quia potest pro libito suo dividere conceptus, sicut Angelus, potest cognoscere essentiam solitariè, & proprietates non nisi in essentia.

Ad argument. respondetur, quòd haberet aliquam vim, si Christus esset obstrictus semper ad actualem comprehensionem suorum obiectorum, quod sive discurrat, sive non discurrat, est falsissimum: vt liquet etiam in Angelo, qui pro libito suæ voluntatis potest non comprehensivè cognoscere obiecta, quæ aliàs potest comprehendere. Undè supposito, quòd non sit obstrictus comprehensioni suorum obiectorum, quæ aliundè potest comprehendere, nulla repugnantia datur, immò valde connaturale est ratione status, quòd ea, quæ vnico conceptu, & intellectione potest cognoscere, possit dividere pro libito suo in diversos, vel plures conceptus.

Ad confirmationem (quæ tangit punctum principale huius controversiæ) Respondetur, quòd anima Christi non solùm potest sic dividere conceptus, & vti inadæquatè specie, itaut possit vnicè cognoscere essentiam, sed etiam potest sic illos dividere, & vti specie inadæquatè, vt vnica specie expressa cognoscat essentiam vt illativam proprietatis, & alia specie expressa proprietatem immediatè in seipsa vt illatam ab essentia, in quo differt ab Angelo. Angelus enim potest sic dividere conceptus, & vti inadæquatè specie impressa repræsentante essentiam, & proprietates, vt solùm cognoscat essentiam, & in ea sistat. Si tamen voluerit cognoscere proprietates, non illas potest attingere immediatè in seipsis, sed in essentia, & ob hanc rationem non potest discurrere, licèt modo explicato dividere possit conceptus, & vti inadæquatè specie. Non sic anima Christi per hanc scientiam, quæ non solùm potest vnica cognitione cognoscere solitariè essentiam, sed etiam secunda cognitione ex prima illata potest cognoscere immediatè proprietatem. Et si huius discriminis rationem quæras, non est alia, nisi quia Angelus non est rationalis, & anima Christi est rationalis, maximè pro hoc statu. Cui parùm officit, quòd species impressa non repræsentet immediatè proprietatem: nam hoc tantùm arguit, quòd non discurrat ex indigentia; non verò tollit, quòd attemperando se conditioni naturæ, & statui, possit ex illa specie motivâ producere duplicem conceptum, quorum vnus repræsentet essentiam, & alius immediatè proprietates. Sicut si Deus in hac vita infunderet animæ aliquam speciem sic repræsentantem essentiam, & proprietates, proculdubiò posset modo descripto dividere conceptus.

11 Sed contra proximè dicta objicies (& erit tertium argumentum) Nam si scientia infusa in Christo potest sic dividere conceptus, vt attingat immediatè proprietates in seipsis, sequitur, quòd scientia infusa Christi, & Angelorum distinguantur specie; sed hoc non debet admitti: ergo non potest cognoscere proprietates immediatè in seipsis. Minor est certa: tùm quia cætera dona supernaturalia sunt in Christo, & Angelis eiusdem speciei, quia radicantur in naturis eiusdem speciei, quod etiam competit scientiæ infusæ. Tum etiàm: quia id expressè docet D. Thom. in præf. ad 3. vbi ait: *Beati conformantur Angelis quantùm ad dona gratiarum: manet tamen differentia, quæ est secundùm naturam.* Tum denique: nam si distinguerentur specie, vna esset altera perfectior: ergo vel Angelica excederet essentialiter scientiam Christi. Et hoc non potest addmitti, cùm oppositum doceat expressè D. Thom. hìc art. 4. vbi ait: *Scientia indita animæ Christi fuit multò perfectior, quàm Angelorum scientia.* Vel scientia Christi excederet essentialiter scientiam angelicam. Et nec potest dici, cùm sit eiusdem speciei cum scientia infusa cuiuslibet animæ beatæ, quæ non est perfectior essentialiter angelica. A quibus difficilè expeditur Godoy, opinans oppositum modum dicendi.

Sequela verò probatur: Tùm quia habitus respicientes actus specie diversos distinguuntur specie; sed scientia infusa Christi, si semel potest discurrere, & angelica haberent actus specie diversos: ergo distinguerentur specie. Minor probatur primò: quia actus discursivus, & non discursivus nequeunt non specie distingui: ergo respicerent actus specie diversos. Secundò: nam hac ratione suadent NN. Salm. Theologiam nostram, & Angelorum distingui specificè: & in sententia communi intellectus angelicus, & humanus sunt potentiæ specie diversæ, quia humanus est discursivus, non verò angelicus.

Ad hoc argument. respondetur negando sequelam: Nam estò scientia ex natura sua discursiva, & quæ ex se petit acquiri per discursum,

sum, distinguatur specie à scientia, quæ non petit, immò repugnat illi acquiri per discursum: scientia verò, cui non repugnat ex natura sua discurrere, sed tantùm accidentaliter, & permisivè ratione subiecti, non debet essentialiter distingui à scientia, cui non ex natura sua, sed ratione subiecti repugnat discursus. Et ita se habent scientia infusa Christi, & Angelorum: eadem enim specie, vel numero scientia Angelorum, si reciperetur in Christo, posset per illam discurrere: quod signum est, quòd nulla ex illis essentialiter petit discursum, & quòd non distinguuntur specie. Per quod facilè constat ad probationes.

Ad primam respondetur iuxta doctrinam probabilem NN. Complut. & Salmant. quòd licèt cognitio discursiva, & non discursiva distinguantur specie: non tamen de formali, sed tantùm de materiali. Sicut intellectus humanus est discursivus, & intellectus angelicus non est discursivus: & tamen hæc differentia est valde accidentalis ad eorum diversitatem substantialem, quia aliundè conveniunt in eadem ratione formali, & elevatiori *subqua*, quatenus præscindit à discursu, vel non discursu. Sicut etiam fides supernaturalis in homine componit, & dividit, non verò in Angelo, & fortè nec in anima separata: & non propterea fides Angeli est diversæ speciei à fide humana: quia illa differentia est valde materialis ad rationem formalem fidei. ¶ Neque ex hoc inferas, has scientias distingui specie saltem in ratione proprietatum, sicut intellectus angelicus, & humanus. Nam licèt in intellectibus verum sit ob radicationem in diversis essentijs, non verò in scientijs ob oppositam rationem.

12 Sed quia longè probabilius est, potentiam discursivam persè distingui essentialiter à non discursiva, & habitum, qui petit produci ex se per discursum, distingui essentialiter ab habitu, cui repugnat produci per discursum, propter diversum modum procedendi persè exactum ab huiusmodi potentijs, & habitibus. Respondetur concedendo, actum discursivum, & non discursivum distingui specificè. Quapropter, quia intellectus angelicus, & humanus, Theologia nostra, & angelica ex se cum hac diversitate procedunt, ideo distinguuntur essentialiter. At scientia infusa Christi, & angelica non ita procedunt: quia nec scientiæ infusæ angelicæ ex se repugnat discurrere, si enim collocaretur secundùm suam speciem in intellectu humano, non repugnaret illi discurrere: nec scientiæ Christi infusæ repugnat procedere sine discursu: nam si collocaretur in Angelo, non posset discurrere. Sicut si fides humana secundùm suam speciem collocaretur in Angelo, non componeret, & divideret; & è converso, si fides angelica collocaretur in homine, posset componere, seu dividere. Per quod constat ad secundam probationem.

13 Arguitur quartò cum Suario (& potest esse replica contra solutionem datam) Nam hæc scientia, inspecta secundùm se, non est discursiva: ergo ex applicatione libera voluntatis nequit discurrere. Antecedens communiter admittitur à Theologis: & meritò, quia non petit produci per discursum. Consequentia verò probatur: tùm quia ageret contra modum suum connaturalem, quod repugnat. Tum etiàm, quia pariter posset homo per intelligentiam discurrere, & Angelus pro libito suæ voluntatis.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad primam probationem dicendum est, quòd estò scientiæ infusæ sit connaturalius procedere sine discursu, quàm discurrere, non propterea procederet violenter discurrendo: tùm quia non convenit illi essentialiter esse non discursivam. Tùm quia cum illa maiori connaturalitate stat, quòd procedere discurrendo non sit illi innaturale, & violentum. Sicut connaturalius animæ nostræ est esse vnitam corpori; & non propterea est illi innaturale, & violentum esse ab illo separatam. Undè sicut ob hanc rationem est maior perfectio animæ vnio eum corpore, & intelligere dependenter ab illo, attenta qualitate suæ naturæ, quia est magis cum eius essentia proportionata, licèt non sit contra eius naturam esse separatam ab illo, & intelligere independenter à corpore, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 89. art. 1. & opusc. 3. cap. 152. sic pariformiter licèt è converso magis connaturale sit scientiæ infusæ procedere sine discursu in cognitione suorum obiectorum; non ideò erit illi violentum procedere cum discursu, ob coniunctionem accidentalem cum anima rationali, & cum statu viatoris.

Ad secundam respondetur negando sequelam. Nam habitus principiorum, seu intelligentia versatur præcisè, tanquam circa obiectum adæquatum, erga prima principia, ex quibus deducitur discursus: Angelus etiam ratione suæ naturæ excludit positivè, & contrariè discursum. At scientiæ infusæ nihil ex istis convenit, & ideo est capax discurrendi.

14 Arguitur vltimò (& erit replica contra solutionem proximè datam) Nam si scientia infusa posset discurrere, vel discursus esset actus primarius, vel secundarius illius; neutrum dici potest: ergo non potest discurrere. Minor quoad primam partem probatur: tùm quia eius species non repræsentat primariò proprietates: ergo nec discursus potest esse actus primarius illius. Tum etiàm: quia esset non minùs connaturalis discursus, quàm non discursus, cùm æquè primò respiceret actum discursivum, & non discursivum; hoc non est iuxta solutionem datam: ergo nequit esse actus primarius illius. Quoad secundam partem etiam probatur: nam

actus

actus attingens obiectum primarium scientiæ nequit esse secundarius; sed hæc scientia respicit vt obiectum primarium, quidquid attingit immediatè in seipso: ergo actus discursivus non esset actus secundarius.

Confirmatur: Nam si hæc scientia posset discurrere, actus, qui attingeret essentiam solitariè, esset specie distinctus non solùm ab actu, qui attingeret immediatè proprietates, sed etiam ab actu non discursivo, qui attingeret essentiam, simul & proprietates; hoc non potest dici: ergo neque dicendum est, quòd potest discurrere. Maior est certa: nam actus comprehensivus, & non comprehensivus alicuius obiecti nequeunt non distingui specificè: & actus vt penetrans vnam proprietatem in essentia nequit non distingui ab actu penetrante in illa aliam proprietatem: ergo pariter actus cognoscens solitariè essentiam, & actus penetrans proprietates in illa debent specie distingui. Minor verò probatur: tùm quia actus eiusdem habitus versantes circa idem obiectum primarium nequeunt specie distingui; sed ita se haberent prædicti actus: ergo nequeunt specie distingui. Tum etiam: quia hac ratione visiones beatificæ inæquales in penetrando plures, & pauciores creaturas possibiles non distinguuntur specie: ergo nec prædicti actus.

Hoc argumentum hìc proposuimus, licèt parùm vrgeat contra nostram conclusionem, quia tangit rem scitu dignam, valdeque conducentem ad plures materias, & quam in nullo invenimus sufficienter extricatam, & quia fortè nulla opportunior se offerret occasio illam tangendi. ¶ Pro cuius maiori luce, nota, argumentum solùm procedere de actu secundo terminato immediatè ad conclusiones; & confirmatio de actu terminato ad essentiam seu præmissas. Quo supposito, argumento potest responderi dupliciter: primò, quòd actus terminatus immediatè ad proprietates est actus primarius. Contra quod non obstat illa duplex probatio: Non prima: nam estò species repræsentet secundariò proprietates, actus immediatè ad illas terminatus potest esse primarius scientiæ, sicut ipsum obiectum potest esse primarium illius. Sic in probabili sententia non datur species repræsentans primariò ens rationis; & tamen est obiectum primarium intellectus, quia eius primaria intentio tendit persè ad omne ens. Sic etiam omnia entia naturalia sive substantialia, sive accidentalia continentur intra obiectum specificativum intellectus angelici; & tamen eius species non repræsentant primariò accidentia, seu proprietates. Sic pariformiter potest discurri de scientia infusa Christi. Nec secunda: nam actus cognoscendi sine conversione ad phantasmata, & sine discursu non est ita connaturalis intellectui humano, sicut intellectio discursiva, & cum conversione ad phantasmata; & non propterea excluditur à ratione actus primarij; aliàs actus, quo attingit res spirituales, nec ipsæ res spirituales continerentur intra latitudinem obiecti specificativi, & à fortiori nec res supernaturales.

Secundò potest responderi, quòd huiusmodi actus est secundarius. Nam licèt omnia creata pertineant ad rationem obiecti primarij scientiæ infusæ, sicut de Angelo proximè diximus; modus autem procedendi cum discursu non est primarius, & persè intentus ab hac scientia. Sicut omnia entia cadunt sub obiecto primario voluntatis, non verò vt attinguntur per electionem. Ratio verò, cur modus procedendi per discursum est absolutè secundarius, est, quia licèt omnia obiecta, quæ sive primariò, sive secundariò in executione attingit, sint de primaria intentione huius scientiæ: persè tamen est proprietas gloriæ, & ob hanc rationem non nisi accidentaliter, & secundariò, & quia condescendit cum subiecto, in quo est, permittit discursum.

Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad primam probationem dicendum est, quòd vel non attingunt idem obiectum primarium, eò quòd vnus actus attingens essentiam, & proprietates respicit pro obiecto primario in intentione non solùm essentiam, sed etiam proprietates, licèt secundariò in executione has attingat (sicut de Angelo erga suas proprietates suprà dictum est) & alius actus præcisè attingit essentiam. Vel etiò attingant idem obiectum primarium, attingunt tamen illud diverso modo. Quod parificari valet exemplis adductis in ipsa confirmatione. *Ad secundam*: Respondetur, quòd ideo ex maiori, vel minori penetratione possibilium in essentia divina non colligitur distinctio specifica in visionibus, nisi adsit diversitas penes comprehensionem, & non comprehensionem, quia vel possibilia semper sunt obiectum secundarium respectu visionis: vel quia maior penetratio non consistit in cognitione alicuius prædicati formalis Dei, quod per aliam non cognoscitur, sed consistit præcisè in cognitione magis intensa in ordine ad aliquid extrinsecum. Undè si daretur visio, quæ solùm videret essentiam, & non attributa, proculdubiò distingueretur specie à visione nunc existenti. Id ipsum ergo nunc affirmamus de cognitione attingente solam essentiam, & de cognitione attingente essentiam, simul & proprietates.

Secundam sententiam solent probare eius Patroni ferè eisdem argumentis suprà relatis, quæ applicari facilè possunt pro conversione ad phantasmata: præter ea autem nullum restat alicuius momenti, quod speciali indigeat solutione, vel ex dictis non sit sufficienter enervatum. Quapropter in ea profliganda non immoramur, sed gradum facimus ad modum, quo per hanc scientiam cognoscit futura. Quam controversiam

pars

parvipendit Lardito. Sed immeritò, quia est gravissima in hoc tractatu, & non parùm profícua pro alijs, vt ex dicendis constabit.

DUBIUM II.

Utrùm Christus per hanc scientiam cognoverit intuitivè futura?

EX dictis dubio vltimo præcedentis disputationis iam constat, animam Christi cognovisse per hanc scientiam certò, & evidenter futura. Restat tamen difficultas, an hæc cognitio sit intuitiva, vel abstractiva. Pro cuius intelligentia recolenda est explicatio tituli, quam dedimus dub. vltim. disp. 2. Circa quam controversiam duplex extat opposita sententia: Prima defendit, Christum cognovisse illa intuitivè. Sic enim Eminent. Caiet. hìc quæst. 11. art. 1. §. *Ad secundum dubium*, Palud. Soto, Victoria, quos refert Cabrera: N. Sapientis. Cornexo, Alvarez, Herrera: & quotquot negant physicam præsentiam futurorum in æternitate; & tamen affirmant, Deum illa cognoscere intuitivè per scientiam visionis. Quam sententiam accerrimè propugnat quidam perdoctus, & subtilis domesticus in suis Manuscriptis, qui operam dedit tom. 12. N. Salmant. in quo agitur de Pœnitentia: qui nisi morte præoccupatus fuisset, ederet in lucem alia erudita Commentaria in 3. part. D. Thom. quibus daret optatissimum finem nostro celeberrimo Cursui Salmant. Pro qua etiam refert quendam doctissimum Thomistam, quem audivit Salmanticæ de hac re publicè conclusiones habuisse. ¶ Secunda negat huic scientiæ cognitionem propriè intuitivam. Quæ magis invaluit apud nobiliores Thomistas, vt sunt Nazarius, Cabrera, Arauxo, Lisbonensis, Oxomensis, Gonet, Labat, & alij. Cui etiam subscribunt omnes Scotistæ. Et nos meritò illi adhæremus, quia est NN. Salmant. à quibus recedere non licet: in quo relatus Theologus domesticus excusatur, quia post eius manuscripta hunc tractatum prælo mandarunt.

§. I.

Sententia nostra negativa.

15 DIcendum est, cognitionem, qua anima Christi cognovit per scientiam infusam futura, non fuisse intuitivam. De hac conclusione, si vera est sententia, quam sequuti sumus erga visionem beatificam disp. 2. dub. vlt. nullus poterit dubitare. Quinimò plures Authores, qui concedunt visioni beatæ conceptum primarium notitiæ intuitivæ, illum denegant cognitioni huius scientiæ. Et sic hanc sententiam tenent communiter Thomistæ, Scotistæ, & Iesuitæ, paucis exceptis.

Et probatur ratione fundamentali, quam iam expendimus loco citato: Nam cognitioni scientiæ infusæ non coëxistunt physicè futura: ergo non est notitia intuitiva illorum. Consequentia est legitima: quia ad strictam rationem notitiæ intuitivæ requiritur præsentia physica obiecti, vt diximus ibi num. 24. & 25. Antecedens probatur: nam futura non existunt in propria, & intrinseca duratione; aliàs nec existunt in duratione cognitionis: ergo non coëxistunt cognitioni scientiæ infusæ. Minor probatur: nam duratio propria cognitionis scientiæ infusæ non continet eminenter durationem propriam, & intrinsecam futurorum: ergo nequeunt existere in duratione cognitionis huius scientiæ. Antecedens est certum: nam hæc duratio, vtpotè creata, constat ex genere, & differentia, sicut ævum Angeli, & æternitas participata: vndè qua parte constat ex genere, licèt posset vna aliam præcontinere; at qua parte constat ex differentia contrahenti genus, contrahitur, determinatur, & restringitur ad determinatam speciem, & consequenter nequit intra suum ambitum continere id, quod est proprium alterius durationis. Qua ratione docent NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* disp. 4. num. 18. animam rationalem ratione vltimæ differentiæ non continere formaliter eminenter, sed adsummùm virtualiter imperfectè, alias animas vegetativas, & sensitivas specificè consideratas.

Consequentia verò probatur: quia ideò æternitati per essentiam coëxistunt physicè futura, antequàm existant in propria duratione, quia præter immutabilitatem, & indivisibilitatem in mensurando, non admittens aliquam successionem, continet eminenter durationes proprias futurorum, ratione cuius continentiæ potest præstare effectum, quem præstaret propria duratio. Econtrà verò propterea ævum angelicum, estò in se sit immutabile, non est ratio faciendi, quòd futura illi coëxistant, quia non continet eminenter durationes proprias illorum. Similiter ideò persona divina potest supplere vices personalitatis creatæ, & potest vniri naturæ creatæ, quia continet eminenter subsistentiam creatam: è contra verò propterea nulla personalitas creata potest supplere vices alterius, quia non continet illam eminenter: ergo si hæc continentia eminentialis deficit durationi cognitionis huius scientiæ, nequit futurum vt tale per eam, & in ea reddi existens.

16 Qua ratione facilè evanescunt evasiones Adversariorum. Prima est, quòd hæc ratio solùm conviacit, cognitioni scientiæ infusæ non coëxistere futura ex natura sua, hoc est omnino connaturaliter; non verò excludit, quòd participativè duratio cognitionis habeat vim ad præstandum hunc effectum. Sicut nulla creatura potest connaturaliter videre Deum, pro-

prout est in se, benè verò per participationem.

Sed hæc evasio iam præoccupata manet ex dictis dub. cit. num. 32. Et iterùm refellitur: repugnat, quòd futura physicè coëxistant cognitioni creatæ, & quòd huius duratio habeat vim, adhuc participativè, ad hunc effectum præstandum, nisi duratio propria futuri præcontineatur formaliter eminenter in ea; sed hoc nequit participari: ergo nec participativè hæc cognitio habet vim, vt futura illi physicè coëxistant. Maior constat ex dictis loco proximè citato. Minor suadetur: nam præcontinentia eminentialis alicuius formæ creatæ stare non potest in aliqua re, nisi absolvatur à compositione generis, & differentiæ; hoc repugnat omni formæ creatæ, estò sit excellentissima participatio naturæ divinæ: ergo nulla duratio creata potest participare æternitatem divinam sub munere præcontinendi formaliter eminenter durationem propriam futuri.

17 Sed objicies *primò*: Unio hypostatica supplevit vices vnionis naturalis inter animam, & propriam subsistentiam; & tamen non continet illam eminenter: ergo falsum est, requiri continentiam eminentialem ad supplendum vices rei inferioris. ¶ *Secundò*: Duratio, per quam existeret humanitas Christi sibi relicta, est tempus; sed vt vnita Verbo durat per aliam mensuram superiorem non continentem eminenter tempus: ergo. ¶ *Tertiò*: Non minor perfectio requiritur in causa principali effectiva, ac in causa formali; sed non repugnat, vnam rem creatam aliam diversæ speciei producere: ergo vel absque continentia eminentiali, vel cum illa? Si cum continentia eminentiali: ergo non repugnat vni rei creatæ respectu alterius. Si absque illa: ergo etiam causa aliqua creata poterit in genere causæ formalis supplere vices alterius formæ inferioris.

Ad primam obiectionem respondetur, vnionem hypostaticam, propriè loquendo, non supplere vices vnionis naturalis, quæ interveniret inter animam, & propriam subsistentiam; cùm extrema vnibilia sint diversa: tunc enim hoc salvaretur, quando stantibus eisdem extremis vnibilibus, subrogaretur loco connaturalis vnionis alia superior vnio; quod est impossibile. ¶ Ad secundam iam constat ex dictis dubio sæpiùs allegato num. 27. Et iuxta secundam solutionem ibi datam, aliter discurrendum est de mensura humanitatis, & aliter de mensura vnionis hypostaticæ. Humanitas enim Christi, vtpotè eiusdem rationis cum nostra, eiusdemque defectibilitatis naturalis, mensurabatur tempore eiusdem rationis cum nostro: nunc glorificata ratione totum mensuratur æternitate participata corporea: quia est corporea, & incorruptibilis supernaturaliter, sicut dotes sunt supernaturales. Vel mensuratur ævo superiori ævo corporis cœlestis, & angelico, quia est supernaturale: sed non propterea supplet vices mensuræ inferioris, cùm illa mensura sit propria corporis glorioſi. Unio verò hypostatica mensuratur æternitate participata, quia est supernaturalis, & incorruptibilis. Vel ævo spirituali, superiori tamen ævo naturali angelico: nam sicut totus status beatificus, qui gaudet hac immutabilitate, à principio radicali vsque ad actum charitatis, mensuratur æternitate participata; ita ob eandem rationem vnio hypostatica debet illa mensurari. Tertia obiectio iam præoccupata manet in tract. *de Incarnat.* disp. vltim. num. 54. videatur ibi.

§. II.

Secunda ratio pro assertione.

18 SEcundò probatur ratione: Si cognitio scientiæ infusæ coëxisteret physicè alicui futuro, coëxisteret omnibus; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat coëxistere alicui futuro: & consequenter repugnat illud intuitivè videre. Minor, præterquamquòd admittitur ab Adversarijs, facilè probatur: nam cognitio scientiæ infusæ nequit physicè coëxistere visioni beatæ vltimi iusti, nec alteri cognitioni scientiæ infusæ; cùm eius duratio nequeat eminenter continere durationem propriam visionis beatæ, vel alterius cognitionis scientiæ infusæ: & in sententia contraria requiratur admiuùs, quòd sit superior duratione intrinseca ipsius futuri. Maior verò probatur: tùm quia semel permisso, quòd persona creata posset terminare alienam naturam, rectè arguunt Thomistæ, posse terminare infinitas naturas, vt diximus tract. *de Incarnat.* disp. 4. num. 44. ergo similiter, si cognitio scientiæ infusæ habet vim coëxistendi alicui futuro, habebit etiam vim ad coëxistendum infinitis, & omnibus futuris. Tum etiàm: nam si vnum corpus posset esse quantitativè in duobus locis, posset & in quatuor esse, & consequenter in infinitis, vt optimè inferunt cum omnibus Thomistis NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 19. à num. 39. ergo pariter &c. Tum deniquè: nam quia Christi corpus præter præsentiam localem potest habere præsentiam sacramentalem in vna hostia, rectè deducitur posse esse in duabus, in tribus, & in infinitis, vt fides docet: ergo idem quod priùs.

19 Respondebunt primò Adversarij, quòd ex possibilitate coëxistentiæ cognitionis scientiæ infusæ cum aliquo futuro non sequitur coëxistentia cum illis, quæ sunt eiusdem, aut superioris ordinis; benè verò cum omnibus, etsi infinitis, ordinis inferioris: ad quod sufficit, quòd ipsa cognitio sit ordinis perfectioris, & superioris.

Sed

Sed contrà est. Nam implicat in terminis, quòd cognitio scientiæ infusæ ratione propriæ durationis faciat sibi coëxistere aliquod futurum, & quòd non sit ordinis superioris visione beata: ergo etiam posset illi coëxistere. Antecedens probatur: nam si duratio huius cognitionis facit sibi coëxistere aliquod futurum, debet continere eminenter durationem propriam ipsius; sed hoc non stat, quin sit ordinis superioris visione beata: ergo ex coëxistentia huius cognitionis cum aliquo futuro rectè deducitur superioritas ordinis in ordine ad visionem beatam. Maior constat ex toto §. præc. Minor probatur: Ex prædicta continentia eminentiali rectè arguitur illimitatio, & infinitas in duratione: sicut ex præcontinentia eminentiali alicuius subsistentiæ respectu alterius arguunt omnes Thomistæ illimitationem, & infinitatem in subsistentia sic præcontinente; sed hac illimitatione, & infinitate illata, clarè constat, esse ordinis superioris visione beata, immò & illam eminenter formaliter continere: ergo. Ex quo infertur, esse ordinis superioris altera cognitione eiusdem scientiæ; cùm visio beata sit ordinis superioris ea.

Ex quo explicatur magis prædicta ratio: Nam si duratio cognitionis scientiæ infusæ coëxisteret alicui futuro, adæquaret æternitatem Dei increatam; sed hoc repugnat alicui durationi creatæ: ergo etiam repugnat coëxistere alicui futuro. Sequela probatur: nam duratio potens coëxistere omnibus futuris, absque vlla exceptione, adæquat æternitatem increatam Dei: sicut corpus potens quantitativè occupare infinita loca, adæquaret immensitatem increatam Dei; sed ex coëxistentia durationis alienæ cum aliquo futuro rectè deducitur coëxistentia cum omnibus absque vlla exceptione: ergo adæquaret æternitatem increatam Dei. Pro quo etiam recolenda sunt quæ diximus disp. 3. à num. 9. maximè num. 12. infin. quibus præcluditur quædam evasio.

20 Respondent secundò Adversarij, præcipue Theologus domesticus cit. in limine dubij, ratiocinium nostrum esse efficax in cognitione intuitiva alicuius futuri, quæ sit naturaliter talis, qualis est cognitio Dei, cui etiam, quia connaturaliter competit coëxistentia cum futuro, etiam competit coëxistentia cum omnibus. Hoc tamen genus arguendi insufficiens est pro cognitione intuitiva per participationem, qualis est cognitio scientiæ infusæ, & fortè alia singularis prophetica, ad cuius coëxistentiam cum futuro non requiritur, quòd eius duratio eminenter contineat durationes inferiores, & propriam futuri. Et sic potest participare à divina cognitione coëxistentiam cum aliquibus futuris, quin sit necessarium participare quoad omnia.

Sed hæc evasio iam præclusa manet ex proximè dictis num. 16. Et vlteriùs refellitur: nam facilitate qua hæc solutio applicatur cognitioni per participationem, posset etiam applicari subsistentiæ creatæ in ordine ad terminandas duas naturas, & non infinitas, & corpori in ordine ad occupanda simul duo loca adæquata: quia eadem facilitate posset quis dicere, subsistentiæ creatæ repugnare naturaliter terminare duas naturas & corpori occupare duo loca, non verò supernaturaliter. Sed hæc evasio non habet locum in primo exemplo, vt diximus in tract. *de Incarnat.* disp. 4. à num. 45. nec in secundo, vt rectè suadent cum tota Schola Thomistica NN. Complut. abbrev. loco sup. cit. ergo neque habet locum in præsenti materia.

Nec valet recursus ad hoc, quòd in exemplis adductis non habet locum vis per participationem, quia absque additione alicuius intrinseci supernaturalis per suam nativam virtutem præcontinerent formaliter prædictos effectus, benè verò in præsenti. ¶ Non, inquam, valet. Nam propterea prædicta evasio non habet locum in subsistentia, & in quantitate, quia in genere causæ formalis intrinsecæ præstarent effectus correspondentes alteri subsistentiæ, & quantitati, ex quo arguitur præcontinentia eminentialis illarum; sed idipsum argui debet in duratione cognitionis scientiæ infusæ, si semel coëxistit alicui futuro: ergo sicut vna personalitas creata nequit aliam supplere, nec corpus esse simul in duobus locis; ita nec cognitio scientiæ infusæ potest coëxistere alicui futuro. Probatur minor: nam omnis forma, sive sit naturalis, sive supernaturalis, sive connaturalis, aut per participationem præstans in genere causæ formalis effectum alterius formæ, debet in se illam præcontinere, vel formaliter tantùm, vel formaliter eminenter, cùm effectus formalis sit ipsa forma communicata; sed si cognitio scientiæ infusæ coëxistit futuro, eius duratio præstaret effectum formalem, quem præstaret duratio propria: ergo eadem vis argumenti instat pro cognitione huius scientiæ, ac pro subsistentia, & quantitate. Probatur minor: nam eius duratio faceret futurum existens in se, sicut æternitas increata facit existentia in se omnia futura; sed æternitas increata præstat hunc effectum in genere causæ formalis, & per præcontinentiam formalem, & eminentialem durationis inferiorum: ergo etiam duratio cognitionis scientiæ infusæ idipsum vtique præstaret in ordine ad durationem propriam ipsius futuri.

§. III.

Ratio tertia pro assertione.

21 TErtiò probatur nostra conclusio: Nam, vt futura essent physicè præsentia cognitione scientiæ infusæ, erat necessarium, quòd duratio illius se protenderet essentialiter vsque ad durationem propriam futurorum; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat illi coëxistentia cum futuro, ac proindè quòd sit intuitiva illius. Maior videtur certa: nam propterea futura coëxistunt æternitati increatæ, quia invariabiliter, & immutabiliter se extendit vsque ad durationes proprias omnium futurorum; aliàs quomodò posset illis coëxistere, si non protenderetur vsque ad illorum durationes. Minor verò probatur: nam quod ab instanti præsenti se protendit essentialiter vsque ad durationem instantis sequentis, essentialiter debet esse indefectibile & immutabile; sed cognitioni scientiæ infusæ non solùm repugnat indefectibilitas & immutabilitas essentialis, sed etiam connaturalis: ergo repugnat se protendere essentialiter vsque ad durationem propriam futuri. Minor quoad primam partem est evidens: repugnat enim creatura, cui repugnet esse indestructibilem & inanihilabilem pro instanti sequenti ad illud, in quo producitur. Quoad secundam partem probatur: nam cognitio scientiæ infusæ est ex natura sua corruptibilis: ergo nequit esse naturaliter indefectibilis seu immutabilis. Antecedens probatur: subditur libero arbitrio voluntatis creatæ, quapropter incipit, durat, & desinit ad eius libitum, vt non obscurè deducitur ex dictis dub. præc. ergo est ex natura sua corruptibilis. *Adde*: Quia cognitio huius scientiæ non gaudet tanta immutabilitate ac visio beata; sed hæc, quia creata, est essentialiter destructibilis, & quia non subditur voluntati, sed est necessaria, est ex natura sua indefectibilis: ergo si cognitio scientiæ infusæ subditur arbitrio voluntatis creatæ, est non solùm essentialiter, sed etiam connaturaliter mutabilis & corruptibilis.

22 Augetur hæc ratio: Repugnat duratio creata, quæ nunc sit physicè præsens tempori Antichristi: ergo repugnat cognitio scientiæ infusæ, quæ sit intuitiva illius. Antec. probatur: Si duratio aliqua creata esset nunc physicè præsens tempori Antichristi, non posset adhuc divinitùs destrui in duratione immediatè sequenti ad suam productionem; sed hoc repugnat: ergo repugnat, quòd duratio creata nunc sit physicè præsens tempori Antichristi. Maior probatur: res ex suppositione quod est, & in duratione qua est, nequit destrui, aliàs esset, & non esset in eadem duratione; sed facta suppositione illius durationis præsentis physicè tempori Antichristi, necessariò existeret vsque ad illud tempus inclusivè: si enim toto illo tempore non duraret præsens, quomodo coëxisteret physicè Antichristo: ergo non posset divinitùs destrui vsque ad tempus Antichristi.

Explicatur hoc: Duratio illa simul & indivisibiliter esset duratio temporis præsentis, & futuri: ergo sicut, qua parte est præsens tempori præsenti, non posset in eo anihilari, qua parte est etiam præsens tempori futuro, nequit in illo destrui: aliàs esset præsens, & non esset præsens tempori futuro. ¶ Explicatur adhuc: Implicat de aliqua re verificari, *Duravit physicè in hoc tempore, & non duravit in eodem tempore*; sed hæc duo verificarentur de duratione creata mensurante nunc nostri temporis, & tempus Antichristi, si semel anihilaretur ante tempus Antichristi: cùm imprimis verificaretur, quòd duravit in tempore Antichristi, cùm illi fuisset physicè præsens; deindè verificaretur, quòd non duravit, si semel post instans suæ productionis destrueretur: ergo repugnat coëxistere tempori futuro.

23 Nec refert, si respondeas primò, quòd licèt cognitio hæc non coëxistat futuro ratione propriæ durationis, coëxistit tamen ratione speciei, quia mensuratur æternitate participata, quod sufficit, vt hæc cognitio sit intuitiva illius. Ad eum modum, quò plures Thomistæ concedunt visioni beatæ conceptum notitiæ intuitivæ ratione essentiæ divinæ vnitæ per modum speciei, quæ mensuratur per æternitatem increatam.

Non, inquam, refert. Tùm quia ad conceptum notitiæ intuitivæ non sufficit, speciem coëxistere obiecto, sed requiritur, quòd obiectum sit præsens physicè cognitioni, & verbo: in eo enim, & non in specie illud intuetur, & contemplatur; sed ex hac solutione sequitur, futurum non esse physicè præsens cognitioni, ac proindè nec verbo (quod mensuratur eadem mensura, ac intellectio, cùm sit æque defectibile) ergo non est notitia intuitiva futuri. ¶ *Tum etiam*: Quia nulla duratio creata continet eminenter durationem propriam futuri: ergo estò species scientiæ infusæ mensuretur æternitate participata, adhuc non coëxisteret futuro. Id, quo fulciebatur prædicta evasio, manet præoccupatum dubio sæpiùs citato. ¶ Sed gratis permisso, adhuc restat magna differentia inter visionem beatam, & cognitionem scientiæ infusæ tam ex parte principij, quàm ex parte termini, quia essentia divina, quæ habet rationem speciei, & verbi respectu visionis, mensuratur æternitate per essentiam. Species autem scientiæ infusæ mensuratur duratione creata, & verbum illius alia mensura magis defectibili, sicut ipsum etiam est magis mutabile quàm species.

Eo autem, quod tangitur de æternitate

participata mensurante cognitionem scientiæ infusæ, imprimis gratis permisso, semper instat prima ratio pro nostra assertione. Deindè falsissimum est, quòd mensuretur æternitate participata: nam vel loquitur de æternitate participata ex natura sua indefectibili: & hanc certum est, non esse propriam durationem illius: tùm quia hæc est propria mensura visionis beatæ: ergo mensura huius cognitionis debet esse inferior, & consequenter nequit esse æternitas participata. Tum, & præcipuè: nam inter mensuram, & mensurabile debet dari omnimoda proportio; sed cognitio scientiæ infusæ est ab intrinseco corruptibilis: ergo mensura eius debet esse inferior æternitate participata. Vel loquitur de æternitate participata ex se defectibili, iuxta id quod diximus dubio citat. num. 28. & hæc non conducit ad hanc coëxistentiam, sicut nec alia duratio ex se corruptibilis.

24 Nec refert, si respondeas secundò cum illo perdocto domestico (qui in impugnatione nostræ sententiæ diffusè satis, ne dicamus prolixè, protenditur) quòd ratio ista procedit in suppositione falsa, nempè quòd cognitio huius scientiæ sit ex se defectibilis: nam tota defectibilitas illius provenit ab extrinseco, vel ratione libertatis, vel conditionis subiecti: cum quo optimè stat, quòd ab intrinseco sit incorruptibilis, sicut dub. præced. diximus, quòd ex natura sua non est collativa, sed tantùm accidentaliter ex conditione subiecti. Quæ solutio illustratur exemplo: nam cognitio angelica mensurata vnico instanti indivisibili, potenti tamen ex se correspondere vni horæ, etsi pro libito Angeli deficiat ante horam, id non contingit ex defectu cognitionis, aut durationis illius, sed ratione libertatis: & sic operatio, quam Angelus habuit in primo instanti, mensurabatur duratione sufficienti ex se permanere vsque ad secundum instans: at malus pro suo libito illam discontinuavit, non verò bonus, vt cum D. Thom. docent NN. Salm. *de Angelis* disp. 12. dub. 3.

Ecce nervus sententiæ oppositæ. Sed neque hoc refert: nam cognitio scientiæ infusæ non solùm ab extrinseco & accidentaliter est corruptibilis, sed etiam ex natura sua: ergo ruit solutio. Antecedens probatur primò: quia non gaudet ex natura sua eadem perpetuitate intrinseca, & extrinseca, ac visio beata: ergo ex natura sua est defectibilis. Secundò: nam ita se habent cognitio scientiæ beatæ, & scientiæ infusæ, sicut in Angelo cognitio sui, & cognitio aliarum rerum à se: nam sicut Angelus est necessitatus ad sui cognitionem, & illam elicit media propria substantia, vt specie; è contra verò in cognitione aliarum rerum vtitur speciebus superadditis, & cessat, quando vult: sic cognitio beata vtitur essentia divina tanquàm specie, est que necessaria, neque, potest ab ea cessare nisi per potentiam Dei absolutam; & è converso cognitio scientiæ infusæ vtitur speciebus accidentalibus, & sine vllo miraculo cessare potest pro libito voluntatis; sed vtraque cognitio angelica mensuratur duratione valde diversa, nempè cognitio sui ævo, cognitio aliorum tempore discreto, vt docet NN. Complut. in lib. Physic. disp. 21. num. 85. ergo idem dicendum est cum debita proportione de cognitione beata, & scientiæ infusæ: ac proindè visio beata durabit æternitate participata, quæ est ex se immutabilis, sed cognitio scientiæ infusæ tempore superioris ordinis. ¶ Ex quo patet, quàm falsa sit doctrina tradita circa operationem, & cognitionem angelicam: etenim si vera esset, quisque suo cerebro posset effingere, quòd cognitio nostra mensurata *nunc* nostri temporis ex natura sua peteret ex se durare per vnam horam: & si per vnam horam, cur non per vnum mensem, per vnum annum, & denique per æternitatem?

Ultimò probatur conclusio, retorquendo præcipuum argumentum prædicti Neoterici. Nam ideo hæc cognitio posset esse intuitiva futurorum, quia visio beata est; sed hæc ratio est nulla: ergo cognitio scientiæ infusæ non est intuitiva illorum. Minor probatur: tum quia adhuc visio beata non est intuitiva futurorum, vt constat ex dictis dub. sup. citato. Tum etiàm: quia visio beata ex vna parte mensuratur æternitate participata, & ex alia habet sibi vnitam essentiam divinam per modum principij, & per modum termini, mensuratam æternitate per essentiam, insuper videt intuitive ipsam æternitatem increatam, cui coëxistunt physicè futura; sed nihil ex his habet cognitio scientiæ infusæ: ergo estò visio beata esset intuitiva futurorum, non probatur, hoc convenire cognitioni scientiæ infusæ.

§. IV.

Argumenta contraria.

25 ARguitur primò: Ille modus cognoscendi futura attribuendus est animæ Christi per hanc scientiam, qui tribuitur Prophetis extra verbum; sed cognitio futurorum, saltem in aliquibus Prophetis, fuit intuitiva: ergo etiam cognitio Christi. Minor probatur primò ex sacra Scriptura: vbi passim in ea dicitur, Prophetas vidisse, vel habuisse visiones, vt Ezechiel 1. Habac. 1. quorum prophetiæ *visiones* vocantur, vt Isai. 2. *Visio Isaiæ*: & Ezechiel 1. *vidi visionem*.

Secundo ex SS. PP. nam Basil. super Isai. 1. sic ait: *Inter sensuum nostrorum organa omnium illorum, quæ sensui subiacent, evidentissimam obtinent cognitionem, & intelligentiam,*

tiam, nempe visus: hinc enim est factum, vt eorum quæ veritati nituntur, visio appellata sit ob evidentiam, & certitudinem: & ob hanc rem vocatur Propheta videns. Ubi, vt perspicis, comparat cognitionem propheticam visioni corporali, non propter evidentiam, sed propter præsentialitatem: sicut visio corporea illam habet respectu sui obiecti, Gregor. lib. 1. super Ezech. homil. 2. ait: *Illa, quæ nobis absentia videntur, Prophetis sunt præsentia.* D. Hieron. in cap. 1. Daniel, ait: *Danieli extra tres pueros hoc habebat insigne, vt quod alij videbant in phantasmate, hic oculis cordis respiceret.*

Tertiò specialiter probatur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. & quæst. 172. art. 1. vbi ait: *Prophetia potest esse de futuris dupliciter. Uno modo secundùm quod sunt in seipsis: alio modo secundùm quod sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundùm quod sunt in seipsis, est proprium divini intellectus, cuius æternitate sunt omnia præsentia, vt iam dictum est*: ergo idem est cognoscere futura in seipsis, ac cognoscere illa, vt physicè præsentia; sed D. Thom. concedit, Prophetas non rarò cognoscere futura per proprias species, & cum eo N. Salmant. in Arb. virt. num. 171. de cognitione scientiæ infusæ diximus disp. præc. dub. vltimo: ergo est cognitio intuitiva illorum.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius primam, & secundam probationem dicendum est, quod testimonia Scripturæ, & SS. PP. debent intelligi de visione non rigorosè intuitiva, sed de visione prout importabat tantam certitudinem, & evidentiam futurorum, ac si esset intuitiva illorum, qua ratione gaudet speciali aliquo titulo visionis, licèt non strictissimo (de quo in præs.) quod non probant testimonia: vt liquet in illo Basilij, quod fortè alijs vrgentius est, & tamen ex illo solum colligitur certitudo, & evidentia in cognitione prophetica, quam libenter concedimus. Testimonium D. Hieronym. & D. Greg. interpretandum vtrumque est iuxta discrimen prophetiæ: alia enim fit media sensatione: alia verò est purè intellectualis per infusionem specierum intelligibilium, quæ præeminet alijs. Et de hac loquuntur SS. Doctores, dum aliquibus Prophetis præ alijs aliquam excellentiam tribuunt. Pro quo videri debent NN. Salmant. in Arb. virt. num. 171. Quod discrimen stare potest absque rigorosa intuitione.

Ad tertiam probationem ex D. Thom. respondetur, non esse idem cognoscere rem in se ipsa, ac illam cognoscere intuitivè: nam ad primum sufficit habere speciem immediatè repræsentativam rei, quæ sit exemplata ab essentia divina, quæ supposita divina revelatione, & manifestatione decreti Dei circa illam, cognitio erit evidens, & clara. Ad secundum verò requiritur, quòd coëxistant physicè: qua conditione caret omnis cognitio extra verbum, vt satis innuit D. Thom. in testimonio nobis obiecto, vbi immediatè hæc addit: *Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse à natura, sed solùm ex diuina revelatione.* In quibus verbis ex vna parte iam concedit cognitionem futurorum in seipsis, sed ex alia negat præsentiam physicam, cùm recurrat ad revelationem.

Arguitur secundò: Non repugnat cognitio creata, quæ terminetur ad Antichristum, vt sibi præsentem immediatè in seipso: ergo cognitio scientiæ infusæ Christi erit hoc modo, ac proindè intuitiva. Probatur antecedens: potest Deus tribuere aliquam cognitionem extra verbum quæ mensuretur duratione, quæ sit participatio formalis æternitatis Dei, prout se extendit ad omne illud tempus, quod est inter ipsam, & durationem propriam futuri inclusivè: ergo non repugnat cognitio creata terminata ad Antichristum, vt sibi physicè præsentem. Antecedens probatur: hæc participatio non repugnat ex parte æternitatis Dei, vt ex se liquet; aliàs nec ex parte cognitionis: quia non participaret illam eo gradu quo est in Deo, sed inadæquatè, & deficienter: & consequenter non argueret infinitatem, sicut nec aliæ participationes Dei per gratiam, visionem beatam, & charitatem.

Confirmatur: Non repugnat aliqua duratio creata indivisibilis, & tota simul, quæ licèt sit inferior mensura visionis beatæ, sit tamen superior ævo angelico, quod non habet successionem formalem, sed est totum simul; sed hæc duratio erit ambiens simul totum illud tempus, cui successivè potest coëxistere: ergo cognitio hac duratione mensurata poterit physicè coëxistere futuris. Maior est certa: nam ævum est duratio finita, & consequenter non repugnat alia inferior mensura visionis, & superior ævo. Minor verò probatur: nequit esse superior ævo, nisi ambiat simul totum illud tempus: cùm ævum angelicum contingat res successivè absque immutatione ex parte sui, vt docent communiter Thomistæ, & asserunt NN. Complut. in lib. Physic. disp. 21. quæst. 2. §. 2. ergo illa duratio, vtpotè superior, debet ambire totum illud tempus absque aliqua successione, non solùm formali, ex parte sui, sed etiam ex parte contactus virtualis.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem respondetur primò, permittendo, possibilem esse cognitionem extra verbum, quæ possit mensurari æternitate participata, sed non sub ratione coëxistendi futuro, vel quia hoc repugnat omni durationi creatæ cuiuscumque ordinis sit, vt di-

ximus dub. sæpiùs citato : vel quia cognitio extra verbum non posset præstare hunc effectum, eò quòd est ab intrinseco defectibilis, vt ex ipso argumento non obscure deducitur. ¶ Respondetur secundò, negando antecedens : impossibile enim censemus, æterniratem participatam esse mensuram alicuius cognitionis extra Verbum, sicut ævum motus : quia mensura, & mensuratum debent habere omnimodam proportionem. Qua ratione Div. Thom. 1. part. quæst. 10. art. 2. suadet, æternitatem Dei esse mensuram ipsius, quia duratio probatur à priori ex mutabilitate, & immutabilitate rei, & inter æternitatem, & immutabilitatem Dei datur adæquata proportio. Et ob eandem rationem probat, tempus esse mensuram motus, quia gaudent eadem mutabilitate, & successione formali. Undè cùm omnis cognitio extra verbum sit ex se defectibilis, & æternitas participata indefectibilis, nequit hæc adhuc divinitùs esse mensura illius. Et certè, si æternitas divina posset participari sub munere coëxistendi futuro, adæquatè participaretur, quia quoad hoc nullum datur medium, vt constat ex dictis §. 2. quod non ita vrget in alijs participationibus formalibus.

Per quod constat ad confirmationem, cui applicari debet illa duplex solutio proximè tradita. ¶ Nec refert contra secundam, quòd scientia infusa mensuretur æternitate participata: ergo etiam eius cognitio. Non, inquam, refert : hoc enim habet contra se manifestam instantiam in Angelo, cuius substantia, intellectus, & species mensurantur ævo; & cognitio, qua cognoscit aliàs res, tempore discreto. Neque iterum refert, quòd mensura huius cognitionis est superior ævo angelico. Nam ad hoc sufficit, quòd sit supernaturalis, estò non illud adæquet in immutabilitate.

27 Arguitur tertiò : Sicut æternitas est Deo ratio coëxistendi omnibus differentijs temporis, ita immensitas est illi ratio essendi in omnibus locis ; sed potest communicari creaturæ quidam modus participationis huius immensitatis, ratione cuius possit esse simul in pluribus locis finitis, & infinitis, si darentur: ergo etiam poterit dari aliquis modus participandi æternitatem Dei, ratione cuius cognitio aliqua creata simul coëxistat pluribus annis. Maior docetur à Theologis 1. part. quæst. 8. Minor constat in sacramento Eucharistiæ : & consequentia legitimè infertur ex præmissis.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo maiorem; & distinguendo minorem: circunscriptivè, nego minorem; sacramentaliter, concedo minorem : & negari debet consequentia. Et ratio discriminis est duplex : prima, quia corpus Christi ita participat immensitatem, quòd sit in diversis hostijs per diversas rationes formales : quia in qualibet habet suum modum substantialem, & suam diversam præsentiam sacramentalem, ac habet in alia hostia, cùm terminet diversas actiones conversivas. Si verò corpus esset circumscriptivè in duobus locis, esset per eandem quantitatem, tanquàm per eandem rationem formalem indistinctam, & per consequens magis assimilaretur immensitati Dei. Ipsissimum accideret durationi creatæ, si coëxisteret tempori præsenti, & futuro : cùm tota simul, & indivisibiliter, & per eandem rationem formalem illis coëxisteret, in quo claditur infinitas. Secunda est : quia corpus Christi non participat formaliter attributum immensitatis, cùm non participet illam secundùm modum proprium ipsius Dei, sed modo longe diverso : nam Deus est circunscriptivè (vt sic dicamus) in omnibus locis: corpus verò Christi tantùm sacramentaliter. At si duratio aliqua creata coëxisteret futuro, participaret æternitatem secundùm modum ipsius. Unde ex non repugnantia vnius non rectè deducitur non repugnantia alterius.

28 Arguitur quartò, & simul defactò ostenditur, hanc perfectionem communicatam fuisse scientiæ animæ Christi: Nam aliàs Christus crescret in perfectione huius scientiæ decursu temporis ; consequens est falsum : ergo defactò hæc perfectio coëxistendi physicè futuris communicata fuit illius cognitioni. Sequela probatur : nam cognitio propriè intuitiva alicuius obiecti, cæteris paribus, perfectior est cognitione non intuitiva ; sed si Christus non cognovisset per hanc scientiam intuitivè futura, antequàm existant in propria duratione, adveniente existentia illorum, cognosceret illa intuitivè : ergo proficeret in ea. Falsitas consequentis colligitur ex D. Thoma hic quæst. 12. art. 2. vbi asserit, Christum in hac scientia non profuisse. Et infrà quæst. 34. art. 2. censet, esse inconveniens, Christum aliquando profuisse in aliqua supernaturali perfectione.

Confirmatur. Nam ad infallibilem cognitionem futurorum contingentium, antequàm existant in propria duratione, necessariò requiritur, quòd physicè existant in æternitate, vt tradunt NN. Salmant. tract. 3. disp. 8. num. 133. sed cognitio futurorum extra verbum potest esse certa, infallibilis, clara, & evidens : ergo futura coëxistunt illi physicè. Patet consequentia: nam, cæteris paribus, non est peioris conditionis cognitio divina, quàm creata : ergo si cognitio divina non est evidens sine coëxistentia, pariter ad cognitionem certam creatam requiritur coëxistentia.

Ad argumentum respondetur ex dictis dub. sæpissimè citato, num. 36. notitiam intuitivam non addere aliquam perfectionem essentialem supra abstractivam. Unde Christus per hanc scientiam de omnibus ita perfectè iudicabat, ac si illa intuitivè cognosceret. Sicut Deus tan-

tanta claritate, & certitudine videt per scientiam simplicis intelligentiæ res possibiles, sicut per scientiam visionis res existentes. Et Angelus eadem numero cognitione potest nunc intuitivè cognoscere obiectum vt existens, & postea abstractivè idem vt præteritum. Quod est satis manifestum signum (inquit Ioann. à S. Thom. 3. part. disp. 13. art. 2.) ad confirmandam sententiam, quæ defendit, notitiam intuitivam, & abstractivam non distingui specie in ratione notitiæ.

29 Sed dices: Ex diversitate obiecti datur diversitas cognitionis; sed cognitio intuitiva, & abstractiva habent obiecta diversa: ergo distinguuntur essentialiter. Minor probatur: obiectum reduplicativè, vt præsens, nequit non esse formaliter diversum à seipso vt absenti. ¶ Nec valet, si dicas, hoc verum esse respectu cognitionis sensus, non verò in ordine ad cognitionem intellectus. Nam contrà est: quia ita se habent absentia, & præsentia respectu intellectus sicut possessio, & non possessio respectu voluntatis; sed possessio, & non possessio variant essentialiter actus voluntatis, scilicèt desiderium, & gaudium: ergo idem dicendum est de absentia, & præsentia respectu intellectus.

Respondetur sustinendo solutionem datam. Cognitio enim sensus, ob suam limitationem, & inferioritatem, variatur essentialiter ex diversitate absentiæ, & præsentiæ obiecti. In cuius signum videmus, sensum communem distingui essentialiter à phantasia, quia hæc attingit rem sensatam vt absentem, sensus verò communis vt præsentem: imaginativa rem insensatam vt præsentem, & memoria vt absentem. Nisi mavis dicere, quòd eadem numero cognitio phantasiæ, & memoriæ ob sui elevationem (abstrahunt enim à præsentia, & absentia) absque variatione potest successivè attingere rem absentem, & præsentem. Si ergo hoc conceditur cognitioni harum potentiarum, cùm materiales sint, & planè affirmat sententia contraria de eadem numero cognitione angelica, quæ nunc terminatur ad rem præsentem, & posteà potest absque sui mutatione terminari ad ipsam rem absentem, seu præteritam: cur denegandum erit cognitioni scientiæ infusæ.

Ad replicam respondetur negando maiorem, ob duplicem disparitatis rationem. Prima est: quia voluntas est minus abstracta, quàm intellectus. Secunda est: quia voluntas persè primò terminatur ad rem, non prout intra voluntatem, intellectus verò ad illam prout intra intellectum; cùm proprium intellectus sit trahere ad se res: & consequenter intra intellectum sit obiectum adæquatum illius in specie, & verbo, licèt quadam terminatione secundaria terminetur ab obiectum prout extra intellectum. Sed qui est conceptus secundarius cognitionis, non valet diversificare actum essentialiter, estò sufficiat ad denominationem notitiæ intuitivæ; quæ addit existentiam, quæ est extra conceptum essentialem notitiæ, vt vidimus loco suprà citato ex D. Thoma.

30 Ad confirmationem respondetur distinguendo maiorem: *ad cognitionem infallibilem* divinam, concedo maiorem; *ad cognitionem infallibilem* creatam, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Ratio disparitatis est, quia si futura non coëxisterent in æternitate, tanquàm à signo deduceretur, quòd existentia futurorum non esset certa, quia eius causa, nempe decretum, posset deficere, & existentia futurorum esset, & non esset infallibilis, & similiter eius cognitio. At supposita coëxistentia physica futurorum in æternitate ab æterno, & determinatione infallibili decreti efficacis ratione ipsius æternitatis per essentiam, non repugnat species creata exemplata ab essentia divina vt determinata per decretum, quæ repræsentet talia futura, secundùm quòd subsunt existentiæ habendæ in propria duratione, & secundùm quòd cadunt sub determinatione divina: quod sufficit ad salvandam certitudinem, & evidentiam scientiæ infusæ circa tale obiectum. Qui pro hac confirmatione plura voluerit, adeat RR. PP. NN. Salmant. in suo tract. *de Scient. Dei* disp. 8. dub. vltim.

DUBIUM III.

Utrùm scientia supernaturalis infusa animæ Christi fuerit maior scientia Angelorum?

EXplicatis his, quæ ad modum cognoscendi huius scientiæ pertinent, de quo egit D. Thom. art. 2. & 3. huius quæstionis, immediatè in art. 4. proponit quæstionem in titulo statutam: Et licèt posit in maiori vniversalitate præscindente à scientia naturali, & supernaturali proponi, restringimus tamen illam ad scientiam supernaturalem propter dicta in limine huius disputationis. Pro eius tamen maiori luce aliqua scitu digna præsupponuntur.

§. I.

Aliquæ suppositiones.

31 SUpponendum est primò cum NN. Salmant. tract. 12. disp. 2. à num. 67. vt quid certum in Philosophia, scientiam in communi distingui à speciebus. Quod non obscurè colligitur ex his, quæ docet D. Thom. 1. 2. quæst. 54. art. 4. vbi clarè docet, scientiam esse simplicem qualitatem; sed species nec in homine, nec in Angelo est simplex qualitas, vt ex dicendis constabit: ergo scientia distinguitur à speciebus. Et probatur hac brevi ratione:

nam

nam scientia se tenet ex parte potentiæ, species verò ex parte obiecti: ergo distinguuntur realiter. Antecedens probatur: virtutes affectivæ se tenent ex parte potentiæ: ergo etiam virtutes intellectuales, vt sunt habitus principiorum, scientia, ars, prudentia, &c.

32 Eadem, & fortè maiori certitudine supponendum est secundò, scientiam, de qua modò, esse distinctam à speciebus. Sic colligitur ex D. Thoma in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 2. vbi erga cognitionem huius scientiæ tria distinguit, intellectum, lumen, & species: ergo iuxta eius mentem hæc scientia distinguitur à speciebus. Et probatur hac efficaci ratione: nam ad eliciendam operationem supernaturalem, non solùm concurrit obiectum, sed etiam potentia, iuxta illud, *A potentia, & obiecto paritur notitia*; sed cognitio huius scientiæ est supernaturalis, vt supponimus: ergo non solùm ad eam concurrit species, sed etiam potentia; sed potentia ex se non habet vim ad eliciendam operationem supernaturalem per modum virtutis proximæ: ergo addenda est illi aliqua virtus supernaturalis se tenens ex parte potentiæ. Tùnc sic: sed hæc virtus se tenens ex parte potentiæ non est species: ergo est lumen intellectuale realiter distinctum à speciebus, quod vocamus *scientiam infusam*. Hæc vltima minor subsumpta probatur: tùm ex dictis num. præc. Tùm etiam, quia propter eandem rationem, præter essentiam divinam vnitam per modum speciei, constituimus aliud lumen elevatum per modum virtutis intellectus ad eliciendam visionem beatam. Tum deniquè, quia id ipsum contingit in alijs luminibus intellectualibus tam naturalibus, quàm supernaturalibus, vt sunt habitus suprà relati, & dona intellectualia Spiritus-sancti, nec non lumen propheticum. Ex quibus liquet, in Christo constituendam esse hanc scientiam tam quoad species, quàm quoad lumen se tenens ex parte potentiæ. Tùm quia hoc conducit ad maiorem perfectionem Christi: tum etiàm, quia licèt cognitio aliqua scientifica possit elici media aliqua qualitate transeunti, vt contigit D. Paulo in raptu, ad connaturalem verò eius elicientiam requiritur lumen per modum habitus, vt liquet in alijs beatis: ergo idipsum dicendum est de cognitione scientiæ infusæ. Ab obiectionibus, quibus Vazquez, & alij moventur ad contrarium modum sentiendi, supersedemus, quia generales sunt pro omni scientia, & sic non pertinent ad præsens institutum.

33 Supponendum est tertiò, species huius scientiæ esse entitativè supernaturales. Et ratio est: nam species repræsentans quidditativè obiectum supernaturale, vel obiectum naturale sub aliqua circunstantia aliquomodò supernaturali debet esse supernaturalis; sed ita se habent species huius scientiæ: ergo sunt supernaturales. Maior est certa: nam species inferioris ordinis nequit quidditativè repræsentare rem superioris ordinis. Minor verò probatur: quia species deserviens proximè ad cognitionem quidditativam obiecti supernaturalis nequit non esse supernaturalis: nam talis est cognitio, qualis est species; sed cognitio huius scientiæ est quidditativa, immò & comprehensiva, non solùm obiecti supernaturalis, sed etiam entis naturalis secundùm potentiam obedientialem, quod est alienum à cognitione naturali: ergo species huius scientiæ repræsentat quidditativè obiecta supernaturalia, vel naturalia sub motivo supernaturali. Recolantur quæ diximus disp. præc. à num. 17. & num. 29.

Qua ratione præoccupatur quædam obiectio circa species deservientes fidei. Fides enim non attingit quidditativè, & per proprias species obiecta supernaturalia, aliàs esset clara, sed tantùm attingit illa connotativè in vi alterius medij, & per species repræsentantes immediatè res naturales. Si autem velis scire, cur species, cùm naturalis sit, potest concurrere ad cognitionem supernaturalem fidei? Respondetur, hoc fieri media aliqua coordinatione, & elevatione supernaturali, quæ superaddit speciebus aliquam modificationem supernaturalem, vel auxilium, quod elevat ipsas species, & est tota ratio agendi actum fidei in speciebus. Quæ responsio deducta est ex his, quæ docet Div. Thom. 2. 2. quæst. 173. art. 2. ad 2. & quæst. 8. *de Pot.* art. 9. ad 5. & est communis Thomistarum. Et hæc doctrina potest applicari alijs cognitionibus supernaturalibus, vel prophetiæ, vel prudentiæ infusæ. ¶ Nisi mavis dicere cum D. Thom. loco cit. ex 2. 2. quòd prophetica revelatio quandoque fit per solam luminis influentiam, quandoque autem per species de novo impressas. Si ergo pro alia cognitione inferiori hac scientia dabilis est species supernaturalis ad cognoscenda mysteria gratiæ, nec facile possunt aliqui Authores suadere eius repugnantiam, cur denegandum est cognitioni scientiæ infusæ? ¶ His ita prælibatis, difficultas tota reducitur ad perfectionem huius scientiæ tam quoad habitum, quàm quoad species, eamque in duas assertiones secamus.

§. II.

Duplex assertio.

34 DIcendum est primò, species huius scientiæ in Christo esse minus vniversales speciebus angelicis. Sic communiter Thomistæ, quæ refert hic N. Cursus Salmant. eamque expressè docet Div. Thom. in præs. art. 6. in corp. vbi ait: *Scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale ani-*

mæ

mæ humanæ, vt recipiat species in minori vniversalitate, quàm angeli: ita scilicèt, quòd diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat. Et ad 1. sic ait: *Scientia animæ Christi est infra scientiam Angelorum quantùm ad modum recipientis: & ad huiusmodi modum pertinet, quòd scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares.*

Nec refert, si dicas cum Rios tract. *de Cognit. Angelic.* disp. 1. dub. 4. num. 11. & 59. cui hìc modus dicendi non placuit, Div. Thomam in prædictis testimonijs non loqui de speciebus supernaturalibus, sed naturalibus. ¶ Non, inquam, hoc refert: Nam ibi loquitur de speciebus correspondentibus scientiæ, de qua ibi principaliter differit; sed ibi principaliter differit de scientia supernaturali: ergo etiam de speciebus supernaturalibus. Minor probatur: nam scientia animæ Christi est perfectissima, & excedens Angelorum scientiam quantùm ad id, quod consideratur in ea ex parte Dei influentis, vt inquit D. Thom. ad 1. sed iuxta hunc Authorem hæc verba interpretari non valent de scientia naturali, cùm in eius sententia cognitio naturalis scientiæ infusæ in Christo sit imperfectior scientia naturali Angelorum: ergo loquitur de scientia supernaturali. Cumquè immediatè addat: *est tamen infra scientiam Angelorum quantùm ad modum recipientis: & ad huiusmodi modum pertinet, quòd scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares*: planè infertur, S. Doct. loqui de scientia supernaturali, & eius speciebus.

Et probatur ratione desumpta ex primo testimonio. Nam licèt species huius scientiæ non sit connaturalis animæ Christi, conformatur tamen cum eius immaterialitate; sed immaterialitas animæ Christi est inferior immaterialitate angelica: ergo etiam immaterialitas speciei est inferior immaterialitate speciei angelicæ: ergo etiam est minùs vniversalis. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: tùm quia perfectio supernaturalis Christi debet accommodari, quantùm possit, naturæ ipsius; sed modus connaturalis naturæ humanæ Christi Domini est intelligere per species minùs vniversales quàm Angelus: ergo. Tum etiàm: quia intellectus inferior, quando illuminatur à superiori quoad veritates supernaturales, connaturalis modus illius petit, vt ipsæ veritates particularizentur, & accomodentur intellectui inferiori iuxta modum proprium: ergo, cùm hæc illuminatio principaliter fiat medijs speciebus, debent esse proportionatæ naturæ humanæ. Undè licèt non repugnet, quòd Deus infundat animæ Christi speciem supernaturalem vniversaliorem angelicis, non erit iuxta connaturalem modum petitum ab ea, ad quem præcipuè attendit D. Thom. in præs.

35 Respondebis cum Rios, & alijs loco supra citato, quòd licèt species naturales Christi debeant conformari cum natura, seu intellectu, non verò supernaturales, quibus magis connaturale est conformari cum lumine, cui deserviunt.

Sed contrà est. Nam si species supernaturalis deberet proportionari cum lumine potius quàm cum natura; stante æqualitate luminis, staret etiam æqualitas specierum; sed hoc est falsum: ergo debent esse proportionatæ naturæ potius, quàm lumini. Minor probatur primò ad hominem contra Rios: tùm quia ipse ait numer. 66. quòd nullus Sanctus, præter Christum, & B. Virginem, habet species supernaturales in tanta vniversalitate, ac habent Angeli, estò ornatus sit intensiori lumine: quo concesso, evidenter sequitur, & quòd species non commensuretur cum lumine, & quòd radix minoris vniversalitatis sit natura. Tum etiàm: nam iste Author num. 39. docet, species angelicas supernaturales esse æqualis vniversalitatis in omnibus Angelis; sed lumina non sunt æqualis intensionis, cùm scientia infusa, vtpotè proprietas scientiæ beatæ, debeat crescere ad incrementum visionis beatæ, & nullum sit fundamentum solidum, cur cætera dona supernaturalia in Angelo superiori sint perfectiora, & non scientia infusa supernaturalis: ergo.

Secundò probatur eadem minor: nam potest Deus communicare alicui viatori lumen propheticum perfectius, quàm alicui Angelo, dum erat in via, & defactò concedi debet de prudentia supernaturali, & donis intellectualibus Spiritus-sancti in B. Virgine; sed non potest rationabiliter negari, quòd, stante hac maiori perfectione luminis, esset connaturalius illi recipere species, illi lumini deservientes, in minori vniversalitate quàm angelicas: ergo signum est, quòd vniversalitas speciei supernaturalis potius desumi debet á natura, tanquàm á radice occasionata, quàm à lumine. Tertiò: Nam id proportionabiliter dicendum est de speciebus supernaturalibus huius scientiæ, ac de speciebus naturalibus deservientibus actui fidei; sed cùm speciebus naturalibus minùs vniversalibus B. Virgo elicuit perfectiorem actum fidei quàm Angelus, dum erat in via: ergo. Tandèm: Stante vnitate specifica huius scientiæ in Christo, in B. Virgine, in Angelis, & alijs beatis, stat diversitas specifica harum specierum, vt concedunt Adversarij, sicut maior, & minor vniversalitas: ergo non accomodantur species cum luminibus, sed cum natura. *Adde*: Quia valde probabile est, quòd sicut species naturales animæ separatæ in omnibus sunt eiusdem speciei, & vniversalitatis, ita species supernaturales; & nihilominus habent lumina tam naturalia, quàm supernaturalia inæqualis intensionis: ergo.

Di-

36 Dicendum est secundò, scientiam istam animæ Christi tam in ratione luminis, quàm in ratione speciei esse absolutè perfectiorem proportionabiliter scientia angelica, licèt sit imperfectior secundùm quid. Hæc conclusio quoad omnes suas partes amplectitur communiter à Theologis. Et primò constat ex Div. Thom. in hoc art. 4. vbi ait: *Quantùm ad secundam scientiam inditam animæ Christi est infra scientiam angelicam, scilicèt quantùm ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicèt est per conversionem ad phantasmata, & per collationem ad discursum.* Ex quibus sic breviter probatur quoad vltimam partem: Illa scientia sive habitualis, sive actualis est imperfectior, saltem secundùm quid, quæ permittit aliquam imperfectionem, quam alia non permittit; sed ita se habet scientia Christi respectu angelicæ: ergo scientia Christi est imperfectior angelica secundùm quid. Minor probatur: hæc scientia in Christo permittit discursum, & conversionem ad phantasmata, quæ non habent locum in scientia angelica, prout in Angelo; sed absolutè melius & perfectius est procedere sine discursu, & conversione ad phantasmata, quàm cum eis: ergo scientia hæc in Christo permittit aliquam imperfectionem, & non in Angelis.

37 Quoad primam partem etiam asseritur à D. Thoma hic art. 4. & art. 6. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quòd sicut suprà dictum est* (nempè art. 4. eiusdem quæst.) *scientia animæ Christi est perfectissima, & excedens Angelorum scientiam, quantùm ad id quod consideratur in ea ex parte Dei influentis.* Et probatur ratione: nam ex habitibus eiusdem speciei ille est absolutè perfectior, qui est maior tam intensivè, quàm extensivè; sed scientia infusa supernaturalis Christi vtrumque habet: ergo est absolutè perfectior scientia angelica. Probatur minor quoad intensionem: tùm quia Christus habuit limpidiorem cognitionem, quàm Angeli, vt docuit D. Thom. in 3. dist. 14. quæst. 4. art. 3. tùm & præcipuè: quia gratia, & cæteræ virtutes ab ea dimanantes gaudent in Christo maiori intensione quàm in Angelis: ergo idem dicendum est de scientia infusa supernaturali. Tum denique: quia scientia infusa est proprietas visionis beatæ; sed scientia beata Christi longè excedit in intensione scientiam beatam Angelorum: ergo etiam scientia infusa supernaturalis.

Quoad extensionem etiam probatur eadem minor: Tùm quia ille habitus est magis extensus, qui ex vna parte attingit omnia illa obiecta materialia, quæ attingit alius, & ex alia attingit in eisdem obiectis plures conclusiones; sed scientia infusa Christi imprimis attingit omnia obiecta, ad quæ se extendit scientia Angelorum; deindè penetrat in eisdem obiectis plures, & latentes conclusiones: ergo est extensior. Patet consequentia: nam habitus philosophiæ vnius, si penetrat in eodem obiecto plures conclusiones quàm habitus philosophiæ alterius, profectò erit extensior, quia tunc in idem cadunt intensio, & extensio. Tum etiàm: quia hæc scientia data fuit Christo iuxta eius dignitatem; sed ad Christi statum pertinet, quòd hæc scientia ad plura obiecta se extendat, cùm sit caput eorum, Iudex, & Dominus omnium rerum: qua ratione cognoscit plura futura, secreta cordium, creaturas possibiles, & mysteria gratiæ, erga quæ Angeli illuminantur à Christo, vt ex Div. Dionys. tradit Angelic. Doct. quæst. 29. *de Verit.* art. 4. ad 5. ergo excedit scientiam Angeli in extensione.

Et confirmatur ex dictis: Ad officium supremi Doctoris omnium creaturarum intellectualium attinet, vt plura sciat, quò possit illa docere, & omnes creaturas illuminari; sed Christus est supremus Doctor non solùm hominum, sed etiam Angelorum: ergo plura scit, de quibus illos illuminet; sed hæc illuminatio nequit fieri per scientiam beatam, sed per scientiam infusam: ergo scientia infusa Christi est perfectior angelica. Minor subsumpta probatur: nam Angeli nequeunt proficere in scientia beata, nec possunt per eam illuminari, itaut videant per scientiam infusam veritates, quas Christus videt in essentia divina; neque Christus potest ipsam visionem beatam dividere in seipsa, & illam accommodare capacitati angelicæ, cùm sit immutabilis: ergo hæc illuminatio solùm fieri valet per scientiam infusam.

38 Secunda pars assertionis, ex qua magis apparebit veritas primæ, probatur. Nam species concurrens ad perfectiorem cognitionem est perfectior; sed species Christi concurrit ad perfectiorem cognitionem quàm angelica: ergo est perfectior. Maior patet: nam tota perfectio cognitionis desumitur à specie, cùm ab illa specificetur. Minor ex dictis num. præc. liquet. ¶ Et confirmatur: Nam cætera dona supernaturalia fuerunt in eo absolutè perfectiora quàm in Angelis: ergo etiam species supernaturales.

Ulteriùs probabitur, notando priùs, quòd species Christi vel possunt considerari secundùm totam suam collectionem, vel vnaquælibet divisim, itaut tota collectio specierum comparetur cum tota collectione specierum Angeli, & quælibet proportionabiliter comparetur cum qualibet angelica: hoc est, species repræsentans gratiam habitualem comparetur cum specie angelica repræsentante ipsam gratiam, licèt aliàs repræsentet alia obiecta, & sic de reliquis. Probatur igitur ratione, quæ complectitur speciem Christi, & Angeli vtroque modo.

Nam imprimis tota collectio specierum Chri-

Christi Domini repræsentat plura obiecta, & cum maiori distinctione, certitudine, & claritate quàm tota collectio specierum Angeli: deindè quælibet species singillatim accepta, licèt non sit ita vniversalis sicut angelica, repræsentat obiectum cum maiori claritate, & efficacia, & secundùm plures, & latentes rationes: ergo vtroque modo accepta species Christi est absolutè perfectior angelica. Consequentia videtur legitima: nam ad maiorem, & absolutam perfectionem speciei nihil aliud requiritur: & sic videmus, quòd philosophiam perfectiorem habet, qui cum maiori claritate attingit plura obiecta, quàm qui pauciora cum minori claritate iterum perfectiorem philosophiam habet, qui in eodem obiecto penetrat duas conclusiones magis latentes, quàm qui minori claritate cognoscit duo obiecta secundùm primas conclusiones magis apparentes. Unde solùm præmissæ sunt probandæ.

Maior igitur probatur: tota collectio specierum huius scientiæ in Christo repræsentat cum maiori claritate quidquid tota collectio specierum Angeli repræsentat; aliàs plura alia obiecta, & plures alias rationes repræsentat, vt in prima ratione demonstratum est: ergo tota collectio specierum in Christo repræsentat plura obiecta, quàm tota collectio specierum Angeli. Deindè minor primi syllogismi probatur: nam potest species Christi repræsentare (& defactò concedendum est) hominem v. g. futurum, vel aliquod mysterium gratiæ per ordinem ad plures terminos, & secundùm diversos fines divinæ sapientiæ, & cum maiori claritate quàm species angelica: ergo repræsentat cum maiori claritate, & secundùm plures, & latentes rationes quàm species angelica.

§. III.

Sententiæ oppositæ.

39 CONtra primam conclusionem sentit Marsilius, qui affirmat, animam Christi vnica tantùm specie sibi infusa cognoscere omnia obiecta pertinentia ad hanc scientiam. Suarez, Rios loco sup. cit. & alij temperant hanc sententiam, dum concedunt pro hac scientia plures species: fatentur tamen, esse vniversaliores angelicis. Quam sententiam probabilem reputant NN. Salmant. tract. 7. disp. 5. num. 98. vbi hæc habent verba: *Si anima Christi Domini infusæ sunt species supernaturales (de quo alibi) non est inconveniens concedere esse vniversaliores speciebus naturalibus.* At, vt ex illis constat, non ferunt super hoc vltimum iudicium, sed illud reservarunt vsque ad præsentem locum: vnde nequeunt ex hac parte alicuius inconsequentiæ redargui. Sive omnes eorum tractatus dictaverit vnus, vel plures Authores, quod extra propositum notavit Rios num. 13. & num. 62.

Arguitur tamen primò pro hac sententia cum D. Thom. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. vbi ait: *Cùm anima Christi habuerit limpidissimam cognitionem inter omnes creaturas, scientia eius fuit magis vnita, & per formas magis vniversales, quàm aliqua scientia creaturæ*: ergo ex mente Div. Thom. species animæ Christi deservientes huic scientiæ sunt vniversaliores angelicis.

Ad hoc argument. respondetur, de mente D. Thomæ non posse in hac re dubitari, maximè si recolantur, quæ diximus num. 34. ex quibus clarè, & distinctè constat, S. Doctorem stare pro nostra, & communi sententia. ¶ Neque audiendus est Rios num. 21. vbi conciliat prædicta testimonia, asserens, D. Thomam in hac 3. part. loqui de speciebus naturalibus, & in 3. Sentent. de speciebus supernaturalibus. Non, inquam, audiendus est, propter dicta à nobis loco cit. Unde absque aliqua nota asserendum est, Ang. Præcept. mutasse sententiam. Sic N. Salmant. & Ioann. à S. Thoma. Vel, vt notat ipse Rios num. 20. cum præstantissimo Ioann. à S. Thom. in tomo *de Sacram.* disp. 22. art. 2. in fine, in lib. Sentent. non procedit D. Thomas vt Magister, sed vt interpres Magistri Sentent. cuius menti poterat se accommodare: in Summa verò gerit munus Magistri. Quæ distinctio, vt monet præcitatus Author, semper habenda est præ oculis ad sciendum, quòd inter duo opposita, vnum ex Sentent. & aliud ex Summa, si absque violentia coordinari non possunt, standum est pro his, quæ docet in Summa.

40 Arguitur secundò: Christus per hanc scientiam illuminat Angelos circa mysteria gratiæ: ergo species huius scientiæ in Christo fuerunt vniversaliores angelicis. Antecedens expresse docet D. Thom. cum D. Dionys. vt notavimus num. 37. Consequentia verò probatur; nam illuminans recipit species in maiori vniversalitate quàm illuminatus, vt docet D. Dionys. cap. 15. Cœlest. Hierarch. & D. Thom. quæst. 9. *de Verit.* art. 1. ad 4. ergo Christus habuit species vniversaliores, quàm Angeli.

Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, vniversaliter intellectam. Non enim est improbabile in via Div. Thomæ, quòd aliqui homines illuminarunt aliquos Angelos: sic docet in 4. dist. 47. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. ad 3. & opusc. 1. cap. 26. apud Bergomens. v. *Angelus* num. 424. & certum est, nullum hominem recipere à Deo in hac vita species in tanta vniversalitate ac Angelum. ¶ Sed quia probabilius est in via Div. Thomæ, nullum hominem purum illuminare aliquem Angelum, vt potest videri apud NN. Salmant. tract. 7. disp. 14. num. 10. propterea dicen-

dicendum est, illam regulam stabilitam à Div. Dionys. & D. Thom. solùm habere locum inter Angelos, quia sunt eiusdem naturæ immaterialis, non verò inter Christum, & Angelum, qui sunt diversæ naturæ. Undè qua parte Christus Dominus est inferioris naturæ quàm Angelus, debet, connaturaliter loquendo, recipere species in minori vniversalitate. Sed qua parte est Doctor vniversalis, & caput omnium Angelorum, debet illos illuminare ob coniunctionem maiorem, quam habet cum Deo.

41 Arguitur tertiò: Species istæ non recipiuntur in anima Christi secundùm potentiam naturalem, sed obedientialem; sed secundùm hanc potentiam non habet minorem amplitudinem quàm Angelus: ergo neque recipit species in minori vniversalitate. ¶ Confirmatur primò: Nam alia dona sunt in Christo superiora quàm in Angelo: ergo etiam species sunt vniversaliores. ¶ Confirmatur secundò: Hæc scientia Christi excedit scientiam Angelorum in certitudine, claritate, & afficacia: ergo etiam in vniversalitate. ¶ Confirmatur tertiò: Si Christo non haberet species vniversaliores, Angelus, connaturaliter loquendo, plura intelligeret vnico actu quàm Christus, cùm vnicus actus, connaturaliter loquendo, correspondeat vnicæ speciei, licèt absolutè possint plures species adunari ad vnicum actum; sed hoc non multùm exaltat dignitatem Christi: ergo habuit species vniversaliores.

Ad argument. respondetur distinguendo minorem: absolutam, concedo minorem; proportionatam cum natura, nego minorem. Nam ex hoc solùm sequitur, quòd Christus per potentiam Dei absolutam possit recipere species vniversaliores angelicis; quod libenter concedimus. Si verò attendatur ad proportionem, quam regulariter loquendo species habent cum naturis, in quibus recipiuntur, sic species, sive naturales, sive supernaturales, recipiuntur in minori vniversalitate in natura magis materiali; & in natura magis immateriali in maiori vniversalitate.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia alia dona desumuntur per ordinem ad gratiam, vel habitualem, vel vnionis, in quibus radicantur, & gratia habitualis per ordinem ad maiorem dilectionem divinam, qua voluit, & decuit se explicare erga naturam humanam Christi ad tantam dignitatem assumptam. Immaterialitas autem, & vniversalitas specierum, estò supernaturalium, connaturaliter loquendo, petit proportionari cum immaterialitate naturæ: & hac ratione in natura Christi hæ species debent esse minùs vniversales, estò dona alia sint intensiora. ¶ Ad secundam confirmationem iam constat ex dictis num. 38. Ad vltimam respondetur, nullum esse inconveniens, quòd Angelus vnico actu petat plura obiecta attingere, dummodò Christus perfectiori modo, ob maiorem certitudinem, claritatem, & efficaciam attingat obiecta, quæ vnico actu cognoscit.

Si verò scire cupias, quanta sit vniversalitas specierum Christi? Iam determinatum fuit à D. Thom. hìc art. 6. vbi ait: *Est connaturale animæ humanæ, vt recipiat species in minori vniversalitate quàm Angeli, ita scilicèt, quòd per diversas species intelligibiles diversas naturas specificas cognoscat.* Ita vt per vnicam speciem repræsentetur vna natura specifica cum omnibus suis individuis pro tempore existentibus, pluribusque possibilibus (in quo potest excedere angelicam, licèt hæc illam excedat in repræsentando naturam genericam) & accidentibus proprijs, seu appropriatis: & pro accidentibus supernaturalibus detur alia species repræsentans quodlibet donum specificum cum omnibus suis proprietatibus, v. g. ad gratiam cum suis proprietatibus detur vna species, & alia ad vnionem hypostaticam.

42 Contra secundam conclusionem triplex militat sententia. Prima est D. Bonavent. qui contra eius primam partem docet, hanc scientiam non esse supernaturalem, & persè infusam. Sed eius motivum quàm falsum sit, constat sufficienter ex dictis disp. 1. dub. 2. §. 2. & disp. 3. & 4. ¶ Tamen contra eandem partem potest argui primò: Nam perfectio absoluta scientiæ desumitur ex modo procedendi, & attingendi suum obiectum; sed hæc scientia in Angelis habet perfectiorem modum procedendi, cùm in Angelo procedat sine discursu, & sine conversione ad phantasmata, & in Christo cum conversione, & cum discursu: ergo est perfectior in Angelis. ¶ Sed ad hoc argumentum sufficienter constat ex dictis in hac disp. num. 11. & 12.

43 Arguitur secundò: Si scientia Christi esset absolutè perfectior scientia Angelorum, sequeretur, quòd si collocaretur in Angelo, eliceret perfectiorem cognitionem; & si, quæ est in Angelo, collocaretur in Christo, eliceret imperfectiorem cognitionem; consequens est absurdum: ergo scientia Christi non est perfectior angelica. Sequela constat: nam lumen perfectius collocatum in subiecto perfectiori debet elicere perfectiorem actum; è contra verò lumen imperfectius collocatum in subiecto imperfectiori debet elicere imperfectiorem actum. Absurditas consequentiæ constat ex eo, quòd iam aliqua perfectio supernaturalis corresponderet virtuti naturali.

Ad hoc argument. respondetur distinguendo maiorem: *si collocaretur* simul cum speciebus, concedo maiorem; aliter, nego maiorem. Cognitio enim non solùm dependet à lumine, sed etiam à specie, itaut ex lumine, &

& specie integretur principium proximum adæquatum cognitionis. Unde nec lumen perfectius potest elicere cognitionem perfectiorem, si aliundè habet speciem imperfectiorem ; neque species perfectior potest cum lumine imperfectiori elicere cognitionem perfectiorem. Ideoque si per possibile, vel impossibile essentia divina vniretur perfectiori , seu intensiori modo per modum speciei intellectui beati habenti lumen imperfectius , non ideo eliceret visionem perfectiorem ; & si haberet lumen intensius , & essentia divina vniretur minùs intensæ , non eliceret visionem adeò intensam, sicut petit lumen. Pariter si species Angeli superioris collocaretur in inferiori , & species inferioris in superiori , nec superior eliceret cognitionem adeo perfectam , sicut suus petit intellectus , nec inferior adeo perfectam , sicut petit species. Ex quo nequit argui , esse in potentia aliquam vim proximam ad cognitionem supernaturalem , sed potius oppositum : cùm, stante maiori perfectione ex parte potentiæ, resultet imperfectior cognitio , quia defuit aliquod comprincipium supernaturale ex requisitis ad elicientiam cognitionis supernaturalis.

44 Contra secundam partem conclusionis nullus est Author , qui oppositum teneat. Unde Authores num. 39. relati carpunt in consequentiam Thomistarum , qui ex vna parte docent cum D. Thoma , species Christi esse minùs vniversales angelicis ; & ex alia affirmant , esse absolutè , & simpliciter perfectiores.

Arguitur tamen primò : Eò species est perfectior , quò est vniversalior , id attestante D. Thom. 1. part. quæst. 55. art. 3. per hæc verba : *Quantò Angelus fuerit superior , tantò per pauciores species vniversalitatem intelligibilium apprehendere poterit , & ideo oportet , quòd eius formæ sint vniversaliores* ; sed species angelica est vniversalior specie infusa Christi Domini : ergo est absolutè , & simpliciter perfectior. ¶ Confirmatur primò ex eodem Ang. Præcept. 2. Contra gent. cap. 48. vbi vniversalitatem speciei (& consequenter eius perfectionem) comparat virtuti activæ causæ vniversalis;sed quò virtus activa est vniversalior, tantò est perfectior : ergo cùm species Angeli sit vniversalior , erit etiam perfectior. ¶ Confirmatur secundò : Nam quò potentia se extendit ad plura obiecta , est perfectior : ergo similiter species.

Ad argument. respondetur distinguendo maiorem : quando cætera sunt paria , concedo maiorem ; si cætera non sunt paria , nego maiorem. Et concessa minori ; neganda est consequentia. Ratio enim , cur doctrina D. Thomæ teneat in speciebus angelicis , est , quia species vniversalior non solùm excedit aliam in vniversalitate , sed in alijs capitibus vel adæquat , vel excedit. Non sic respectu speciei animæ Christi , quæ licèt excedatur in vniversalitate à specie angelica , præcellit tamen eam in claritate , certitudine , & efficacia , cùm in eadem natura repræsentet plures , & latentes rationes, & connexiones eiusdem naturæ : quod sufficit , vt sit absolutè perfectior , vt constat ex dictis num. 38. ¶ Ad primam confirmationem respondetur , quòd non semper virtus magis vniversalis est perfectior absolutè : nam virtus Solis vniversalior est , quàm virtus formicæ ; & tamen virtus formicæ est absolutè illa perfectior: & species quælibet supernaturalis, estò minùs vniversalis , qualis datur in Angelo inferiori, excedit absolutè speciem naturalem vniversaliorem existentem in Angelo superiori. Undè D. Thomas interpretandus est , quando cætera sunt paria. ¶ Ad secundam eodem modo respondetur: nam ad plura se extendit Metaphysica, quàm lumen v.g. propheticum;& hoc est simpliciter perfectius.

Sed dices : Non apparet , in quo consistat hæc maior claritas in speciebus Christi , cùm species angelica repræsentet quidditativè , & comprehensivè quidquid hoc modo repræsentat species Christi. ¶ Ad hoc respondetur, quòd estò species Christi , & Angeli conveniant in hoc , quòd sint comprehensivæ obiecti ; cum hoc tamen stare potest , quòd species Christi clariùs , & perfectiùs repræsentet suum obiectum quàm species Angeli. Sicut duæ species Angelorum inferiorum repræsentant comprehensivè Angelum superiorem , inter quas datur sua diversitas in repræsentando , non ratione vniversalitatis , sed ratione maioris efficaciæ, claritatis , & certitudinis. Immò lux Solis est vniversalior , quàm lux corporis glorificati; & tamen hæc excedit illam in claritate , & efficacia. Ratio verò huius maioris efficaciæ , & claritatis desumitur ex eo , quòd repræsentat aliquas latentiores rationes diversæ providentiæ: & ex eo , quòd coniunguntur perfectiori lumini.

45 Arguitur secundò : Ita comparantur inter se species supernaturales Angeli, & Christi, sicut species naturales eorum ; sed species naturalis Christi est imperfectior specie angelica naturali : ergo idem dicendum est de supernaturalibus. Minor probatur : nam species naturalis Christi est eiusdem rationis , ac species naturalis cuiuslibet animæ separatæ ; sed angelica species est perfectior specie animæ separatæ : ergo etiam est perfectior specie Christi. ¶ Solutio huius argumenti commodiùs patebit ex dicendis dub. sequenti.

Tertia sententia docet , contra tertiam partem conclusionis , species Christi esse perfectiores omnibus modis speciebus angelicis, quia sunt vniversaliores , & non fuerunt subiectæ discur-

sui: sic Vazquez. Sed vtrumque motivum est falsum, vt constat ex dictis in hoc, & primo dubio huius disputationis.

§. IV.

Incidens dubiolum.

46 SEd inquires: an hæc scientia sit simplex qualitas? Videtur quòd non. Prima ratio dubitandi desumitur ex resolutione D. Thom. hìc art. 6. vbi ait: *Et ideo scientia indita animæ Christi fuit distincta secundùm diversos habitus.* Nec valet recursus ad species: tùm quia quoad habitum relinqueret indecisam quæstionem? Tùm quia in solutione *ad primum* distinguit hanc scientiam Christi in ratione habitus à scientia Angelorum; sed scientia Angelorum est multiplex quoad species: ergo distinguuntur in ratione habitus penes hoc, quòd in Angelo est simplex qualitas, non verò in Christo. Tum denique: quia illam multiplicitatem concedit scientiæ Christi, quam negat habitui fidei; sed quoad species fides non est vnus habitus: ergo hæc diversitas solùm stare potest in eo, quòd fides in ratione luminis est simplex qualitas, non verò scientia infusa Christi.

Secunda ratio dubitandi est: Quia ad multiplicandos realiter habitus sufficiunt diversa genera scibilium; sed species, quibus vtitur scientia Christi, fundant diversa genera scibilium: ergo non est idem & simplex habitus. Probatur minor: quia species animæ Christi repræsentant sua obiecta in minori vniversalitate, quàm species angelicæ: ergo fundant diversa genera scibilium. ¶ Tertia est: quia habitus affectivi multiplicantur in Christo: ergo etiam hæc scientia est multiplex. Ob quas rationes Caiet. Lisbon. Cabrera, & alij tenent hanc sententiam.

47 Sed opposita est probabilior apud Interpretes D. Thomæ, eamque expressè docet ipse Angel. Doct. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. per totam, & art. 3. Ait enim: *Dicendum, quòd non quælibet specierum diversitas facit diversum habitum, sed diversitas specierum, quæ non reducitur ad eundem modum cognitionis. Et ideo in Christo non fuit talis divisio habitus propter luminis claritatem.* ¶ Et probatur ratione: quia omnia, quæ attingit scientia infusa animæ Christi cadunt sub eadem ratione formali: ergo non specificant diversos habitus. Antecedens probatur: nam omnia entia naturalia, inter quæ comprehenduntur Deus, & creatura, substantia, & accidens, corpora, & spiritus, comprehenduntur in eadem ratione *sub qua* Metaphysicæ: ergo omnia entia supernaturalia, vel entitativè, vel modificativè, seu terminativè possunt cadere sub eadem ratione formali scientiæ infusæ animæ Christi.

Confirmatur: Ideo non esset simplex habitus, quia vtitur speciebus vel pertinentibus ad diversa genera scibilium, vel repræsentantibus obiecta diversa; sed neutra ratio concludit multiplicationem habituum in scientia animæ Christi: ergo est simplex habitus. Minor probatur: nam imprimis minor vniversalitas specierum animæ Christi non est sufficiens fundamentum ad asserendum omnes eius species supernaturales constituere diversa genera scibilium, cùm species naturales Angeli inferioris sint in minori vniversalitate, quàm species Angeli superioris, & non propterea pertinent ad diversa genera scibilium, nec specificant in inferiori habitus specie distinctos, vt tradit Lisbon. disp. 4. art. 3. in fine, & NN. Salmant. tract. 12. disp. 2. numer. 72. Deindè species Metaphysicæ repræsentant diversa obiecta, & species angelicæ illa repræsentant quidditativè, & comprehensivè; & tamen nec species Metaphysicæ multiplicant Metaphysicam, nec species angelicæ eius habitus: ergo &c.

Ex his patet ad rationes dubitandi. Ad primam enim benè dictum est ibi, quòd D. Thomas loquitur de habitu quoad species. Contra quam interpretationem nulla vrget probatio. *Non prima*: Nam quoad lumen se tenens ex parte potentiæ satis resolvit quæstionem, vel dicendo, quòd hoc lumen in Christo est perfectius: vel illud comparando cum intellectu agente. *Nec secunda*: Nam mens D. Thom. in solut. ad 1. non est ponere aliquod discrimen ex parte luminis inter scientiam Christi, & scientiam Angeli, sed tantùm ex parte specierum, quatenus angelicæ sunt minùs vniversales, & scientia Christi quoad species est divisa in plures habitus quàm scientia Angeli. *Nec tertia*: Nam estò fides vtatur diversitate specierum, sicut & scientia infusa; est tamen magnum discrimen: nam species fidei se habent omnino de materiali, cùm præcisè procedat in suo assensu in vi divini testimonij: at species scientiæ infusæ persè determinant ad cognitionem: & ob hanc diversitatem potuit optimè D. Thom. discernere fidem à scientia infusa.

Ad secundam rationem dubitandi respondetur, quòd estò species Christi sint in minori vniversalitate quàm angelicæ, non propterea constituunt diversa genera scibilium pro formali: species enim Angeli inferioris sunt minùs vniversales quàm species Angeli superioris; & tamen non multiplicatur habitus scientiæ, vel naturalis, vel supernaturalis. *Præterea*: Species Metaphysicæ sunt in maiori multitudine quàm species animæ separatæ, & consequenter quam infimi Angeli; & tamen Metaphysica est vnus habitus. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd etiam Christus habet plures habitus intellectivos, sicut habet affectivos. Sed sicut eadem virtute charitatis potest attingere Deum, & creaturas,

res

res naturales, & supernaturales absque vlla multiplicatione sui, ita discurrendum est de scientia infusa, respectu cuius tota collectio specierum est forma illi adæquata, & non superexcedens, & quælibet species in particulari, & similiter quilibet actus (etsi specie distinctus ab alio) comparantur ad illam per modum actus partialis.

DUBIUM I. Appendix.

Quid dicendum sit de scientia persè infusa naturali?

HAbita plena notitia scientiæ persè infusæ supernaturalis, superest, vt nonnulla de scientia infusa naturali differamus. Pro quo duo præ oculis habenda sunt: primum est; quòd scientia aliquando à D. Thoma sumitur pro speciebus, vt in præf. art. 6. Quandoque pro habitu se tenente ex parte potentiæ, vt in 1. 2. quæst. 54. art. 4. Secundum est, Christum habuisse hanc scientiam non solùm quoad species, sed etiam quoad habitum, vt contra Godoy statuimus disp. 1. num. 23. His suppositis, nonnulla circa hanc scientiam resolutoriè trademus ex doctrina D. Thomæ, & sententia communi Thomistarum deprompta.

48 Inquires primò: quodnam sit obiectum extensivum huius scientiæ in Christo Domino? ¶ Respondetur, Christum Dominum per hanc scientiam cognoscere quidditativè, & comprehensivè omnes res materiales, & animas separatas. Hoc facilè colligitur ex modo cognoscendi animæ separatæ: nam anima nostra est in potentia ad cognoscenda omnia prædicta obiecta, saltem in statu separationis: ergo oportuit, quòd Christus reduceretur ad actum huius cognitionis. Quæ intelligenda sunt, dummodò ex alio capite non petant altiorem cognitionem: nam futura, & secreta cordis, estò quid naturale sint, non cadunt sub obiecto huius scientiæ, nisi ad animam dirigantur, vt de cognitione angelica solet dici.

Sed difficultas est: nùm hac scientia cognoscat Angelos? ¶ In quo vt certum habendum est, quòd sicut anima separata habet aliqualem cognitionem Angelorum, vt tradit D. Thomas 1. part. quæst. 89. art. 2. & hìc quæst. 12. art. 1. ad 2. non est cur hæc cognitio Angelorum denegetur animæ Christi. Circa modum illos cognoscendi est non parva difficultas in littera Div. Thomæ: nam loco proximè cit. art. 2. docet, animam separatam de alijs animabus habere cognitionem perfectam, & de Angelis imperfectam. Immò art. 3. docet, quòd alia entia naturalia cognoscit in communi & confusè, non certò, & propriè. Sed ex alia parte docet, animam separatam cognoscere Angelos per similitudines ei impressas. Sic loco citato art. 2. ad 2. quæ maiorem cognitionem denotant quàm cognitionem obscuram & in communi, quæ coincidit cum cognitione illorum quoad *an est*. Et certè maiorem cognitionem tribuit D. Thomas animæ separatæ, quàm habet pro hoc statu; sed in hoc statu cognoscimus evidenter quoad *an est* Angelos: & sic illos cognoverunt Plato, & Aristot. vnde ratione naturali demonstrant Theologi existentiam substantiæ spiritualis incorruptibilis: ergo anima separata non solùm in confuso, sed etiam clarè & distinctè videt Angelos. Hæc sunt, quæ præcipuè nos movent ad dubitandum circa cognitionem Angelorum per scientiam naturalem animæ Christi.

Pro resolutione huius difficultatis recolenda sunt ea, quæ docent NN. Salmant. tract. 2. num. 182. vbi animæ separatæ negant cognitionem quidditativam Angelorum viribus naturæ. Iuxta quam doctrinam fundatam in Div. Thoma, dicendum est, animam Christi non illos cognoscere quidditativè, & comprehensivè: nam anima eius non habet potentialitatem naturalem ad sic illos cognoscendos. ¶ Nec contra hoc obstat, quòd anima separata cognoscat Angelos per species sibi impressas: vel quòd habeat maiorem cognitionem Angelorum pro statu separationis quàm pro hoc statu. Quia hæc facilè componi valent, si dicatur, quòd per species sibi divinitùs impressas, vel per suam substantiam, perfectiorem cognitionem quoad *an est* habet de Angelis, quàm per species abstractas in hoc statu per intellectum agentem. Quæ resolutio eò certior est, quò magis consonat cum D. Thoma loco suprà cit. ex 1. part. vbi animæ separatæ concedit cognitionem imperfectiorem, & in confuso Angelorum: & loco cit. ex 3. part. vbi solùm concedit animæ separatæ aliqualem cognitionem Angelorum, & per propriam substantiam ipsius animæ, sic enim ait: *Anima separata poterit aliqualiter substantias separatas per seipsam cognoscere*. Certum est autem, quòd anima per seipsam nequit cognoscere quidditativè Angelos, sicut nec vnus Angelus alium per suam substantiam. Consonat etiam cum his, quæ docent NN. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 16. num. 12. vbi tradunt, Angelos non esse obiectum proportionatum intellectus nostri pro statu separationis.

Ex qua resolutione deducitur clarè, quòd scientia naturalis Christi persè infusa est absolutè imperfectior tam quoad habitum, quàm quoad species, quàm scientia naturalis Angelorum, eadem proportione servata. Et ratio est evidens, si verà sunt suprà tradita: nam scientia angelica tam quoad habitum, quàm quoad species excedit scientiam Christi similiter consideratam in extensione, & claritate; sed hæ duæ conditiones sufficiunt, vt scientia supernaturalis Christi sit perfectior scientia supernaturali Angelorum: ergo etiam sufficiunt, vt scientia naturalis An-

ge-

gelorum sit perfectior scientia naturali Christi. *Adde*: Quia nullus dubitavit, quòd scientia Angelorum excedit absolutè scientiam persè acquisibilem, non alia ratione nisi quia illam excedit in extensione, vniversalitate, & claritate attingendi sua obiecta: ergo si in his conditionibus etiam excedit scientiam naturalem persè infusam Christi, similiter erit illa perfectior.

49 His non obstantibus, potest probabiliter responderi iuxta doctrinam NN. Complut. loco allegat. num. 6. & NN. Salmant. tract. 2. num. 184. qui referunt Caiet. Ferraram, & alios, quibus adhæret Godoy hìc disp. 36. num. 27. quòd anima Christi per hanc scientiam naturalem cognoscit quidditativè Angelos. Iuxta quam doctrinam potest eadem probabilitate defendi, per hanc scientiam comprehendere Angelos: & quòd excedit tam quoad habitum, quàm quoad species scientiam naturalem angelicam. Ratio primi est: nam, suppositâ specie repræsentante quidditativè Angelum, nulla est repugnantia in eo, quòd talis species sit etiam comprehensiva illius: immò connaturalius apparet, quòd species quidditativa sit simul comprehensiva eiusdem obiecti, cùm debeat convenire in eodem gradu immaterialitatis: ergo cùm huiusmodi species sit connaturalis animæ Christi, vel ratione vnionis hypostaticæ, vel quia habet munia animæ separatæ, vel tandem quia alicui intellectui debet esse connaturalis, & non apparet alius præter intellectum animæ separatæ, planè infertur, animam Christi per hanc scientiam posse comprehendere Angelos.

Ratio secundi est: tùm quia possibile est, quòd species naturalis Christi repræsentet idem obiectum, quod repræsentat species angelica, secundùm plures habitudines quàm illa, persè non exactas ad comprehensionem, v. g. secundùm plures fines naturales divinæ sapientiæ, qui sunt infiniti; sed hæc species esset debita animæ Christi propter maiorem eius dignitatem supra Angelos; & aliundè hoc sufficit, vt sit absolutè, & simpliciter perfectior specie angelica: potest enim dari in Christo species naturalis, quæ repræsentet cum maiori claritate quàm species angelica (vel ostendant Adversarij hanc repugnantiam) quæ maior claritas in repræsentando sufficit pro maiori, & absoluta perfectione; sed sic decuit illam habuisse: ergo idem quod priùs.

Nec contra dicta vrget duplex probatio D. Thomæ adducta num. 45. Nam in illis locis solùm ab anima separata excludit cognitionem quidditativam perfectam: quod licèt verum sit de alijs animabus, non verò de anima Christi, cui ratione vnionis concedendus est perfectior modus cognoscendi, si absolutè est possibilis. Id verò, quod dicitur de cognitione confusa entium naturalium, iam se explicat Angel. Magist. ibidem ad 2. vbi ait, quòd sicut anima separata non perfectè intelligit substantias separatas, ita nec omnia naturalia perfectè cognoscit. Unde eodem modo cognoscit entia naturalia, ac Angelos: si ergo hos cognoscit quidditativè, etiam illa. Et propterea in corp. art. ponit hanc particulam, *sed quasi in communi, & confuso*, velut modificantem hunc modum cognoscendi. Et certè, dum concedit animæ species proprias rerum naturalium, difficilè potest negare cognitionem quidditativam illorum. Semel hac cognitione concessa, potest, & debet concedi animæ Christi absoluta, & perfectior omnium illorum, quàm Angelis, vt liquet ex proximè dictis.

50 Inquires secundò: an hæc scientia sit simplex qualitas? ¶ Respondetur affirmativè, iuxta dicta num. 46. eadem enim ratio militat pro hac scientia, ac pro scientia infusa supernaturali. Ex quo duo inferuntur: primum, quòd sicut scientia naturalis Angelorum est formaliter eminenter Logica, Philosophia, Mathematica, Metaphisica, & Theologia (suppositò, quòd hæc vltima sit entitativè naturalis, vt nunc supponimus) ita scientia naturalis persè infusa Christi est vna in specie athoma habens in se formaliter eminenter omnia illa munia. ¶ Secundum est, quòd ex scientijs persè infusis solùm habet Christus, præter scientiam beatam, quæ realiter distinguitur à qualibet alia scientia, duas alias realiter distinctas, vnam entitativè supernaturalem, de qua loquuti fuimus in hac, & præc. disput. & aliam entitativè naturalem, de qua in hoc dubio append.

51 Maior difficultas est, an sit formaliter eminenter habitus principiorum, & scientia? ¶ Ratio dubitandi ex vna parte est duplex: prima, quia habitus principiorum, & scientia in Deo distinguuntur virtualiter, vt tradunt NN. Salm. tract. 3. disp. 1. num. 53. & 84. sed quæ in Deo distinguuntur virtualiter, tanquàm pertinentia ad diversas lineas, in creatis distinguuntur realiter: ergo hæc scientia nequit esse simul formaliter eminenter intelligentia. Secunda est: quia nec Theologia nostra, nec Theologia supernaturalis sunt habitus principiorum: nam respectu Theologiæ supernaturalis habitus principiorum est lumen gloriæ; & respectu Theologiæ nostræ est fides: ergo scientia infusa naturalis Christi non est habitus pricipiorum. Ex alia parte obstat contra hoc id, quod asserunt NN. Salmant. tract. 7. disp. 8. num. 44. vbi docent, intelligentiam, & scientiam in Angelis non distingui realiter, sed esse duas rationes tantùm considerationis nostra distinctas.

Nihilominùs respondendum est, quòd hæc scientia est simul scientia, & intelligentia, sicut in Angelis, iuxta id quod dicunt NN. Salmant. in suo tract. *de Angelis* loco proximè allegato. Et ad primam rationem dubitandi dicen-

cendum est, quòd estò in Deo sint attributa virtualiter distincta, non sequitur quòd in omni creatura gaudeant maiori distinctione, quia supremum infimi potest attingere infimum supremi. Et hac ratione scientia beata est simul intelligentia, & scientia: & scientia persè infusa supernaturalis idem habet: quia nec lumen gloriæ, nec fides sunt habitus principiorum respectu illius: non enim innititur revelationi, nec Deo clarè viso, sed in vi specierum supernaturalium illi correspondentium, & repræsentantium quidditativè, & comprehensivè obiecta immediatè in seipsis illa attingit. Idemque dicendum est de scientia infusa naturali. Aliter discurrendum est de Theologia, & qualibet scientia persè acquisibili, quæ acquiruntur speciebus valde limitatis: & ob hanc rationem habitus principiorum distinguitur realiter à scientia: illisque debet applicari illud axioma: *Quæ in superioribus sunt vnita, in inferioribus debent esse disperſa.*

Circa alias conditiones huius scientiæ, nempè circa vniversalitatem specierum, circa vsum illius, quoad discursum, & conversionem, non oportet immorari, quia idem dicendum est de hac scientia ac supernaturali, proportione servata.

DUBIUM II. Appendix.

In quo nonnulla dubiola pro scientia persè acquisibili dicuntur.

PRO complemento huius vtilissimi tractatus nonnullæ difficultates supersunt breviter decidendæ, quas omnes sub hoc vltimo dubio complectimur, quia corollaria sunt præsentis, & præcedentis tractatus. Ex quorum resolutione manebit completa notitia scientiæ Christi tam in communi, quàm in particulari. Circa existentiam tamen huius scientiæ non immoramur, quia iam manet probata disp. 1. numer. 29.

52 Inquires ergo primò: an hæc scientia fuerit in Christo peraccidens infusa? ¶ Ad quod respondent affirmativè D. Bonav. Scotus, Durand. Suarez, Lorca, Lugo, & N. Lumbier. ¶ Sed sententia negativa est communissima Thomistarum: cui suffragantur Vazquez, Salmeron, & plures alij PP. Societ. Et meritò: nam expressè eam docet D. Thom. sup. quæst. 9. art. 4. & in præs. art. 2. in corp. & ad 1. Et probatur ratione suprà tacta, tract. *de Gratia Christi* disp. 2. dub. 4. quæ in præsenti magis vrget: Nam id, quod est perfectius, & connaturalius animæ Christi, illi concedendum est, dummodò non opponatur fini redemptionis, vel alio titulo; sed connaturalius, & perfectius est animæ Christi hanc scientiam proprijs actibus comparare; & aliàs illi nullo titulo repugnat: ergo sic illam habuit, & non per infusionem. Minor probatur: nam imprimis connaturalius est animæ humanæ, & ipsi scientiæ illam comparare proprijs actibus, quàm esse peraccidens infusam: nam id, quod est persè, connaturalius est, quàm id quod est peraccidens. Deindè perfectius est habere perfectionem à se, quàm ab alio, sicut perfectius est activum, quàm purè passivum. Denique Christo Domino ex nullo capite repugnat hanc scientiam proprijs actibus acquirere: non ratione vnionis hypostaticæ: quia hæc exigit moraliter perfectiones magis connaturales naturæ humanæ: neque ratione alterius scientiæ; aliàs absolutè repugnaret hæc scientia in Christo: ergo habet omnes conditiones, quæ adstruunt, hanc scientiam esse proprijs actibus acquisitam.

Confirmatur ratione D. Thomæ locis citatis: Nam si Christus Dominus non acquisivisset hanc scientiam proprijs actibus, sequeretur, intellectum agentem fuisse in Christo otiosum; hoc est maximum inconveniens: ergo Christus Dominus hanc scientiam habuit proprijs actibus acquisitam. Sequela probatur: illa potentia est otiosa, quæ non exercet suam propriam & connaturalissimam operationem; sed intellectus agens non haberet in Christo suam propriam & connaturalissimam operationem: ergo maneret otiosus. Minor probatur: propria & connaturalissima operatio intellectus agentis est abstrahere species à phantasmatibus, & illas ministrare intellectui, vt docet D. Thomas pluribus in locis, & tenet communis sententia Philosophorum; sed in suppositione infusionis huius scientiæ non abstraheret species, cùm peraccidens etiam fuissent infusæ: eodem enim ratio militat pro his, ac pro scientia: ergo intellectus agens non abstraheret species.

53 Nec refert, si dicas primò, rationem hanc, & confirmationem esse efficacem, nisi sequeretur, Christum pro aliquo instanti esse ignorantem. ¶ *Sed contrà est.* Tùm quia Christus per tres scientias relatas in toto hoc tract. scivit omnia: ergo non potuit dici ignorans. Tum etiam: quia nullum est inconveniens admittere aliquam imperfectionem negativam cum compensatione maioris, & connaturalioris perfectionis positivæ, sicut ob hanc rationem loco suprà citato diximus, nullum fuisse inconveniens, Christum aliquando caruisse virtutibus naturalibus, vt in eo eluceret perfectio connaturalis illas acquirendi; sed quia non est connaturale animæ hanc scientiam habere per infusionem, illius carentia est negativa, & illam acquirendo per proprios actus compensatur per aliam maiorem perfectionem: ergo nullum sequeretur inconveniens hac scientia aliquando caruisse.

54 Nec refert, si dicas secundò, intellectum agentem non esse otiosum, vel quia conducit

ducit ad integritatem naturæ, ob quam rationem non est otiosus in beatis, nec in Adamo. Vel quia non habuit à principio omnes species: & sic datur locus intellectui agentis illas acquirere. Vel quia estò non produceret aliquas species, adhuc restaret alia operatio intellectus agentis, quam posset exercere, nempè illuminare intellectum posibilem.

Sed contra primum motivum obstat: Tum quia intantùm potentia potest deservire ad ornamentum (propter quod non dicitur otiosa) inquantùm exercitium affert secum aliquam indecentiam repugnantem statui, vel subiecto, vt liquet in potentia generativa Christi, & nutritiva beati. Si verò hanc non afferat, conducere nequit ad ornamentum naturæ: cùm omnis potentia non impedita vel non conducat ad ornamentum naturæ, vel debeat exercere suam connaturalem operationem: sed quòd intellectus agens exerceat suam operationem connaturalem, nullam indecentiam affert, vt constat ex suprà dictis: ergo, nisi abstrahat species, dicendus est otiosus in Christo. Tum etiàm: quia omnis potentia est propter suam connaturalem operationem: ergo, nisi sit impedimentum alterius superioris perfectionis, nequit sine magna imperfectione frustrari ab illa; sed operatio intellectus agentis non est impedimentum alterius superioris perfectionis: ergo non sufficit, quòd deserviat ad ornamentum naturæ. Neque exemplum beati convincit: nam, vt benè advertit Caiet. suprà quæst. 9. art. 4. & cum eo Godoy disp. 32 num. 150. non est dicenda frustranea potentia, nisi quando caret propria operatione, quando, & vbi debet operari. Tempus autem, in quo intellectus agens petit operari, est tempus viæ, in quo non operari absque non parva imperfectione nequit subsistere. Neque exemplum Adami: quia non creatus est modo connaturali, sed in ætate virili: quam ob causam, sicut decuit, quòd peraccidèns illi infunderentur virtutes naturales, etiam decuit, quòd infunderentur scientiæ persè acquisibiles, vt posset alios instruere. Maximè quia nullum est inconveniens asserere, quòd Adamus aliquas species decursu temporis comparaverit.

Obstat etiam contra secundum motivum: Tum quia vel est imperfectio, à Christo relegandæ, carere aliquibus speciebus, & decursu temporis crescere in scientia, vel non? Si dicatur primum: ergo nullam speciem comparavit per intellectum agentem, & sic mansit otiosus. Si dicatur secundum: ergo idem debet dici de omnibus speciebus. Patet consequentia: quia eadem ratio est de vna, ac de omnibus; cùm iam careret illa perfectione, quam decursu temporis comparavit. ¶ Tum etiàm: quia potentia, quæ requiritur ad augmentum scientiæ, connaturaliter loquendo, requiritur ad acquisitionem scientiæ quoad substantiam: ergo vel operatio intellectus agentis requiritur ad acquisitionem huius scientiæ quoad substantiam, vel non requiritur ad augumentum illius, vel caruit perfectione connaturaliter sibi debita.

Contra tertium motivum obstat id, quod suprà diximus contra primum. Nam licèt demus, quòd intellectus agens habeat aliquam operationem præter *abstrahere*, & *producere* species, nempè illuminare intellectum posibilem; non tamen potest negari, quòd præcipuus eius actus est abstractio specierum: ergo esset otiosus in ordine ad potissimam eius perfectionem tam in hac vita, quàm in alia: quod est incidere in idem inconveniens. Diximus *licèt demus*: quia non est adeo certum in via D. Th. an actus adæquatus intellectus agentis sit abstractio specierum, vel aliquis alius ab hoc independens. Scimus tamen, hoc secundum insinuare Div. Thom. quæst. vnic. *de Anim.* art. 15. ad 9. & 3. Cont. gent. cap. 45. & 1. part. quæst. 84. art. 6. cui expressè consentiunt Caiet. super quæst. 9. art. 4. Ferrara loco cit. Contra gent. Petrus Bergom. in Tabula aurea D. Thom. dub. 1218. & NN. Salmant. tract. 9. disp. 5. num. 52. & alibi. Sed dum D. Thom. in præs. retractat sententiam, quam in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 5. docuerat, hanc scientiam fuisse Christo infusam, quin ex hoc sequatur, frustrà intellectum agentem fuisse in anima eius, planè videtur retractare, intellectum agentem habere aliam operationem distinctam ab abstractione specierum. Et certè difficilè apparet, in quo consistat hæc confortatio seu illuminatio: nam vel fuit per habitum causatum ab illo: & hoc non potest dici, quia nullus est habitus, in quo hæc confortatio consistat: vel assignetur. Neque per impressionem alicuius motionis, vel qualitatis transeuntis: nam intellectus posibilis, vtpotè agens naturale, nullam recipit motionem ab alio nisi à Deo, aliàs concurreret instrumentaliter. Propter quæ Illustr. Godoy hanc operationem distinctam abstractione specierum negat loco suprà citat. num. 177. & 249. Unde vterque modus est valde probabilis in via Div. Thomæ, sed secundus magis conducit ad evacuandam præsentem difficultatem: licèt, concessa hac operatione, non propterea vitatur inconveniens deductum à D. Thom. vt constat ex suprà dictis.

55 Sed objiciunt Adversarij primò: Omnis illa perfectio concedenda est Christo à primo suæ conceptionis instanti, quæ est posibilis, & conducit ad finem redemptionis; sed ita se habet hæc scientia peraccidèns infusa, cùm sit perfectio, & ad finem redemptionis conducat omnimoda rerum scientia: ergo illam habuit à primo suæ conceptionis instanti. ¶ *Secundò*. Si decursu temporis proprijs actibus eam comparasset, transisset de statu imperfecto ad perfectum;

ctum; sed hoc repugnat Christo: ergo. ¶ *Tertiò.* Nam si illam comparasset proprijs actibus, & ministerio intellectus agentis, illam accepisset ab obiectis, saltem quoad species; sed non decet Christum accipere species ab hominibus, & Angelis: ergo.

Confirmatur primò: Angeli, & Adamus habent hanc scientiam naturalem à primo creationis instanti infusam: Beatis similiter ex vi beatitudinis peraccidèns infunditur hæc scientia, si illam in hoc statu comparare non potuerunt: ergo etiam Christus. ¶ Confirmatur secundò: Nam si Christus comparasset proprijs actibus hanc scientiam, per eam solùm attingere posset ea, quæ sensibus percipi valent, & illa ignoraret, quæ sensibus nequeunt attingi: & sic tangere non posset occultas cœlorum virtutes, & plura quæ in maris continentur abyssis, & visceribus terræ: ergo illam habuit per infusionem in maiori vniversalitate.

Ad primam obiectionem respondetur concedendo maiorem; & distinguendo minorem: *est perfectio* connaturalis, nego minorem; absolutè, concedo minorem. Licèt enim esset perfectio habere hanc scientiam per infusionem à primo instanti suæ conceptionis, impediret tamen aliam maiorem, & magis connaturalis perfectionem, qualis est eam proprijs actibus comparare: impediretque, saltem indirectè, modum nostræ redemptionis iuxta dispositionem ordinatam à Patre, secundùm quam debuit concipi in ætate infantili, in qua nullum est sensuum exercitium, à quo hæc scientia dependet. Unde sicut in puero Iesu non repugnabat, sed potiùs successiva acquisitio quantitatis, figuræ, vsusque membrorum conveniebat ei: &, teste Suario, non indecens fuit, quòd Christus ab initio caruisset scientia experimentali, cuius carentia fuit tantùm negativa, sic de hac scientia est discurrendum. Per quod patet ad secundam obiectionem. Quibus adde id, quod ait D. Thom. ad 2. *Dicendum, quòd hæc etiam scientia in Christo semper fuit perfecta secundùm tempus, licèt non semper fuerit perfecta simpliciter, & secundùm naturam: & ideo potuit habere augmentum.* Idem docet ad 3. argument. ¶ Ad tertiam respondetur distinguendo maiorem: *illam accepisset ab obiectis*, medijs phantasmatibus, taliter quòd non subderetur illis; sed è converso, concedo maiorem; aliter, nego maiorem. Si enim acciperet speciem ab Angelis, vel hominibus, ab illis illuminaretur, sicut discipulus à Magistro; & hoc non decebat Christum vniversalem omnium Magistrum, sed modo descripto non repugnat.

Ad primam confirmationem, quæ constat ex exemplis Angeli, Adami, & Beatorum, Respondetur, quòd Angeli hanc scientiam non habuerunt, sed aliam persè infusam, in qua illis Christus assimilatur. Adamus etiam creatus fuit in ætate perfecta, vt posset alios immediatè generare, & gubernare, & sic decuit, quòd illam haberet per infusionem. *Maximè*: Quia nullum est inconveniens, Adamum caruisse hac perfectione, nempè hanc scientiam comparare proprijs actibus: horum oppositum elucet in Christo. Beati tandem, quia non possunt hanc scientiam acquirere, & aliundè eam statim exigunt, ne in æternum sint privati perfectione connaturali sibi debita, propterea illam accipiunt per infusionem: Christus autem poterat eam addiscere, & comparare proprijs actibus; & sic non est simile.

Ad secundam confirmationem respondetur, Christum habuisse vsum perfectissimum rationis per alias scientias superiores, non verò per hanc acquisibilem: quia discursus huius scientiæ dependet à dispositione corporis, & ministerio sensuum, quibus caruit Christus in primo instanti sui *esse*. ¶ Ad tertiam confirmat. respondetur, intellectum Christi habuisse excellentissimum acumen. Undè licèt multa sensibilia non fuerint sibi proposita, fuerunt tamen subiecta sensibus eius aliqua, ex quibus potuit in aliorum notitiam devenire, vt inquit D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. Sicut videndo corpora cœlestia, potuit comprehendere eorum virtutes, & effectus, quos habet in istis inferioribus, qui eius sensibus non subiacent. Quòd si fuerint ita latentia, vt ex his, quæ moverat, non potuerit surgere ad incognita, quæ non noscebat, tunc non inconvenit dicere, quòd vsus fuit ministerio Angelorum, vt obiecta illa sensibus remotissima adducerent: sicut eorum ministerio panes ei allati sunt in deserto: & Parenti nostro Adamo adducta sunt animalia, vt illis propria imponeret nomina.

56 Inquires secundò: an Christus comparaverit hanc scientiam, sive in statu imperfecto, sive consummato, in primo instanti suæ conceptionis? ¶ Ad quod, consequenter ad dicta in nostro tract. *de Grat. Christi* disp. 2. respondetur negativè. Et ratio est: quia hæc scientia dependebat in sui acquisitione ab operatione intellectus agentis, & à ministerio sensuum; sed in primo suæ conceptionis instanti sensus Christi nullam exercuerunt operationem: ergo illam non acquisivit in primo incarnationis momento. ¶ Ex quo infertur, illam non comparasse subitò, sed successive secundùm omnem suam perfectionem, propter eandem rationem: nam id Christo concedendum est, quod est illi connaturalius; sed non est intellectui agenti, nec sensibus internis connaturale ministrare subitò omnes species, quæ consummationi huius scientiæ deserviunt: ergo non illam acquisivit subitò in statu perfecto. Quod nos mirè docuit D. Thom. in præs. art. 2. ad 1. vbi ait: *Scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successivè. Et ideo secundùm*

dùm hanc scientiam Christus non à principio scivit omnia, sed paulatim, & post aliquod tempus, scilicèt in perfecta ætate.

57 Inquires tertiò: An illam acquisivit propria industria, absque doctrina alterius? ¶ Respondetur affirmativè. Sic docet D. Thom. quæst. 9. art. 4. cuius optimam rationem tradit per hæc verba: *Dicendum, quòd cùm duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicèt inveniendo, & addiscendo: modus, qui est per inventionem, est præcipuus: modus acquirendi scientiam per disciplinam est secundarius. Et ideo Christo magis competebat habere scientiam per inventionem, quàm per disciplinam: præsertìm cùm ipse daretur omnibus in Doctorem.* Ex qua ratione infert in præs. art. 3. & 4. nihil didicisse ab hominibus, & Angelis.

58 Inquires quartò: an Christus per hanc scientiam cognoverit omnia? ¶ Hanc difficultatem exprofessò tangit D. Thom. in præs. art. 1. & illam resolvit dicendo: *Per scientiam acquisitam scivit omnia illa, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.* Cuius rei plura, & vrgentia motiva afferunt NN. Salmant. in præs. num. 17. Videantur ibi. Et ad 3. sic ait: *Unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia, & futura; quæ tamen cognovit per scientiam inditam.*

59 Inquires quintò: Utrùm hæc scientia fuerit in Christo simplex qualitas? ¶ Ad quod respondetur negativè: Nam hæc scientia Christi est eiusdem rationis cum nostra; sed scientia naturalis in nobis non solùm quoad species, sed etiam quoad habitum non est simplex qualitas, sed dividitur realiter in Theologiam, Metaphysicam, Mathematicam, Philosophiam, & Logicam: ergo idem dicendum est de scientia acquisita Christi. ¶ Neque est aliud vrgens motivum, vt relegetur à Christo aliqua scientia ex his, quæ in nobis datur: nam si pro aliqua scientia daretur, maximè pro Magia, quæ communiter reprobatur, vel Logica, quæ facit entia rationis fingendo, vel Theologia, quæ subordinatur testimonio fidei; sed hæc motiva non vrgent ad excludendas has scientias à Christo. Non primum: nam Magia est pars Philosophiæ, quæ per inventionem, & industriam naturaliter applicat causas naturales, & mira operatur. Nec secundum: tùm quia ad existentiam Logicæ non requiritur nisi cognitio speculativa entis rationis, quæ non facit ens rationis, sed practica: & sic in Angelo, & in Deo datur Logica formaliter eminenter. Tum etiam: quia licèt fictio, seu factio entis rationis importet aliquam imperfectionem; hæc tamen est connaturalis intellectui humano, & aliundè non importat mendacium, seu falsitatem, sed tantùm quandam compositionem. Neque tertium: quia non est essentiale Theologiæ nostræ inniti fidei theologicæ; aliàs non maneret in patria, cuius oppositum pro nunc supponimus cum communi sententia Thomistarum, contra nonnullos Thomistas neothoricos, & alios.



TRA-

TRACTATUS XIX.

DE ALIJS COASSUMPTIS A VERBO.

HABITA Iam notitia de gratia, virtutibus, & scientia animæ Christi, quæ sunt præcipua coassumpta à Verbo divino: considerationem nostram dirigimus ad alia coassumpta ab ipso: de quibus agit Div. Thom. à quæst. 13. In qua primò differit de potentia animæ Christi. A cuius disputatione abstinemus, quia nullam continet difficultatem, quæ ex dictis in alijs tractatibus, & ex his quæ docent NN. Complut. in lib. Physic. disp. 12. facilè superari non valeat. Quocirca in hoc tractatu incipimus à defectibus humanitatis, quorum alij se tenent ex parte corporis, alij ex parte animæ. De primis nihil apparet discussione dignum: certum enim est, assumpsisse Verbum divinum defectus communes humanæ naturæ, vt mortem, fatem, sitim &c. non tamen lepram, morbum, ex immoderato victu, vel defectu virtutis formativæ resultantem. Pro quibus videndi sunt D. Thom. in præs. quæst. 14. NN. Salmant. disp. 24. Ioann. à S. Thoma, ad quæst. proximè citatam. De defectibus ex parte animæ est inter Theologos non parvum litigium: quare de impeccabilitate Christi primam disputationem instituimus.

DISPUT. I.

De impeccabilitate Christi.

DUBIUM. I.

An Christus secundùm se consideratus potuerit peccare?

PRo dicendis in hoc dubio, & sequentibus, notandum est; quòd duplex caput impeccabilitatis in Christo valet excogitari, nempè vnio hypostatica, & visio beatifica: de hac vltima nihil modò à nobis agendum est, quia propriam sedem habet 1. 2. quæst. 4. art. 4. & propterea in titulo dubij addimus *secundùm se*, ad denotandum quid humanitas Christi ex vi præcisè vnionis hypostaticæ habeat circa hanc rem. Sed ante eius resolutionem aliqua fide certa, & minùs difficilia supponenda sunt.

***

§. I.

Aliquæ suppositiones.

1 SUpponendum est primò contrà Apollinarem, & alios hæreticos, tanquam certum de fide, Christum Dominum habuisse veram naturam humanam cum omnibus suis proprietatibus, maximè intellectu, & voluntate. Quam suppositionem oportet præmittere; vt detur locus huic controversiæ. Qui circa hanc veritatem catholicam plura voluerit, adeat NN. Salmant. in suis perdoctis, & gravissimis Commentarijs, ad art. 2. quæst. 5. huius 3. part. Et vt augeatur vis huius difficultatis, non minori certitudine supponendum est *secundò* contra Monothelitas, Christum non solùm habuisse voluntatem humanam, sed etiam propriam ipsius operationem. Hæc veritas catholica definita fuit ab Agathone Papa in 6. Synod. action. 4. vbi sic ait: *Quia ipse idem Dominus noster Jesus Christus, & Deus perfectus est, & homo perfectus est, ex duabus, & in duabus naturis..... Consequenter itaque, iuxta regulam*

sanctæ catholicæ, atque apostolicæ Christi Ecclesiæ, duas etiam naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes esse confitetur, & prædicat. Nam si personalem quisquam intelligat voluntatem, dum tres personæ in sancta Trinitate dicuntur, necesse est, vt tres voluntates personales, & tres personales operationes (quod absurdum est, & nimis prophanum) dicerentur. ¶ Tertiò supponendum est contra Arium, Christum esse personam divinam, nullaque gaudere personalitate creata. Pro qua suppositione recolenda sunt, quæ diximus in nostro tract. *de Incarn.* disp. 3. dub. 1. num. 4.

2 Et vt ad præsentem controversiam magis accedamus, supponendum est quartò, in Christo nullum fuisse peccatum actuale. Quæ suppositio non minùs fidei veritas est, quàm præcedentes: eamque differtissimis verbis tradit sacra pagina, tùm in illo Ioann. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Tùm in 7. Hebræor. *Talis decebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* Ratio D. Thomæ, quam tradit in hac 3. part. quæst. 15. art. 1. videtur convincere: nam triplici ex causa Christus suscepit defectus humanæ naturæ: primò, vt pro nobis satisfaceret: secundò, vt veritatem humanæ naturæ comprobaret: & tertiò, vt nobis virtutum exempla præberet; sed peccatum ad nullum finem ex his conducebat, sed potiùs oberat: nam imprimis peccatum non iuvat, sed potius impedit satisfactionem: tùm quia *dona iniquorum non probat altissimus*, vt dicitur Eccles. 34. Tùm quia si habuisset peccatum, pœna, quam sustinuit, fuisset sibi debita: ergo non satisfeciisset pro alijs. Denique peccatum non conducit ad demonstrationem veritatis humanæ naturæ: quia ad hoc sufficiunt defectus alij naturales, quos assumpsit. Neque potest conducere ad præbendum nobis exemplum: nam peccatum nequit proponi vt exemplum imitandum.

3 Sed contra hanc veritatem catholicam objiciunt hæretici. Primò ex sacra scriptura, ex cuius testimonijs constat, Christum desperasse, vt non obscurè colligitur ex illis verbis: *Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me?* Quæ quidem verba prævidit David in psalm. 21. quibus addit Propheta in persona Christi: *Longè à salute mea verba delictorum meorum.* Et adiungi potest id, quod ait Apost. 2. ad Corinth. 5. *Qui peccatum non noverat, pro nobis peccatum fecit.* ¶ Secundò: Christus debuit præbere nobis exemplum pœnitentiæ; sed hæc absque peccato esse non potest, vt vidimus in tract. *de Gratia Christi*, disp. 2. dub. 3. ergo habuit peccatum. Quod confirmari valet ex eo, quòd Christus baptizatus est; sed baptismus non minùs ordinatur ad tollendum peccatum, quàm pœnitentia: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur, illa verba, quæ Christus protulit in cruce, nullam indicare desperationem, sed acerbissimos dolores, in quibus absque vllo solatio in parte inferiori derelictus est. Per illa verba psalmi exponunt SS. PP. peccata nostra: quia ea, quæ sunt membrorum, nonnunquàm capiti appropriantur, iuxta illud Act. 9. *Saule, Saule, quid me persequeris.* Verba Apostoli aptissimè exponit D. Thom. in præs. ad 4. per hæc verba: *Non quidem, vt in re peccatum haberet: sed quia fecit eum hostiam pro peccato.... vel fecit eum peccatum, id est habentem similitudinem carnis peccati.* ¶ Ad secundam respondetur cum eodem Ang. Doct. ad 5. vbi ait: *Dicendum, quòd pœnitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quòd peccavit: sed in hoc, quòd voluntariè pœnam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus: dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit pœnam subire.* Qui actus, licèt non sit virtutis pœnitentiæ, vt diximus loco citato: satis nos docet, oportere pro proprijs peccatis dolere, qui est actus proprius pœnitentiæ, dum Christus pro alienis pœnas sustinet.

Ab his igitur, quæ sunt parvi momenti, expediti, accedimus ad propositam difficultatem, quæ, vt iam admonuimus, non procedit de Christo gratia, virtutibus, & visione beatifica ornato, sed de Christo considerato præcisè secundùm se, & ex vi visionis hypostaticæ. Quæ difficultas intelligi potest in duplici sensu: vel in sensu composito, nimirùm coniungendo peccatum cum vnione hypostatica: vel in sensu diviso, videlicèt peccato destruente vnionem: & iuxta vtramque acceptionem procedit difficultas. Quæ vlteriùs potest intelligi, vel attenta vnione, quæ nunc existit, qua humanitas est immediatè vnita cum personalitate Verbi, & mediatè cum divinitate sub munere existentiæ: vel considerata vnione immediata possibili personæ creatæ, vel humanitatis cum divinitate, seu existentia divina, iuxta dicta in tract. *de Incarn.* disp. 3. num. 41. vel inspecta vnione immediata existentiæ divinæ præcisè cum prædicato aliquo accidentali: cuius possibilitatem ostendimus in eodem tract. disp. 4. num. 34. Et licèt titulus quæstionis solùm valeat applicari vnioni nunc existenti, cùm procedat de Christo, & nulla alia vnio possibilis ipsum constituat, vtpotè qui componitur ex natura humana, & divina in vna indivisibili persona Verbi: nihilominus exercitij gratia decidimus quæstionem iuxta omnem excogitabilem, & possibilem vnionem hypostaticam, vel iuxta omnem hypothesim.

§. II.

Assertio prima.

4 DIcendum est primò, implicare contradictionem, Christum, sive in sensu composito, sive in sensu diviso, peccare. Hanc conclusionem tenent communiter Theo-

Theologi, qui videri possunt apud NN. Salmant. Et suaderi potest primò pluribus testimonijs D. August. nam lib. 3. cont. Maximin. Arianum cap. 25. sic ait: *Natura verò humana, qualem naturam Christus humanæ mentis assumpsit, quæ nullo peccato potuit depravari, solus maior est Deus*: est ergo impotens ad peccandum ratione vnionis: qualiter nulla alia creatura impotens est. Idem tradidit pluribus alijs in locis, quæ videri omninò debent in NN. Salmant. in præs. num. 10. & Bolivar. num. 5. Idipsum docuit N. Cyril. Alexand. lib. 10. in Ioann. cap. 11. vbi ait: *Peccatum enim, & peccati origo diaboli sunt: Christus verò natura Deus, naturaque immutabilis peccare non potest.* Non minùs perspicuè docet nostram assertionem Gregor. Magn. lib. 3. Moral. cap. 13. vbi docet, animam Christi ita fuisse impeccabilem ex coniunctione ad divinitatem, *vt non solum peccare non potuerit, sed nec interius tentari, aut turbari.* Accedunt Rupertus lib. *de Volunt. Dei* cap. 11. qui ait: *Humanitas Christi non per creationem, sed per assumptionem facta est creatura talis, quæ peccare non solùm nolet, verùm etiam non posset.* D. Anselm. lib. de Conceptu Virginis cap. 8. inquit: *Perspicuum est, quòd in eo, quod filius Dei in personam assumpsit de Virgine, nulla potuit esse peccati macula.* D. Thom. in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 1. & alij Patres, quos omnes nimis esset prolixum referre.

5 Deindè suadetur vnica, sed gravi fundamentali ratione (relictis alijs desumptis ex summa, & infinita sanctitate: ex intima coniunctione cum Deo: & ex obligatione Verbi divini regendi humanitatem: quæ prævilegia ex vnione hypostatica consequuta, dillucidè examinant Mag. Boliv. in præs. Lardito, & alij) Si humanitas subsistens per suppositum Verbi divini posset peccare, actio peccaminosa refunderetur in Verbum divinum; sed hoc implicat: ergo implicat metaphysicè, Christum Dominum peccare. Consequentia legitimè infertur ex præmissis. Minor, præterquamquòd non negatur ab Adversarijs, facilè colligi potest ex eo, quòd suppositum divinum, vtpotè actus purissimus & infinita bonitas, nequit præcontinere malitiam peccati.

Maior autem, in qua est præcipua difficultas, sic probatur: Actio non solùm pendet à natura, sed etiam à supposito: ergo si humanitas Christi peccaret, actio peccaminosa refunderetur in Deum. Antecedens probatur: tùm ex illo trito axiomatè Philosophorum, & Theologorum, *Actiones sunt suppositorum, & subsistentium*: quod admittunt Arist. 1. Metaphys. cap. 1. lib. 2. de Anima text. 64. D. Thom. in 1. dist. 5. q. 1. art. 1. & 1. 2. quæst. 77. art. 2. ad 1. & alibi sæpè, D. Damasc. lib. 3. *de Fide* cap. 15. & Concil. Florent. sess. 18. acceptavit, quando Ioann. Theolog. in illo proclamavit: *Porrò autem actiones, iuxta omnium Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur.* Tum etiàm: quia non dicitur, quòd humanitas loquitur, aut generat, sed Petrus, aut Sortes. Tum deniquè: quia hæc propositio, *Deitas generat*, est hæretica: è converso hæc est vera, & catholica, *Prima persona, seu primum suppositum generat filium*: ergo actio non solùm pendet à natura, sed etiam à supposito. ¶ Quibus adde: nam humanitas non est principium adæquatum satisfactionis, sed ipse Christus, iuxta illud Apost. 1. ad Corint. 1. *Qui factus est nobis sapientia à Deo, & iustificatio, & redemptio.* Et 1. ad Timoth. 2. *Unus est mediator Dei, & hominum Christus Iesus*: constat autem, quòd Christus non supponit pro humanitate, sed pro supposito, seu persona Christi: ergo operationes non procedunt præcisè à natura, sed etiam à supposito.

6 Respondebis cum Adversarijs, operationes solùm esse à supposito denominativè, à natura verò vt principio adæquato physico tam *quo*, quàm *quod*. ¶ Sed hæc solutio iam præoccupata manet ex dictis: nam illa propositio, *Actiones sunt suppositorum*, habetur in prædicto Concilio in proprijs terminis; sed nequit ad mentem Concilij verificari, nisi actiones sint suppositorum non solùm denominativè, sed etiam elicitivè: ergo. Maior probatur: tùm quia illa propositio adducitur ad probandum hanc propositionem catholicam, *Pater generat*; & ad detestandum aliam, *Essentia adæquatè generat*; sed Pater generat adæquatè elicitivè, & non tantùm denominativè; alias de essentia verificaretur cum omni proprietate, quòd adæquatè generat elicitivè: ergo. Tum etiàm: quia intentum Concilij erat probare, quòd Spiritus-sanctus procedebat à Filio, contra errorem Græcorum; sed nullum dissidium esset circa hanc veritatem catholicam, nisi actiones essent elicitivè à supposito Verbi: cùm non esset ratio, cur principium adæquatum elicitivum Spiritus-sancti existens in Patre, & in Filio denominet propriè Patrem, & non Filium: ergo iuxta mentem Concilij actiones debent esse à supposito, non solùm denominativè, sed etiam elicitivè.

Deindè impugnatur prædicta solutio: Nam si sola natura esset principium *quo*, & *quod* actionum, sola natura esset cum omni proprietate Pater, & sola natura Filius; sed hoc non solùm est contra communem apprehensionem Philosophorum, sed etiam contra veritatem catholicam, quæ docet, Patrem verè & propriè generare, & non naturam; Filium verè & propriè generari, & non naturam: ergo actiones non solùm sunt elicitivè à natura, sed etiam à supposito. Maior probatur: nam cum maiori proprietate denominatur *Pater*, qui cum maiori proprietate generat; sed principium *quod*, & adæquatum activum, & elicitivum generationis cum maiori proprietate generat, quàm illud, cui tantùm de-

no-

nominativè convenit : ergo sola natura cum omni proprietate denominaretur *Pater*. Qui plura voluerit, recolat NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp.15. dub.vlt.

7 Sed exercitij gratia permittamus Adversarijs, actiones esse suppositorum denominativè tantum. Hæc denominatio vel conveniret Christo, & consequenter Verbo divino ita propriè sicut alio supposito creato, vel non? Si dicatur primum : ergo Verbum divinum denominatur cum omni proprietate *peccans*, sicut aliud suppositum creatum ; sed hoc concedere nimis durum videtur : ergo nequit cum tanta proprietate dici de Christo, quòd est peccans, sicut de Petro. Minor probatur : absurdum omnino est asserere, quòd suppositum Christi, seu Verbum divinum est æquè dignum odio divino in natura humana, ac suppositum Petri: ergo non minùs absurdum est concedere, quòd est æque peccans, ac Petrus. Si dicatur secundum : ergo nec de supposito Petri debet propriè verificari, quòd est peccans in propria natura. Patet consequentia : quia non est maior ratio vnius, ac alterius : cùm Verbum divinum non minùs propriè terminet humanitatem, quàm suppositum Petri suam naturam. ¶ Adde primò: Non minùs propriè verificatur de Christo seu supposito Verbi, quòd est satisfaciens, ac de supposito Petri : ergo non minùs propriè denominaretur *peccans* vnum, ac aliud. ¶ Adde secundò : De supposito Christi absolutè, & simpliciter verificatur esse passum, & mortuum, sicut de supposito Petri : ergo æquè convenit illis denominatio *peccantis*.

8 Nec prodest recursus ad solutionem Marsilij asserentis, quòd denominatio *peccantis* non potest supposito divino propriè atribui, bene verò supposito creato, propter incapacitatem vnius, & capacitatem alterius : & ex hac discriminis ratione oritur, quòd de supposito Verbi non verificetur, quòd est creatura. ¶ Non, inquam, prodest hic recursus. *Primò* : Quia ex hac solutione infertur, quòd suppositum Christi nequeat denominari *natum*, *mortuum*, & *crucifixum* : cùm non minus incapax sit in propria natura, & in se ad moriendum, quàm ad peccandum ; sed hoc opponitur fidei catholicæ, quæ in symbolo proclamat de filio Dei, quòd *descendit de cœlis*, quòd *incarnatus*, *passus* &c. ergo. ¶ *Secundò* : Nam si suppositum Christi non denominaretur *peccans*, peccante humanitate, actiones humanitatis solùm competerent Verbo divino eo modo, quo toti Trinitati : & sic nullo pacto possent dici propriæ Verbi ; & consequenter nec meritum, nec satisfactio aliqua peculiari ratione tribuerentur Verbo, quàm alijs divinis personis ; sed hoc est hæreticum : cùm de nulla alia persona dicatur, quòd pro nobis satisfecit nisi tantùm de persona filij: ergo denominaretur *peccans*.

Tertiò : Si actiones non competunt supposito adhuc denominativè, nec passiones, cum principium *quod*, & terminus *qui* mutuò sibi correspondeant : ergo Verbum divinum nec esset, nec denominaretur filius Mariæ Virginis ; sed hoc adversatur veritati catholicæ, vt infrà dicemus: ergo &c.

9 Sed objicies : Nam humanitas Christi habet potentiam remotam ad peccandum ; & tamen Verbum divinum in humanitate subsistens non denominatur potens remotè peccare : ergo pariter estò humanitas Christi sit potens proximè peccare, suppositum non debet denominari potens proxime peccare. ¶ Ad hanc obiectionem respondetur primò, negando maiorem, propter infra dicenda. Sed quia plures Thomistæ concedunt humanitati Christi potentiam remotam ad peccandum, per quam intelligunt non repugnantiam ex se ad peccandum, quæ est ipsa entitas humanitatis: Respondetur secundò permittendo maiorem, concedendo minorem, & negando consequentiam. Pro quo notandum est, quòd estò humanitas Christi secundùm omnia sua intrinseca prædicata sustentetur à Verbo, aliqua tamen sunt, quæ vnice appellant supra formam. Ipsa enim humanitas habet secundùm se capacitatem ad subsistentiam, quam denomationem Verbum accipere nequit. Igitur si pro potentia remota ad peccandum intelligatur capacitas, quam habet humanitas vt *quo* in alio supposito, plane conspicitur, non posse appellare supra suppositum Verbi : quia ad sui exercitium connotare debet destructionem vnionis hypostaticæ : vnde non est mirum, quòd non denominet eodem modo Verbum divinum potens peccare. At modo longè diverso se haberet, si coëxistens cum supposito Verbi peccaret : nam omnes operationes, saltem denominative, competunt supposito coëxistenti cum natura.

Id autem, quo prædicta evasio fulciebatur, magis ei obest, quàm prodest. Nam de Christo, vt homine, etiam verificatur, quòd est creatura, & quòd incepit esse : peccabilitas autem nullo modo potest prædicari de supposito Christi, quacumque facta reduplicatione. Ratio autem quare absolutè non dicitur de supposito Christi, quòd sit creatura, est, ne conveniamus cum Arianis, qui asserebant, suppositum Verbi esse creaturam : & quia hoc nomen *creatura* est transcendens, & consequenter denotat, omne id, de quo prædicatur, in seipso creari : quod de Verbo divino, salva fide, dici nequit.

10 Alij tandem respondent concedendo, suppositum verè activè influere in omnes operationes naturæ : at Verbum non denominaretur *peccator*, quia non influeret liberè. ¶ Sed hæc solutio communiter deridetur à præcipuis Patronis sententiæ contrariæ. Et meritò : tùm quia suppositum Verbi non aliter influeret activè in actiones peccaminosas, ac in operationes meri-

meritorias; sed ad istas liberè concurrebat: ergo etiam ad actiones peccaminosas liberè influeret. Tum etiàm: quia suppositum Christi non aliter concurrit ad operationes humanitatis, ac suppositum Petri ad proprias operationes; sed suppositum Petri concurrit liberè: ergo etiam suppositum Christi. Tum deniquè: (per quod magis hoc explanatur) Nam vt suppositum dicatur influere liberè, sufficit, & requiritur, quòd influat per voluntatem liberè operantem (hac sola ratione de supposito Petri verè dicitur, quòd peccat per actionem peccaminosam) sed ita se haberet suppositum Christi in ordine ad operationem peccaminosam: ergo liberè influeret in illam.

11 Secunda pars conclusionis perspicuè constat ex dictis à num. 5. Nam implicat influxus humanitatis absque influxu Verbi divini; sed repugnat influxus Verbi divini in peccatum: ergo repugnat, Christum peccare in sensu diviso, ideſt, peccato destruente vnionem. Maior probatur: implicat influxus humanitatis, antequàm sit completa & terminata subsistentia Verbi, cùm subsistentia constituat principium *quod* operandi: ergo repugnat influxus humanitatis absque influxu Verbi. Patet consequentia: suppositum enim terminans humanitatem nequit non influere cum illa.

§. III.

Aliæ duæ assertiones:

12 DIcendum est secundò; data hypothesi possibili, quòd humanitas esset terminata solùm existentia divina, sive conservando subsistentiam propriam, sive nullam præhabendo subsistentiam, adhuc non posse peccare. Hanc conclusionem frequenter tenent N. Thomistæ Godoy disp. 41. num. 495. Boliv. à num. 31. & alij. Et probatur primò ratione suprà adducta hac methodo applicata: nam illud principium est absolutè impotens ad peccandum tam in sensu compositò, quàm in sensu diviso, quod ex parte actus primi essentialiter dicit aliquid incompossibile cum peccato; sed in prædicta hypothesi daretur aliquid essentialiter prærequisitum ex parte actus primi omnino incompossibile cum peccato: ergo humanitas, vel persona creata vnita immediatè existentiæ divinæ est omnino impeccabilis. Minor probatur: nam existentia est conditio, sine qua agens non potest operari; sed existentia divina est incompossibilis cum peccato: ergo in prædicta hypothesi daretur ex parte actus primi aliquid incompossibile cum peccato.

13 Dices, hoc tantùm arguere impeccabilitatem secundùm quid, seu in sensu composito, non verò impeccabilitatem simpliciter, seu in sensu diviso: cùm existentia non sit ratio formalis agendi, neque constituat principium *quod*, vt cum communi consensu Theologorum, & Philosophorum tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. num. 68. ¶ Sed contrà est *primò*: Nam id, quod essentialiter requiritur ex parte actus primi ad operandum, estò tantùm se habeat vt conditio, petit coëxistere cum operatione: nam sicut potentia debet coniungi cum operatione, etiam omne id, quod essentialiter se tenet ex parte potentiæ: ergo existentia incompossibilis cum peccato, sicut est divina, estò tantùm se habeat vt conditio, aufert omnimodam potentiam peccandi. Patet consequentia: nam hac ratione visio beatifica aufert omnimodam potentiam peccandi, estò in probabiliori sententia tantùm se habeat vt conditio ad operationem voluntatis. *Explicatur:* Nam estò existentia non sit ratio formalis ad operandum, pro priori intelligentiæ ad illam non intelligitur persona cum omnibus prærequisitis essentialiter ad operandum: ergo si datur aliquod prærequisitum incompossibile cum peccato, non intelligitur potentia completa peccandi. ¶ *Secundò*: Estò existentia divina solùm se habeat vt conditio in *esse* physico, se habet tamen vt ratio formalis in *esse* morali, condignificando infinitè operationes naturæ humanæ per modum formæ moralis; sed repugnat, Deum concurrere moraliter ad peccatum: ergo tolleret omnimodam potentiam peccandi. Pro huius probatione recolantur quæ diximus tract. *de Incarn.* disp. 1. n. 95. & tract. *de Grat. Christi* disp. 1. à n. 40.

14 Probatur secundò ratione communi rei de qua agimus, & visioni beatificæ. Nam id, quod est intimè coniunctum immutabiliter, & indissolubiliter primæ regulæ indefectibili, redditur ex vi huius vnionis omninò impeccabile; sed humanitas, seu persona creata immediatè vnita existentiæ divinæ esset vnita intimè, immutabiliter, & indissolubiliter primæ regulæ indefectibili: ergo redderetur omnino impeccabilis. Minor cum consequentia constat. Sed maior indiget explicatione: propterea enim beatus ex vi visionis beatificæ redditur omnino impeccabilis, quia ex vi illius est vnitus intimè, & immobiliter cum prima regula bonitatis; sed vnio cum existentia divina esset fortior, & intimior, vt iam monstravimus, tract. *de Incarn.* disp. 3. num. 28. ergo ex vi huius vnionis redditur impotens ad peccandum.

15 Dicendum est tertiò, quòd si Deus vniretur per modum existentiæ alicui accidenti, non redderetur totum suppositum ab intrinseco impeccabile, nisi ob specialem conditionem alicuius accidentis. Materia huius conclusionis à nemine est in proprijs terminis tractata: sed veritas illius est valde consentanea principijs communibus Theologorum, illamquè adminùs suadent fundamenta sententiæ nostræ, vt ex expensione illorum perspicuè patebit.

Insu-

Insuperque probatur hac vnica ratione: Deus vnitus v. g. potentiæ visivæ per modum existentiæ solùm rectificat operationes huius potentiæ: ergo non reddit totum suppositum ab intrinseco indefectibile, & impeccabile. Antecedens probatur: tùm quia solùm se tenet ex parte actus primi in ordine ad operationem potentiæ visivæ: ergo non rectificat operationes aliarum potentiarum, sed solùm potentiæ visivæ. Patet consequentia: nam propterea, communicata existentia divina immediatè supposito creato, rectificaret totum suppositum, quia se teneret ex parte actus primi in ordine ad omnes operationes: ergo è converso, si solùm se teneret ex parte actus primi in ordine ad operationes potentiæ visivæ, solùm rectificaret operationes illius. Tum etiàm: quia Deus sic vnitus nullum concursum moralem præstaret in operationes potentiæ auditivæ, intellectus, vel voluntatis, nec illas condignificaret infinitè in *esse* morali: ergo non rectificaret operationes aliarum potentiarum.

Confirmatur primò: Existentia divina communicata immediatè potentiæ visivæ non sanctificaret totum suppositum: ergo non redderet illud omnino impeccabile. Consequentia videtur legitima: nam ideo communiter Thomistæ suadent impeccabilitatem Christi, quia humanitas illius redditur infinitè sancta ratione vnionis: ergo si ex vi vnionis cum potentia visiva non sanctificatur totum suppositum, non redditur omnino impeccabile. Antecedens verò probatur: ex vi huius vnionis non radicaret dona supernaturalia, nec beatitudinem; sed de ratione sanctitatis, qua sanctificaret suppositum, est radicare physicè, vel moraliter beatitudinem, & dona supernaturalia totius suppositi: ergo existentia divina, communicata immediatè potentiæ visivæ, non sanctificaret totum suppositum. Maior probatur: licèt enim perfectio communicata potentiæ superiori possit radicare perfectionem correspondentem potentiæ inferiori, perfectio tamen communicata potentiæ inferiori ex vi huius communicationis non debet radicare perfectiones correspondentes potentiæ superiori; aliàs subjiceretur potentiæ inferiori: ergo ex vi vnionis immediatæ cum potentia visiva non radicaret beatitudinem, & cætera dona supernaturalia.

Confirmatur secundò: Ex eo plures Theologi probant omnimodam impeccabilitatem Christi, quia Verbum divinum tenetur regere humanitatem, iuxta doctrinam 6. Synod. art. 8. & D. Thom. in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 1. sed ex vi vnionis immediatæ cum potentia visiva per modum existentiæ non teneretur Deus regere totum suppositum: ergo non redderet illud impeccabile. Minor probatur: inferiori, inquantùm inferius est, non incumbit obligatio regendi superiorem; sed Deus vnitus per modum existentiæ potentiæ visivæ non communicaretur per modum superioris aliarum potentiarum, & totius suppositi: ergo ex vi huius vnionis non teneretur regere totum suppositum. Minor probatur: nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis; sed potentia visiva non est superior alijs potentijs, & toto supposito, vt ex se constat: ergo neque Deus communicatus per modum existentiæ potentiæ visivæ communicatur per modum superioris.

16 Diximus: *nisi ob specialem conditionem alicuius accidentis*: quia si communicaretur per modum existentiæ intellectui, fatemur, totum suppositum reddi omnino impeccabile, ob peculiarem eius conditionem. Nam intellectus est potentia vniversalissima, & radix totius libertatis; sed intellectus creatus vnitus immediatè existentiæ divinæ redderetur in se omnino indefectibilis, sicut suppositum illi vnitum: ergo totum suppositum redderetur omnino indefectibile. Patet consequentia: nam quilibet defectus proveniens à supposito primò descenderet in intellectum, & consequenter refunderetur in Deum, ob rationes præfatas. Quapropter D. Epiphan. in Anchor. ait: *Sicut supernè perfectus est, etiam infernè; quòd si supernè imperfectus est, etiam infernè*: quasi diceret, quòd omnis defectus moralis partis inferioris reduci debet in partem superiorem, vel potentiæ inferioris in potentiam superiorem.

Sed obstat contra hoc quædam sententia NN. Salmant. tract. 13. disp. 10. dub. 2. vbi docent, appetitum sensitivum posse esse subiectum, & principium peccati venialis, sine actualis influxu voluntatis: ergo cum indefectibilitate ex parte intellectus, & voluntatis stare potest defectibilitas aliqua suppositi. ¶ Respondetur cum doctrina ipsorum Patrum loco proximè citato, quòd estò appetitus sensitivus possit esse principium, & subiectum culpæ levis absque actuali influxu voluntatis, requiritur tamen, vt voluntas possit influere, præcipere, & prohibere; aliàs deficeret in sensualitate omnis libertas. Porrò in prædicta hypothesi voluntas nullum influxum præstare posset in motum pravum sensualitatis, idcircò nec in appetitu sensitivo potest dari, & sic totum suppositum esset indefectibili.

17 Maior difficultas apparet: an si voluntas vnicè esset vnita existentiæ divinæ, esset impeccabilis? Ratio dubitandi est: quia sicut præcipua causa libertatis est indifferentia iudicij ex parte intellectus, ita prima radix constitutiva potestatis peccandi est iudicium indifferens circa obiectum pravum; sed non apparet, cur in prædicta hypothesi non posset adesse huiusmodi iudicium indifferens, cùm nec ex parte suppositi, nec ex parte intellectus detur aliquid divinum determinans ad iudicium rectum: ergo haberet potestatem ad peccandum.

Nihi-

Nihilominus respondetur, voluntatem in prædicta hypothesi fo è omnino impeccabilem, ob duplicem rationem. Prima est: quia intellectus nullum iudicium indifferens potest efformare nisi dependenter à Deo vt causa speciali, vt in primo instanti angelico, vel à propria voluntate; sed neque Deus potest concurrere vt causa particularis ad efformandum iudicium ad malum, vt ex se constat, neque voluntas propria terminata divina existentia, cum eadem ratio militet in voluntate, ac in intellectu actuato existentia divina: ergo foret omnino impeccabilis. Secunda est: quia potestas ad peccandum in voluntate coalescit ex indifferentia prædicti iudicij, & ex voluntate secundùm omnia requisita ad actum primum; sed existentia est vnum ex requisitis ex parte actus primi in voluntate, sicut in alijs potentijs: ergo si ex parte voluntatis datur existentia divina, omnino incompossibilis cum peccato, redditur omninò impeccabilis. Per quod patet ad rationem dubitandi.

§. IV.

Sententiæ contrariæ.

PRima sententia contraria docet, Christum Dominum potuisse peccare, tam in sensu composito, quàm in sensu diviso. Hanc defendit Durand. in 3. dist. 12. quæst. 2. & affirmat, quòd suæ sententiæ magis obsistunt verba devota, quàm fundamenta efficacia. Eidem suffragari videtur Scotus in eadem distinct. quæst. 1. vbi sentit, Christum solùm esse impeccabilem ratione beatitudinis; & cùm ipse Scotus doceat, potuisse carere beatitudine, immo in 4. dist. 49. quæst. 6. beatos solùm esse impeccabiles ab extrinseco, planè convincitur, esse iuxta eius mentem, Christum ex nullo capite esse absolutè impeccabilem. Subtilem Scotum sequuntur Castillo, Mastrius, cæterique Scotistæ. Pro eadem sententia extant Gabriel, Marsilius, & alij, quibus nulla ratio Thomistica placet. ¶ Secunda sententia defendit, Christum posse peccare in sensu diviso (licèt non in sensu composito, in quo differt à prima) quatenus huminitas posset proprio peccato excludere vnionem ad Verbum factam, quin Deus posset influere in peccatum, nec Verbum denominari aliquo modo *peccans*. Ita Puente, Hurtado, disp. 59. & 60. Arriaga disp. 35. sect. 3. & plures alij recentiores.

18 Pro quibus arguitur primò, profligando primam rationem probativam nostræ conclusionis. Sola natura est principium adæquatum operationum: ergo humanitas terminata subsistentia Verbi potest peccare. Antecedens probatur: natura potest existere sine vlla subsistentia, vt ex alibi dictis supponimus; sed tunc natura posset operari: ergo sola natura est principium adæquatum operationum. Minor probatur: non quidem minùs potens est natura ad operandum sine subsistentia existens, quàm accidens separatum à suppositio; sed accidens separatum à suppositio potest operari, vt liquet in accidentibus eucharisticis: ergo etiam natura sine subsistentia.

Confirmatur primò: Sola humanitas Christi recepit tam vt *quo*, quàm vt *quod* accidentia: ergo sola natura tam vt *quo*, quàm vt *quod* elicit operationem. Antecedens videtur certum: nam Verbum divinum non recipit accidentia, aliàs immutaretur: ergo sola natura illa recipit tam vt *quo*, quàm vt *quod*. ¶ Confirmatur secundò: Si suppositum influeret activè in operationes, variato supposito, etiam variarentur operationes: sicut estò lumen gloriæ sit tota ratio agendi visionem beatificam, quia tamen intellectus influit in illam, variato intellectu, variatur visio; sed estò variaretur suppositum, non variarentur operationes: ergo signum est, quòd non influit suppositum in illas. Probatur minor: nam idem intellectus esset in humanitate Christi, sicut est eadem humanitas, sive terminetur subsistentia Verbi, sive subsistentia propria: ergo essent eædem operationes. ¶ Explicatur hoc. Intellectus nullo modo recipitur sive in supposito creato, sive in supposito divino: ergo neque dimanat à supposito: & consequenter neque influit in eius operationes. Antecedens quoad secundam partem est evidens. Ex qua probatur prima: nam si intellectus humanitatis Christi solùm recipitur in humanitate, sequitur, quòd si deseratur à Verbo, & terminetur propria subsistentia, non possit recipi in supposito creato; aliàs non esset idem numero intellectus, nam accidentia variantur numero ad variationem subiecti adæquati: ergo intellectus non recipitur in supposito creato.

Augetur difficultas. Nam sola humanitas Christi recipit accidentia, & operationes: ergo sola humanitas est principium activum operationum. Consequentia probatur: tùm quia idem est principium activum, & passivum operationum. Tum etiàm: quia plures operationes sunt vitales: ergo vel Verbum divinum non concurrit vitaliter in illas, vel eas debet recipere: cùm officium vitæ sit moveri à se. Tum deniquè: quia si passiones conveniunt supposito tantùm denominativè, non est ratio, cur actiones non competant illi tantùm denominativè.

Ex quo confirmatur vlteriùs. Nam ex peccato cum vnione compositio solùm infertur, Verbum peccare per communicationem idiomatum; sed hoc de Christo prædicari non est inconveniens: ergo Christus potuit peccare. Maior ex proximè dictis constat. Et minor probatur: nam ex eo, quòd humanitas moriatur, solùm infertur, Verbum mori per communicatio-

nem idiomatum; sed hoc non est inconveniens: ergo denominari *peccans* per communicationem idiomatum non est inconveniens. Patet consequentia: non minùs repugnat summæ vitæ mori in seipsa, ac summæ sanctitati peccare; & tamen summæ vitæ non repugnat denominari *moriens* in aliena natura per communicationem idiomatum: ergo nec repugnat summæ sanctitati denominari *peccans*. Hæ sunt præcipuæ obiectiones, quæ videntur obstari nostræ rationi: ab alijs minoris momenti supersedemus, quæ possunt videri apud NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. à num. 69. & Salm. in præf. à num. 26.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguatur minor: posset operari vt *quod* positivè, nego minorem; negativè, concedo minorem: Et negatur consequentia. Nam sicut in illa hypothesi natura sola non esset persona, neque subsistens persè positivè, sed tantùm negativè; ita neque operaretur vt *quod* positivè, sed tantùm negativè: ad eum proportionalem modum, quo accidentia eucharistica non operarantur vt *quod* positivè, quia hic modus influendi est proprius subsistentis vt *quod* positivè. ¶ Vel potest dici cum Godoy, & Bolivar, quòd (quidquid sit de modo concurrendi humanitatis existentis sine vlla subsistentia) non concurreret in operationes connaturaliter: vnde non tollit, quòd quando actu est suppositata vel subsistentia propria, vel subsistentia divina, suppositum activè influat in eas. Immò nec humanitas est libera ad concurrendum, non concurrente supposito; nec suppositum sine humanitate, quando humanitas est terminata subsistentia, quæcumque illa sit.

19 Ad primam confirmationem respondent Godoy à num. 262. & Bolivar num. 95. negando antecedens. Sentiunt enim, quòd sicut suppositum est principium *quod* operationum, ita est subiectum accidentium, quia respectu operationum vitalium immanentium idem debet esse principium, & subiectum. Neque ex hoc (inquiunt) sequitur aliqua imperfectio, seu mutatio in Verbo divino: sicut nec ex eo, quòd sit principium *quod* elicitivum operationum.

Sed hæc solutio sustineri nequit, ex eo quòd cum eadem proprietate concedit Verbo divino esse subiectum accidentium, ac esse principium elicitivum operationum: nam hoc salvari nequit sine immutatione Verbi divini: ergo. Prob. anteced. nequit salvari, quòd aliquod subiectum in se intrinsecè aliquid recipiat, quin in se intrinsecè mutetur; sed de supposito Verbi, iuxta solutionem datam, verificaretur accipere intrinsecè accidentia: ergo propriè immutaretur. Minor probatur: nam de supposito Verbi verè propriè, & intrinsecè verificaretur esse principium elicitivum operationum, sicut de supposito Petri; sed iuxta præfatam solutionem eodem modo est subiectum accidentium, ac est principium operationum: ergo de supposito Verbi verificaretur recipere intrinsecè accidentia.

Explicatur hoc: Nam de supposito Verbi vel verificatur recipere propriè, & intrinsecè accidentia, vel non? Si dicant secundum: ergo non verè influit in operationem, cum iuxta illos eodem tenore influat, & recipiat. Si dicant primum: ergo verè, & intrinsecè recipit non minùs propriè, ac suppositum creatum; sed oppositum creatum per huiusmodi receptionem immutatur: quid enim amplius ad immutationem desideratur, nisi aliter se habere nunc, ac anteà per veram, propriam, & intrinsecam receptionem? ergo. ¶ Neque est simile de principio elicitivo, ac de principio receptivo: nam *elicere* ex terminis dicit perfectionem, & nisi ei adiungatur aliqua receptio, absolvitur ab omni imperfectione mutationis. Propterea enim Deus (inquiunt Theologi) nequit incipere velle, & intelligere in tempore, quia cùm sint operationes immanentes, immutaretur, non ex capite agendi, sed ex capite recipiendi. Undè estò supposito Verbi in humanitate, & ratione illius competat in tempore agere, nisi aliàs intrinsecè recipiat, non immutatur. Per quod præoccupatur tacita obiectio.

20 Undè hac solutione omissa, Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter notam disparitatem, proximè tactam, inter principium elicitivum, & receptivum. Nam *agere* ex terminis dicit perfectionem, quæ non est aliena à Verbo divino in humanitate, ratione cuius potest influere activè in omnes operationes. *Recipere* verò dicit imperfectionem: ac proindè supposito creato, quia est capax imperfectionis in se, ita convenit influere in operationes, quòd simul potest intrinsecè illas recipere, & reliqua accidentia, non verò suppositum divinum. Ad modum quo intellectus, & species intelligibilis ita ad intellectionem concurrunt activè, in probabiliori sententia, quòd intrinsecè recipiatur non solùm in intellectu, sed etiam in specie: cùm intellectio sit existentia intelligibilis vtriusque, quæ, vt communicet suum effectum formalem, debet intrinsecè recipi tam in intellectu, quàm in specie. At quia essentia divina est omnino immutabilis, ita concurrit elicitivè cum intellectu ad visionem beatam, quòd non petit illam intrinsecè recipere.

Eodem proportionali modo discurrendum est de supposito creato in ordine ad suas operationes, & reliqua accidentia, ac de supposito divino in ordine ad operationes, & accidentia humanitatis. Neque ob hoc desinit suppositum Christi concurrere vitaliter in operationes vitales, sicut nec essentia divina in visionem beatam,

tam, vt insinuat solutio impugnata. Nam vt aliquod comprincipium concurrat vitaliter, non semper requiritur, quòd recipiat operationem vitalem, sed sufficit, quòd sit determinatio & complementum potentiæ, vel rigorosi principij vitalis elicitivi, & receptivi, vel sit intrinsecè coniunctum in eodem composito viventi cum principio passivo. Intellectus enim agens non recipit operationem, qua producitur species intelligibilis in intellectu possibili: cùm actio recipiatur in subiecto, vbi recipitur terminus eius primarius; & non propterea est principium inanimatum, quia intellectus agens coniungitur cum intellectu possibili, & recipitur vterque intellectus in eodem supposito.

21 Ad secundam respondet Godoy num. 250. & Boliv. num. sup. cit. negando sequelam. Quia variatio entitativa operationum non sumitur ab eo, quod tantùm se habet vt conditio, sicut se habet subsistentia in ordine ad operationes, & apprehensio in ordine ad volitionem. Ex quo oritur, quòd idemmet numero actus amoris Dei in via elicitus potest perseverare in patria, quia apprehensio se habet tantùm vt conditio.

Hæc solutio ex parte continet verum, & ex parte falsum. Continet verum, si intelligatur de variatione specificativa: nam operationes solum variantur specificativè per diversitatem specificam principij *quo*; & sic estò intellectus angelicus, & humanus distinguantur specie, visio tamen beatifica Angeli, & hominis non distinguitur specie, quia principium proximum *quo* totale, videlicèt lumen gloriæ, est in vtroque eiusdem speciei. Idemque debet dici de operationibus Christi Domini, & alterius puri hominis: quia principium *quo* totale est natura, quæ est eiusdem speciei in vtroque. ¶ Continet tamen falsum, si intelligatur de variatione entitativa numerica. Tùm quia falsum omnino est, quòd subsistentia se habeat tantùm vt conditio, sicut apprehensio respectu volitionis. Tùm quia difficilè apparet, quòd eædem numero operationes proveniant à diversis suppositis, seu principijs effectivis. Tum denique: quia plures, & graves Thomistæ, inter quos Bolivar, solùm per diversam apprehensionem distinguunt numero amorem viæ, & patriæ, estò tantùm se habeat vt conditio: quantò magis quando verè est principium effectivum operationum, estò non se habeat vt ratio formalis? Maximè quia vnitas, & diversitas numerica operationum non solùm desumitur à subiecto, sed etiam ab alijs comprincipijs, & circunstantijs.

22 Undè ad prædictam confirmationem respondetur distinguendo maiorem: *variarentur operationes* specificè, nego maiorem; individualiter, concedo maiorem, ob rationes præfatas. Et sic nec per potentiam Dei absolutam fieri potest, quòd eadem numero operatio nunc sit à supposito divino in humanitate, & posteà, si à Verbo deferatur, sit à supposito creato, vel à sola humanitate, iuxta hypothesim suprà præmissam. Ratio verò cur non variantur specificè, sicut variantur individualiter, in promptu est: quia subsistentia non dimanat à natura nisi ratione suæ individuationis, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Generat.* disp. 15. num. 16. Undè, stante diversitate individuali principiorum, debet dari diversitas numerica operationum, cui omnino accidit, quòd supposita distinguantur specie, vt contingit in Angelis, & puro homine, & Christo. Variatio verò specifica desumitur à natura, seu principio *quo*, potius quàm à principio *quod*: quocircà, si adest vnitas specifica naturæ, vt est in puro homine, & in Christo, non debent differri specie operationes.

Ad illam maiorem explicationem (quæ fortè magis vrget, maximè si recolantur, quæ diximus tract. *de Incarnat.* disp. 4. num. 30. & 37.) Respondetur negando antecedens quoad primam partem. Nam, vt constat ex dictis, nulla repugnantia datur in eo, quòd accidens recipiatur in supposito creato, licèt detur in eo, quòd recipiatur in divino. Nec propterea desinit esse idemmet numero intellectus: nam estò anteà sit subiectivè in sola humanitate, & posteà in supposito, vel è converso, semper tamen ad individuationem dicit respectum ad suum adæquatum subiectum, videlicèt suppositum, à quo in Christo est separatus. Undè sicut accidentia eucharistica non variantur numero, ex eo quòd anteà erant in substantia, & non sint posteà, quia semper individuantur per respectum ad suum subiectum connaturale; ita de intellectu humano Christi dicendum est: qui quando recipitur in sola humanitate, vt in Christo, partim individuatur à natura, in qua actu adæquatè negativè recipitur, & partim à supposito creato, ad quod semper dicit respectum, & in ordine ad illud ita se habet, ac si divinitùs esset separatus à subiecto, vt contingit in accidentibus eucharisticis. Ad augmentum difficultatis iam constat ex dictis duobus numeris præcedentibus.

Ad vltimam respondetur primò negando maiorem. Nam de Verbo subsistenti in natura humana aliter prædicantur operationes humanitatis, ac de Deo: quia de Deo solùm prædicatur per communicationem idiomatum, quatenus per hanc communicationem proprietates vnius naturæ alteri applicantur, & de ea dicuntur: & ratione huius de Deo absolutè prædicatur, quòd est homo, quòd est mortuus, & sepultus: sicut hæc prædicatio est vera, *Album est dulce*. At supposito Verbi, vt subsistenti in natura humana, non solùm applicantur, & dicuntur de eo operationes per communicationem idiomatum, sed etiam cum omni proprietate, quatenus explicat propriè rationem principij quod

quod illarum. Unde cùm suppositum Verbi nequeat influere in operationes pravas, adhuc in humanitate assumpta, ideo nequit cum proprietate dici de eo, quòd est peccans in humanitate. Mors autem, licèt non possit prædicari propriè de Verbo prout subsistenti in natura divina, potest tamen de illo prædicari, vt subsistenti in natura humana: quia sicut actiones, ita & passiones sunt suppositorum.

Respondetur secundò (per quod præcedens solutio magis explicatur) quòd per communicationem idiomatum potest de supposito Verbi prædicari, quòd *moritur*, non verò peccare. Et ratio est: quia licèt vtrumque illi repugnet, vt subsistenti in natura propria, non vero in humanitate: mors enim est malum physicum, & ad Deum ordinabile: vnde sicut potest illam in alijs causare, ita ratione alienæ naturæ, potest ab illa denominari. Peccatum verò est malum morale, quod sicut ad Deum nequit referri, ita in nulla natura potest ab illo causari. Alia ratio est, quia peccatum, sicut & error, opponitur obiectivè Deo, & ideo nequit illud in alio causare: mors autem non opponitur obiectivè ipsi, sed subiectivè; cuius signum est, quòd potest in alijs mortem causare. Qua de causa in aliena natura, & ratione illius benè potest mors de supposito divino prædicari, propter communicationem idiomatum, non verò peccatum.

§. V.

Alia argumenta.

23 ARguitur secundò: Suppositum divinum potest assumere naturam ignis; sed actiones ignis non tribuerentur supposito divino: ergo neque actiones humanitatis: & consequenter, humanitate peccante, suppositum Verbi non peccaret. Minor probatur: nam ignis in illa hypothesi naturaliter combureret quod sibi esset debitè applicatum, sive detrimentum sequeretur proximo, sive non: ergo actio illa non tribueretur supposito divino.

Ad argumentum respondetur negando minorem. Et ad eius probationem dicendum, quòd actio illa inferens proximo nocumentum non esset peccaminosa, cùm non libera, sed necessaria esset. Si verò actio illa reducitur ad voluntatem divinam tanquàm ad causam vniversalem, similiter non esset peccatum: quia, cùm Deus sit dominus vniversalissimus omnium, potest sine peccato à quolibet auferre omnia illius bona: sicut defactò per fulmina plures occidit.

24 Arguitur tertiò: Estò voluntas humana Christi peccaret, non sequeretur peccare voluntatem divinam: ergo peccatum non tribueretur supposito divino. Antecedens probatur: tùm quia voluntas Verbi est communis Patri, & Spiritui-sancto; sed ex eo, quòd voluntas humana Christi peccaret, non sequeretur peccare voluntatem Patris, & Spiritus-sancti: ergo nec voluntas divina Verbi. Tum etiàm, quia voluntas divina Verbi nullo præcepto tenebatur vitare peccatum humanæ naturæ, cùm incapax sit præcepti: ergo ex eo, quòd voluntas humana Christi peccaret, non sequeretur peccare voluntatem Verbi.

Ad hoc argument. respondetur permittendo antecedens; & negando consequentiam. Quia supposito divino nedum repugnat concurrere in peccatum per voluntatem divinam, sed etiam per voluntatem creatam. Humanitate autem peccante, Verbum divinum concurreret vt *quod* in actionem peccaminosam vt peccaminosam; non solùm quia influeret in illam vt causa particularis, de cuius ratione est, quòd concurrat in omnes eius formalitates, sed quia actio secundùm omnes suas formalitates oritur à supposito vt *quod*, & non solùm ab humanitate, vt suprà demonstratum est.

Ad secundam probationem respondetur primò, quòd licèt Verbum divinum secundùm voluntatem divinam nullo teneretur præcepto, benè verò secundùm voluntatem humanam: & supposito divino sicut repugnat frangere præceptum, sic & concurrere in peccatum. ¶ Respondetur secundò, quòd estò voluntas divina sit communis tribus personis, in Christo tamen ita appropriatur Verbo in ordine ad operationes humanitatis, ac si esset propria illius: sicut eadem voluntas in ordine ad productionem Spiritus-sancti speciali modo appropriatur Patri, & Filio, licèt secundùm se sit etiam communis Spiritui-sancto: & voluntas divina prout in Verbo speciali aliquo modo movet ad satisfactionem Christi. Quapropter, si voluntas humana peccaret, tale peccatum specialiter tribueretur voluntati divinæ prout in supposito Verbi, non verò prout in supposito Patris, & Spiritus-sancti: non quia voluntas divina obstricta sit aliqua lege, sed quia ex suppositione vnionis suapte natura movet specialiter omnes operationes humanitatis.

25 Arguitur quartò: Christus in natura humana habuit potentiam peccandi: ergo potuit peccare. Antecedens probatur primò: quia potentia peccandi nihil aliud est, quàm voluntas facta ex nihilo; sed voluntas humana Christi facta est ex nihilo: ergo Christus habuit potentiam peccandi. Secundò: quia Christus assumpsit naturam humanam cùm omnibus suis proprietatibus; sed potentia peccandi est proprietas naturæ humanæ: ergo. Tertiò: nam iuxta D. Damasc. lib. 3. *de Fide* cap. 6. Verbum divinum illa omnia assumpsit, quæ Deus in humana natura plantavit; sed Deus in ea po-

tentiam peccandi plantavit: ergo. Quartò: quia Christus secundùm humanam naturam habet idem *esse* proximum, & radicale, ac alij homines; sed alij homines possunt peccare tam proximè, quàm radicaliter: ergo.

Confirmatur primò: Quia natura humana ex vi præcisè vnionis hypostaticæ non fieret sapientior, aut potentior: ergo nec impeccabilior; sed natura humana de se est peccabilis: ergo non redditur impeccabilis ex vi vnionis hypostaticæ. ¶ Confirmatur secundò: Christus habuit liberum arbitrium eiusdem rationis cum nostro: ergo potuit peccare. Patet consequentia: tùm quia liberum arbitrium nostrum est indifferens ad bonum, & ad malum. Tum etiàm: quia Christus fuit capax alicuius præcepti, & consequenter liber ad illud adimplendum, & non adimplendum: ergo potuit peccare.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem distinguatur maior: *est voluntas facta ex nihilo* vtcumque; nego maiorem, connotans negationem suppositi divini, vel potestatem ad indifferentium iudicij, concedo minorem. Quod enim voluntas sit facta ex nihilo, est sufficiens fundamentum, vt sit potentia peccandi, dummodò non adsit aliquod impedimentum se tenens ex parte actus primi. Quod impedimentum potest reluere vel præcisè ex parte potentiæ proximæ, vt contingit beatis, & Angelo in primo instanti, quibus repugnat indifferentia iudicij ad bonum, & ad malum, quæ necessariò defideratur ad potentiam proximam peccandi: vel ex parte potentiæ radicalis, vt in Christo, in quo potentia radicalis, videlicèt natura humana, determinatur à supposito divino, quod ex vna parte nequit non influere in omnes operationes illius, & ex alia nequit influere in operationes pravas. Quapropter Christo denegari debet omnis potentia ad peccandum tam proxima, quàm radicalis.

Ad secundam probationem respondetur negando minorem: Vel quia omnis proprietas naturæ est de primaria ipsius naturæ inclinatione, & inclinatio ad malum nequit esse de primaria inclinatione alicuius naturæ, vt tradit D. Thom. quæst. 16. *de Malo* art. 4. Vel quia causans naturam causare etiam debet omnes proprietates illius, iuxta illud tritum axioma: *Quod est causa causæ est etiam causa causati*: & Deus causans naturam humanam nequit causare potentiam peccandi, vt cum D. Thoma rectè tradunt NN. Salmant. tract. *de Peccatis*, disp. 12. Vel quia potentia peccandi supponere debet negationem suppositi divini, vt suprà diximus, nam suppositum se tenet ex parte actus primi. *Ad tertiam*: Respondetur ex dictis negando minorem. Deus enim non plantat in natura humana potentiam peccandi. Pro quo videantur Patres relati loco citato.

Ad quartam probationem respondetur distinguendo maiorem: habent idem esse *quo*, concedo maiorem; idem esse *quod*, nego maiorem. Potentia quidem proxima peccandi debet supponere potentiam radicalem: porrò hæc adæquatè resultat ex principio *quo*, & *quod*, itaut si principium *quod* non potest peccare, erit id quod aliàs est principium *quo* radicale peccandi in alijs, non verò sub expressione *potentiæ peccandi*, quia debet connotare absentiam principij *quod* ita impotentis peccare: & ita contingit in Christo. Quod confirmari valet proportionabiliter in beatis.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd Christus ex vi vnionis hypostaticæ, præcisis alijs, non fieret potentior, aut sapientior positivè; fieret verò negativè, quatenus nequit errare positivè, aut influere in operationem moraliter defectuosam. ¶ Ad secundam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad primam probationem dicendum est, quòd de essentia liberi arbitrij non est libertas contrarietatis moralis, ad bonum videlicèt, & ad malum morale, vt tradit D. Thom. in hac 3. part. quæst. 18. art. 4. & in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 2. & constat in beatis, & Angelo in primo instanti: sed solùm libertas contradictionis, ad quam non requiritur potestas ad peccandum, sed mera potestas ad ponendam omissionem actus præcepti, iuxta sensum infrà explicandum. Per quod constat ad secundam probationem.

26 Ultimò, & difficiliùs arguitur: Humanitas Christi pro signo antevertenti vnionem hypostaticam intelligitur potens ad liberè operandum: ergo pro illo signo intelligitur cum potentia ad peccandum. Antecedens videtur certum: nam subsistentia non est essentialiter requisita ad operandum, vt ex alibi dictis nunc supponimus. Consequentia verò probatur: nam pro illo signo nondum intelligitur vnio hypostatica, quæ est forma impeccabilitatis: aliàs intelligitur potens ad liberè peccandum: ergo pro illo signo intelligitur cum potentia ad peccandum.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Cuius falsitas ex duplici capite convincitur: Primò ex capite existentiæ: non enim intelligitur potentia ad operandum, nisi intelligantur omnia requisita se tenentia ex parte actus primi, quorum vnum est existentia. Unde nisi intelligatur positivè existentia, sive humana, sive divina, non intelligitur potentia expedita ad operandum; & consequenter nec ad peccandum. Si verò non adest existentia creata, necesse est intelligi existentiam divinam, vt complementum potentiæ ad operandum. Quocirca pro priori ad vnionem hypostaticam nec intelligitur potentia ad operandum, nec potestas ad peccandum. Secundò ex capite subsistentiæ: nam estò

sub-

subsistentia non sit essentialiter requisita ad operandum; illa tamen terminante naturam, nequit natura exire in actum, non cooperante subsistentia: cùm nullum suppositum sit liberum ad non operandum, operante natura. Quapropter, vt intelligatur natura potens ad operandum, debet necessariò præhabere subsistentiam, vel dicere positivam negationem illius. In casu tamen argumenti non negatur positivè vnio hypostatica ad subsistentiam Verbi, sed præscinditur: ideoque non intelligitur potentia, sive ad operandum, sive ad peccandum.

§. VI.

Corollaria ex dictis.

27 EX dictis infertur primò, Christum Dominum ex vi gratiæ vnionis non posse peccare venialiter. Et ratio est: quia suppositum divinum nequit influere activè in peccatum veniale; sed in peccatum veniale influeret suppositum divinum, Christo venialiter peccante: ergo Christus nequit peccare venialiter. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam sicut suppositum divinum non continet peccatum mortale, sic nec continet peccatum veniale, vt ex se liquet: ergo nequit influere activum in peccatum veniale. ¶ Confirmatur: Nam ex vi vnionis debetur humanitati Christi gloria, vt statim conferenda; sed peccatum veniale reddit subiectum dignum, vt differatur: ergo implicat cum gratia vnionis.

28 Infertur secundò, peccatum habituale esse omnino incompossibile in Christo. Quod sic probatur: nam peccatum habituale debet esse voluntarium suppositò, in quo est; sed peccatum habituale nequit Christo esse voluntarium: ergo nequit existere in Christo. Minor probatur: illi, cui repugnat influxus in peccatum, nequit esse voluntarium; sed Christo repugnat influxus in peccatum: ergo nequit esse illi voluntarium.

Nec refert, si dicas, quòd humanitas existens existentia creata absque vlla subsistentia potuit peccare, cui esset voluntarium peccatum habituale: & posteà hæc humanitas potuit assumi ad subsistentiam Verbi: in qua hypothesi remaneret principium adæquatè influxivum in peccatum. ¶ Non, inquam, refert. Primò: quia si homini peccato habituali infecto, & dormienti infunderetur gratia habitualis, remaneret principium adæquatè influxivum in illud; & tamen ex vi sola infusionis gratiæ redderetur iam retractatum: ergo etiam ex vi gratiæ vnionis. Patet consequentia: nam gratia vnionis, cùm summa sanctitas sit, non minùs pugnat cum peccato, quàm sanctitas creata. ¶ *Secundò*: Nam sicut suppositum nequit non influere in operationes naturæ, sic nequit non influere in conservationem peccati, dum existit; sed, existente peccato habituali in humanitate, ab ipsa conservaretur, in cuius conservatione dependeret à suppositò divino: ergo, cùm suppositum divinum hoc non possit præstare, planè colligitur, peccatum habituale non habere locum in Christo. ¶ *Tertiò*: Nam existentia requiritur persè ex parte principij ad liberè operandum in peccatum: ergo, sublata existentia, quæ se tenet ex parte principij influentis in peccatum habituale, & adveniente existentia divina, quæ reddit subiectum omnino impeccabile, tollitur voluntarietas peccati.

29 Sed objicies *primò*: Peccatum habituale nullam oppositionem habet cum gratia vnionis: ergo peccatum habituale commissum ab humanitate sola potest coëxistere cum vnione. Antecedens probatur: nam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ habitualis: ergo solùm habet oppositionem metaphysicam cum illa, & non cum gratia vnionis. ¶ *Secundò*: Nam peccatum habituale nequit tolli absque intrinseca mutatione peccatoris; sed humanitas non immutaretur per gratiam vnionis; solùm enim hæc communicatur per modum puri termini: ergo non destrueretur per gratiam vnionis.

Ad primam obiectionem respondetur negando antecedens. Primò: quia si peccatum habituale habet oppositionem cum gratia accidentali, & per participationem, maiorem debet habere cum gratia substantiali, & quoad essentiam. Secundò: quia voluntarium, & involuntarium sunt prædicata contradictoria: per gratiam autem vnionis redditur privatio gratiæ omnino involuntaria, vt suprà probavimus, & in ratione peccati habitualis est voluntaria. Ecce patentem oppositionem. ¶ Ad secundam potest responderi *primò* negando maiorem: nam ad expulsionem peccati habitualis sufficit communicatio intrinseca formæ omnino incompossibilis cum illo: ad quem effectum præstandum peraccidens est, quòd humanitas propriè, & rigorosè immutetur; persè tamen, quòd intrinsecè per illam sanctificetur. Illa autem communis sententia Thomistarum intelligi debet, dum peccatum aufertur independenter à forma, divina, quæ ratione suæ summæ actualitatis nec immutat, nec immutatur, quia nec recipit, nec recipitur, licèt intrinsecè vniatur, & intrinsecè sanctificet. ¶ Secundò potest responderi permittendo maiorem; & negando minorem: quia ex duplici capite datur mutatio, nempè per destructionem suppositi, sive existentiæ persè exactæ ex parte actus primi in principio eliciente, & conservante peccatum habituale: & ex parte formæ expellentis peccatum: quia fit hæc expulsio media vnione recepta in humanitate, illamque immutante.

30 Infertur tertiò, gratiam vnionis essentia-

tia-

tialiter pugnare cum peccato originali. Et ratio est: quia peccatum originali debet esse voluntarium moraliter subiecto, in quo est, ac proindè voluntas illius debet præcontineri tanquàm in capite morali in voluntate Adami; sed implicat, Christum hoc modo præcontineri in Adamo: ergo repugnat Christo peccatum originale. Minor probatur: nam voluntas, quæ est impotens ad peccandum peccato personali, nequit præcontineri in alio tanquàm in capite in ordine ad peccandum; sed Christus est impotens ad peccandum peccato personali: ergo nequit præcontineri moraliter in voluntate Adami.

Ex quo colligitur, Christum, estò concideretur per seminalem propagationem, fuisse incapacem debiti tam proximi, quàm radicalis contrahendi tale peccatum: nam debitum proximum, & radicale debet fundari in suppositò capaci illud contrahendi, vel in semine vitiato, sed continenti suppositum, vel vnionem illius cum humanitate; sed Christus ex vna parte est omnino incapax contrahendi huiusmodi peccatum; & ex alia semen, vel dispositiones descendentes ab Adamo non continent suppositum divinum, nec vnionem hypostaticam, cùm nulla creatura possit illam principaliter producere: ergo in Christo nulla datur capacitas ad debitum contrahendi peccatum originale.

31 Infertur quartò, Christum in nulla hypothesi potuisse habere reatum ad pœnam æternam, sive temporalem. De reatu pœnæ æternæ nulla suboriri potest difficultas, si vera sunt, quæ diximus duobus numeris præcedentibus: nam reatus ad pœnam æternam non distinguitur à peccato habituali; sed in nulla hypothesi peccatum habituale potest esse in Christo: ergo nec reatus ad pœnam æternam. De reatu ad pœnam temporalem maiorem potest esse difficultas: quia potest contingere, quòd humanitas ante assumptionem sola delinqueret: ergo sicut post infusionem gratiæ frequenter remanet reatus ad pœnam temporalem luendam; ita post assumptionem illius humanitatis potest cum gratia vnionis coëxistere reatus aliquis ad pœnam temporalem. ¶ Sed hæc difficultas evacuata manet ex dictis num. 28. Nam dum suppositum nequit ligari aliquo iure, nec humanitas potest manere illi obstricta: nam sicut in sensu composito assumptionis nequit humanitas operari, quin suppositum divinum influat in operationes, sic nec humanitas potest aliquam obligationem satisfaciendi conservare, quin refundatur in ipsum suppositum divinum; sed de suppositò divino nequit verificari, quòd habet reatum seu obligationem ad pœnam temporalem, cùm nullo modo possit influere in peccatum, quod radicaliter est ipse reatus: ergo ex vi gratiæ vnionis necesse est, quòd omnis reatus ad pœnam totaliter extinguatur. *Maximè*: Quia omnino incompossibilia sunt ius, vt statim conferatur gloria, & obligatio ad pœnam temporalem, cum hæc inducat carentiam illius; sed humanitas ex vi gratiæ vnionis habet ius, vt sibi statim conferatur gloria: ergo ex vi illius manet extincta obligatio ad quancunque pœnam.

32 Sed contra hoc duo nobis objici possunt. Primum est, quòd post vnionem potest remanere obligatio ad pœnam temporalem ex voto elicito ab humanitate ante vnionem: ergo etiam ex peccato commisso ante vnionem potest remanere obligatio post vnionem ad pœnam temporalem. ¶ Secundum est: Nam reatus & obligatio ad pœnam temporalem, relicta ex peccato quod præterijt, defactò non existit, sed cum peccato etiam præterijt; at reatus, qui defactò præterijt, non est incompossibilis cum gratia vnionis: ergo obligatio ad pœnam temporalem non pugnat cum illa. Maior probatur: nam reatus non supponit peccatum existens; sed obligatio ad pœnam temporalem radicatur in peccato, & ab illo dimanat: ergo non supponit dignitatem ad pœnam temporalem defactò existentem, sed remanet ex dignitate, quæ existit, & quæ, deficiente peccato, deficit.

Ad primam respondent Godoy num. 450. & Bolivar num. 42. permittendo antecedens; & negando consequentiam. Quia obligatio orta ex voto non supponit dignitatem in sustinente ad malum sustinendum; secus verò reatus ad pœnam temporalem ex peccato resultans. ¶ Sed melius respondetur negando antecedens. Quia obligatio ex voto non afficit suppositum, quod votum non elicuit: si suppositum non ligat, nec ligari debet humanitatem quia obligationes humanitatis sunt vt *quod* suppositorum. ¶ Secundum videtur involvere contradictoria: cùm ex vna parte concedat reatum de præsenti; & ex alia negat dignitatem de præsenti ad pœnam. Nihilominus respondetur, quòd, peccato remisso quoad culpam, potest remanere dignitas de præsenti ad pœnam temporalem; at hæc dignitas incompatibilis est in persona divina: & sic totaliter extinguitur obligatio ad illam. In quo verò consistat reatus, & dignitas ad pœnam temporalem post remissionem culpæ, res est adeo caliginosa, vt in varios dicendi modos abire fecerit Authores. Pro quo tamen videndi sunt NN. Salmantic. tract. *de Pœnitent.* disp. 6. à numer. 167. præsertim num. 175.

DUBIUM II.

Utrùm in Christo potuerit esse fomes peccati?

33 PER *fomitem peccati* nihil aliud intelligimus cum Div. Thom. 1. 2. quæst. 82. art. 3. & 3. part. quæst. 15. art. 2. & quæst. 27. art. 3. quàm inordinatam concupiscentiam appetitus sensitivi, non solùm actualem, sed etiam habitualem, inquantùm inclinat ad malum contrarium rationi, vel supponit difficultatem in bono. Et de hoc fomite procedit quæstio. ¶ Pro quo supponendum est, Christum defactò non habuisse fomitem peccati, nec in actu primo, nec in actu secundo. Hæc suppositio quoad secundam partem est adeo communis inter Theologos, & Scholasticos, vt meritò inurant gravissimis censuris oppositum modum dicendi. Et quoad vtramque partem probatur sic: nam in Christo defactò non solùm non fuit vllus inordinatus motus contra regulam rationis, sed ne fuit potentia ad illos eliciendos: ergo non habuit defactò fomitem peccati, sive in actu primo, sive in actu secundo. Antecedens quoad primam partem multipliciter ostenditur. *Primò*: quia prædicti motus non fuerunt in Adamo in statu innocentiæ, neque erunt in statu beatifico, nec in B. Virgine, vt cum D. Thoma infrà quæst. 27. art. 3. docent communiter Theologi: ergo nec in Christo. Patet consequentia: nam Christus habuit gratiam, & virtutes in gradu perfectiori tam quoad essentiam, quàm quoad intensionem, & alios excogitabiles modos, quàm B. Virgo, Adamus in statu innocentiæ, & beati in statu beatifico. *Secundò*: Nam si huiusmodi motus in Christo essent, in illo fuissent peccata; sed hoc est hæreticum: ergo non habuit huiusmodi motus inordinatos. Maior probatur: huiusmodi motus sunt peccata in illo, qui potest illos præcavere; sed Christus potuit illos præcavere non minùs perfectè quàm Adamus, B. Virgo, & beatus, cùm habuerit scientiam, gratiam, & virtutes in longè maiori perfectione quàm illi: ergo. Quæ motiva etiam convincunt primam partem antecedentis, vt cuilibet perspicienti constabit.

34 Sed præiactæ suppositioni duo videntur præcipuè refragari. *Primum*: Quia pati illos motus, non vt succumbat, sed vt vincat, non derogat dignitati Christi, sed potius eam auget. ¶ *Secundum*: Quia motus appetitus tendens cum contrarietate ad præceptum est motus inordinatus; sed hunc motum habuit, dum reluctabatur præcepto mortis imminentis, ex quo orta fuit illa ingens mæstitia, *Tristis est anima mea vsque ad mortem*: ergo defactò habuit fomitem peccati in actu secundo.

Ad primum respondetur, quòd maioris perfectionis est fomitem ita comprimere, vt non possit in motus secundùm se pravos insurgere, quàm illos posteà sedare: & sic contigit Adamo in statu innocentiæ, B. Virgini, & contingit beatis. Quia licèt prædicti motus, dum præveniunt vsum rationis, non sint peccata: *sed in Christo* (inquit D. Thom. in hac quæst. 15. art. 4.) *omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundùm dispositionem rationis*; ideoque in illo fuissent peccata. Quamobrèm docet Angelic. Præcept. infrà quæst. 41. art. 1. ad 3. quòd licèt Christus sustinuerit tentationem mundi, & diaboli, non verò tentationem carnis, quia illa potest esse absque peccato, secus verò ista.

Ad secundum respondetur cum D. Thom. in præs. art. 6. ad 4. per hæc verba: *Dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati secundùm se; quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur: sicut medicina amara non est secundùm se volita, sed solùm secundùm quòd ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, & eius passio fuit secundùm se involuntaria, & tristitiam causans, licèt fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio generis humani.* Mors autem, prout erat malum naturæ, non erat Christo præcepta, ac perconsequens non erat obiectum rectæ rationi difforme, sed prout conducebat ad finem redemptionis: at circa mortem secundùm hanc circunstantiam inspectam nullum motum habuit contrarium.

35 Sed contra eandem suppositionem, & eius secundam partem adhuc potest objici: Nam appetitus sensitivus carens iustitia originali est fomes peccati in actu primo; sed Christus habuit appetitum sensitivum sine iustitia originali: ergo habuit fomitem peccati in actu primo. Minor quoad appetitum sensitivum est de fide. Quòd verò non habuerit iustitiam originalem, probatur: nam iustitia originalis habebat in corpore quasdam perfectiones velutì proprietates illius; sed Christus his perfectionibus caruit: ergo non habuit iustitiam originalem.

Respondetur distinguendo maiorem: *carens iustitia originali*, tam formaliter, quàm æquivalenter, seu eminentialiter, concedo maiorem; *carens iustitia originali* formaliter, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Nam Christus habuit gratiam consummatam, quæ non solùm habet vim ad extinguendum fomitem peccati, sed etiam ad excludendam potentiam peccandi. Immò independenter à gratia consummata potest excogitari gratia cum tali modo, vt sufficiat ad extinguendum fomitem peccati, vt de B. Virgine communiter asserunt Theologi: quæ gratia, si conceditur Virgini, non est cur denegetur Christo, de cuius plenitudine omnes accipiunt, sive hæc gratia coincidat cum iustitia originali, sive non, quod sanè quoad præsens parùm, aut nihil refert. ¶ Hucusque dicta procedunt de Christo se-

secundùm præsentem providentiam, vt ex se liquet. Difficultas ergo reducitur ad Christum carentem gratia, virtutibus, & beatitudine, & consideratum secundùm se, sicut in præcedenti dubio adnotavimus.

§. I.

Sententia communior.

36 DIcendum est, quòd in Christo secundùm se considerato nequit esse fomes peccati. Hanc sententiam defendunt communiter Thomistæ. Quibus adhærent Suarez, Lorca, Granados, Perez, & Lumbier. Et probatur ratione dub. præced. ponderata: Nam fomes peccati est inclinatio ad motus inordinatos appetitus sensitivi: ergo vbi repugnat motus inordinatus, etiam repugnat fomes peccati, quia ibi repugnat potentia, vbi repugnat actus; sed Christo secundùm se considerato repugnat motus inordinatus appetitus sensitivi: ergo etiam repugnat fomes peccati. Consequentia hæc est legitima: enthymema etiam est certum. Et minor subsumpta probatur: repugnat, Deum vt authorem specialem causare prædictos motus; sed Verbum vt in humanitate subsistens causaret tales motus: ergo Christo secundùm se considerato repugnat motus inordinatus appetitus sensitivi. Minor ex dictis dub. præced. patet: nam Verbum divinum concurreret vt causa particularis in omnes motus, & operationes naturæ humanæ, sive vt rationalis, sive vt sensitivæ. Maior potius debet supponi, quàm probari: nam Deus nequit vt causa particularis causare illos actus, qui sunt obiectivè mali, &, si adesset libertas, essent formaliter peccata (qua ratione Deus nequit concurrere vt causa particularis in odium ipsius Dei, in errorem actualem &c. vt defendit frequentior Thomistarum sententia) sed huiusmodi motus, qui sunt effectus fomitis peccati, sunt secundùm se & obiectivè mali: ergo nequit in illos concurrere Deus vt causa particularis.

Et confirmatur: nam Christo repugnat potentia peccandi: ergo & fomes peccati. Antecedens ex dictis dub. præc. supponitur. Et consequentia probatur: ideo illi repugnat potentia peccandi, quia est inclinatio ad malum oppositum rationi; sed fomes peccati non minùs, & fortè magis inclinat in malum oppositum rationi, quàm potentia peccandi: ergo si hæc Christo repugnat, etiam & fomes peccati. Minor probatur: nam potentia peccandi est indifferens ad malum; sed fomes peccati habet hanc indifferentiam, & fortè maiorem determinationem ad malum: ergo non minùs inclinat ad malum quàm potentia peccandi.

37 Qua ratione præoccupatur præcipuum effugium Adversariorum, quatenus respondent, quòd Christus relictus in puris naturalibus potuit elicere tales motus communes alijs hominibus in puris naturalibus constitutis: quia ex parte appetitus sensitivi nihil esset in Christo, quod tales motus impediret. Aliundè, vt non posset peccare, sufficeret, quòd adveniente advertentia, qua Christus potuit carere, illos non posset approbare.

Hoc, inquam, effugium ex nostra ratione manet explosum. Nam Verbum divinum non solùm est impotens ad eliciendos motus, qui sunt formaliter peccata, vt causa particularis, sed etiam qui fundamentaliter sunt peccata; sed motus fomiti peccati correspondentes sunt adminùs fundamentaliter peccata: ergo Verbum divinum nequit vt causa particularis illos causare: sed in hos motus Christo concessos Verbum divinum concurreret vt causa particularis, sicut in alias eius operationes: ergo. Maior est certa: nam Deus nequit præcipere motus, qui sunt fundamentaliter peccata, v. g. odium Dei, motum luxuriæ &c. vt perdoctè asserunt NN. Salmant. tract. *de Peccatis* disp. 7. à num. 10. & consequenter nec potest illos causare, vt causa particularis. Minor verò probatur: nam illi motus sunt obiectivè, & fundamentaliter peccata, qui nequeunt præcipi formaliter à Deo, & de facto, stante advertentia, & approbatione, sunt formaliter peccata; sed motus inordinati appetitus sensitivi, & fomitis peccati sunt huiusmodi: ergo sunt fundamentaliter peccata.

Confirmatur: Omnis inclinatio in peccatum Christo repugnat, sicut potentia peccandi; sed fomes peccati non est aliud, quàm inclinatio expedita ad peccatum: ergo Christus in puris naturalibus relictus non posset habere fomitem peccati. Maior est certa. Et minor probatur ex Concil. Trident. sess. 5. can. 5. vbi ait: *Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam catholicam nunquàm intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatam sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.* Et licèt fomes peccati non sit effectus peccati in statu purorum, inclinationem tamen ad peccatum, in qua essentia fomitis consistit, haberet. Ergo cui repugnat inclinatio ad peccatum, sicut Christo repugnat, etiam repugnat fomes peccati.

§. II.

Sententia contraria.

38 SEntentiam oppositam nostræ conclusioni, præter Authores suprà relatos, tuentur Vazquez, Lugo, Becanus, Arriaga, & alij. Pro qua arguitur primò: Christus potuit carere gratia, & virtutibus: ergo potuit habere fomitem peccati. Consequentia pro-

batur: nam vnica causa extinguendi fomitem peccati in Christo sunt gratia, & virtutes: ergo seclusis gratia, & virtutibus à Christo, daretur in illo fomes peccati. Antecedens probatur: nam ideò probat D. Thom. in præs. art. 2. Christum defactò non habuisse fomitem, quia habuit gratiam, & virtutes in gradu perfectissimo: ergo iuxta D. Thom. hæc fuit vnica causa extinguendi fomitem. Probatur consequentia: nam aliàs nullo pacto gratia, & virtutes extinxissent fomitem, cùm supponerent aliam causam anteriorem, nempè gratiam vnionis, sufficientem ad illum extinguendum. Undè sicutì vnio hypostatica, quia ex se est forma incompossibilis cum peccato habituali ersè illud excluderet, si illud supponeret in humanitate, & non daret locum ad hoc, vt illud excluderet gratia habitualis: pariformiter de fomite discurrendum est: ergo vel probatio D. Thomæ est falsa, vel vnio hypostatica defactò non auferebat fomitem peccati.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad eius probationem negando absolutè antecedens: Nam sicut in Christo est duplex causa insolidùm auferens potentiam peccandi, nempè gratia vnionis, & visio beatifica; ita datur duplex causa extinguens fomitem, videlicèt gratia vnionis, & gratia habitualis cum virtutibus in excellentissimo gradu. Unde optimè potuit D. Thom. recurrere ad gratiam, & virtutes pro extinctione fomitis: non quia vnio non sit sufficiens causa, sed quia gratia, & virtutes est causa nobis notior, & communior. Neque gratia, & virtutes, quia supponunt gratiam vnionis, quæ est causa defactò extinguens fomitem, desinunt defactò esse causa illum extinguendi: quia exclusio fomitis consistit in impedimento appetitus, ne possit exire in motus inordinatos: & quia potest poni duplex impedimentum, aliud ex parte suppositi, & aliud ex parte potentiæ, primum est gratia vnionis, & secundum virtutes residentes in appetitu, illumque perfectè subjicientes rationi; propterea non solùm gratia vnionis, sed etiam gratia, & virtutes fuerunt defactò causa extinguendi fomitem. Ad eum modum, quo gratia vnionis ex parte suppositi tollit potentiam peccandi, & visio beatifica ex parte potentiarum.

Ad id quod argumentum affert de peccato habituali, Respondetur, esse disparem rationem inter peccatum habituale, & fomitem peccati: nam exclusio peccati est vna, & indivisibilis: quia peccatum vnicè recipitur in anima. Exclusio verò fomitis non est vna & indivisibilis, sicut nec potentiæ peccandi: nam fomes ex parte radicis supponit suppositum potens influere in motus inordinatos, & ex parte appetitus non perfectam subiectionem rationi in actu primo: & quoad primum caput aufertur per gratiam vnionis, & quoad secundum per gratiam, & virtutes. Ablatio prima potest dici negativa, quia positivè non inclinat appetitum ad obediendum rationi, licèt gratia vnionis dicat positivam repugnantiam cum motibus inordinatis: secunda est positiva, quia fit per formam positivam residentem in appetitu, & positivè illum inclinantem ad obediendum rationi.

39 Arguitur secundò: Fomes peccati in actu primo, & secundùm se consideratus, neque est peccatum, neque est effectus peccati: ergo potuit esse in Christo. Antecedens quoad primam partem est de fide, vtpotè definitum in sacra Synodo Trid. vbi suprà. Quoad secundam etiam est certum: nam homo in puris conditus haberet fomitem peccati in actu primo, cùm appetitus sensitivus illius expeditè inclinaret in motus inordinatos; sed estò nullum præcederet peccatum sive personale, sive originale, haberet hanc expeditam inclinationem: ergo non est effectus peccati.

Confirmatur primò: Nam si Christus haberet naturam humanam in puris naturalibus conditam, haberet fomitem peccati in sensu proximè explicato; sed Christus potuit sic existere: ergo potuit habere fomitem peccati. Maior probatur: Nam Christus in illa hypothesi haberet appetitum inclinantem in actus, & obiecta delectabilia secundùm sensum; sed in hac inclinatione consistit fomes peccati: ergo si Christus haberet naturam humanam in puris conditam, haberet fomitem peccati.

Confirmatur secundò: Iuxta NN. Salm. tract. *de Peccat.* disp. 10. num. 129. ideo Christus non habuit motus correspondentes fomiti peccati, quia licèt sine imperio, & advertentia rationis non sint formaliter peccata prædicti motus, defactò nequeunt in Christo insurgere sine advertentia illius, & aliàs sunt effectus peccati originalis; sed Christo assumenti naturam humanam in puris naturalibus non repugnat inadvertentia; nec prædicti motus sunt effectus peccati originalis: ergo Christo non repugnant in prædicta hypothesi motus appetitus sensitivi, qui essent in homine in puris condito, nullo præcedente peccato, vel adveniente imperio rationis: Sed fomes peccati se extendit ad hos motus hoc modo consideratos, vt liquet in homine: ergo Christus potuit habere fomite peccati.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens quoad vtramque partem, si fomes peccati sumatur secundùm sua essentialia præscindentia ab omni statu. Estò enim fomes peccati secundùm sua essentialia nec sit peccatum, nec effectus peccati, vt rectè probat argumentum: habet tamen inclinationem expeditam ad peccatum, quæ Christo considerato secundùm se repugnat, ob quam etiam rationem illi repugnat potentia peccandi. Hæc enim est differen-

rentia inter purum hominem in puris conditum, & Christum in eodem statu consideratum, quòd licèt haberent appetitum eiusdem rationis in *esse* physico, in homine puro nullum esset impedimentum, vt posset influere in motus inordinatos, quos persè respicit huiusmodì appetitus sub expressione *fomitis peccati*, benè verò in Christo. Sicut in ipso datur eadem potentia in *esse* physico, quæ aliàs in puro homine est sub expressione *potentiæ peccandi*; non verò in Christo, propter impedimentum subsistentiæ Verbi, quod neque potest concurrere in motus, qui sunt formaliter, sed nec fundamentaliter peccata.

Ad primam confirmat. respondetur, quòd appetitus sensitivus Christi in illa hypothesi inclinaret in obiecta sensibilia secundùm sensum, sed vt rectæ rationi conformia, non verò in ea quæ ipsi rectæ rationi sunt difformia. Fomes autem peccati sub hac expressione non consistit in inclinatione ad obiecta primi generis, sed in inclinatione expedita secundi generis.¶ Ad secundam respondetur, quòd illa duplex ratio est sufficiens, vt in Christo non detur defactò, & iuxta præsentem providentiam fomes peccati, iuxta quam procedunt prædicti Patres. Alia tamen est, quare in nulla providentia potest habere fomitem peccati, nempè quia nequit influere in motus, qui vel formaliter, vel fundamentaliter sunt peccata. Motus autem, qui sunt termini fomitis peccati, sub hac expressione, tales debent esse, quòd licèt ob inadvertentiam invincibilem non sint peccata formaliter, sunt tamen fundamentaliter, quia secundùm se dissonant rationi rectæ: quamobrèm Deus nequit in illos influere, sicut nec præcipere. Hacque de causa Christo denegamus fomitem peccati in omni hypothesi.

40 Sed contra hanc solutionem objicies primò. Non repugnat, quòd Verbum assumat naturam leoninam; sed tunc posset influere in motus, qui correspondent fomiti peccati: ergo potest fingi hypothesis, in qua habeat fomitem peccati. Minor probatur: in hypothesi, qua assumeret naturam leoninam, posset influere in motus iræ, vindictæ, seu libidinis; sed, non præveniente, vel concomitante advertentia rationis, prædicti motus sunt eiusdem rationis in natura leonina, & in natura humana, in qua sunt effectus fomitis peccati: ergo potest influere in motus, qui sunt termini fomitis peccati.

Objicies secundò: Actus procedens ex conscientia erronea, vel ignorantia invincibili potest esse meritorius vitæ æternæ, v.g. mendacium ad tuendam vitam proximi; sed in hunc actum potest Verbum divinum concurrere: ergo etiam in motus inordinatus appetitus sensitivi. Patet consequentia: quia sicut isti motus sunt fundamentaliter peccata, & ob inadvertentiam possunt non esse talia formaliter, ita mendacium est fundamentaliter peccatum, & ob ignorantiam non est tale formaliter. Maior pronùnc supponitur. Et minor probatur: omnis actus meritorius terminat concursum Dei specialem, quia vt talis est supernaturalis: ergo etiam potest terminare concursum Christi.

Ad primam obiectionem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem dicendum est, quòd estò Verbum divinum assumens naturam leoninam concurreret cum ea in illos motus, non verò in natura humana: nam licèt sint eiusdem rationis in *esse* physico, non verò in *esse* morali vel formali, vel fundamentali. In leone enim nec fundamentaliter sunt peccata: cuius signum est, quòd Deus influit in illos secundùm omnes suas formalitates, sicut in formalitates omnes combustionis ignis, estò comburat proximum: & licitum est homini procurare coitum brutorum inter se. In homine verò sunt fundamentaliter peccata: quia prout in homine habent dissonantiam cum natura rationali. Et hac ratione nec Deus concurrit vt causa specialis in pollutionem amentium, neque licitum est homini amentes ad illam excitare.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem, duplici de causa. Prima est: quia Christus non est capax alicuius erroris, vel ignorantiæ privativæ invincibilis, licèt sit capax alicuius ignorantiæ negativæ. Secunda est: quia Christus nequit concurrere in huiusmodì mendacium vt meritorium, quin concurrat ad illud vt fundamentaliter malum: non quia moralitas meritoria fundetur supra entitatem mendacij, quæ fundamentaliter est mala, aliàs Deus concurrens vt causa specialis ad formalitatem, etiam concurreret ad mendacium, quod est falsum, & pronùnc supponimus: sed quia omnis formalitas reperta in mendacio debet egredi ab aliquo supposito, & in Christo non est aliud nisi divinum, cui repugnat concursus in mendacium, vt mendacium est. Undè hæc est differentia inter Deum in seipso, & Verbum divinum in natura assumpta, quòd supposita conscientia erronea, vel ignorantia invincibili, Deus potest producere bonitatem moralem, & meritoriam actus secundùm illos conceptus, qui dicunt perfectionem, & actualitatem, non verò malitiam fundamentalem. At verò Verbum divinum in natura assumpta deberet concurrere ad omnes formalitates, nulla excepta, cùm supposito influat in omnes operationes naturæ, & in omnes formalitates earum: cùm ergo hoc repugnet Verbo divino, inde est, quòd etiam illi repugnat mendacium vt meritorium.

***

*** *** ***
*** *** ***

§. III.

Corollaria ex dictis.

41 EX dictis colligitur primò, quòd in Christo nequeunt esse habitus vitiosi. Et ratio est: quia non minorem inclinationem ad peccatum habet habitus vitiosus, quàm fomes peccati; sed Christo repugnat fomes peccati: ergo & habitus vitiosus. ¶ Confirmatur primò: Habitus repugnat potentia ad actum proprium ipsius habitus, & vbi illius actus repugnat; sed actus proprius vitij est peccatum: ergo vbi repugnat peccatum, etiam repugnat habitus vitiosus: sed Christo repugnat peccatum: ergo. Maior est certa: nam frustrà est potentia, seu habitus, vbi chimæricus est actus. Cæterà constant ex dictis in hoc, & præced. dub.

Confirmatur secundò: Habitus vitiosus nequit esse in Christo, quatenus Deus solus posset illum producere; aliàs esset causa peccati, quia quod est causa causæ, est etiam causa causati in eodem genere causæ: nec quatenus Christus posset illum producere, quia non potest produci nisi per peccatum, quod Christo repugnat: nec quatenus humanitas priùs illum habuit in supposito creato: tùm quia frustrà conservatur habitus, vbi repugnat actus, vt diximus in confirmat. præc. Tùm quia, vbicumque fuerit, debet tribuere suum effectum formalem primarium, qui est facilitas & promptitudo ad peccandum, quæ magis exulat à Christo quàm potentia peccandi. Tum deniquè: quia terminus productus ab aliquo supposito nequit conservari nisi vel ab ipso principio, vel à Deo; sed habitus vitiosus anteà productus à supposito creato nequit ab illo conservari in Christo, cùm iam non existat, nec à Deo, cùm nequeat illum producere: ergo. Neque contra hoc consectarium est aliqua obiectio, quæ ex dictis in hoc, & præced. dub. non possit facilè solvi.

42 Infertur secundò, quòd licèt Christo non repugnet aliqua ignorantia negativa, repugnat tamen illi ignorantia privativa errori admixta. Ratio primi est: quia Christus defactò non cognoscit omnes creaturas possibiles: ergo habet nescientiam plurium illorum. ¶ Et confirmatur: Quia nulla repugnantia datur in eo, quòd Christus careat gratia, & virtutibus: ergo nulla erit in eo, quòd careat scientia beata, & infusa, sive naturali, sive supernaturali: & consequenter quòd habeat ignorantiam negativam plurium obiectorum. Patet consequentia: quia non minùs debentur illi gratia, & virtutes, quàm omnis scientia: ergo si potest carere gratia, & virtutibus, etiam scientijs prædictis.

Ratio secundi est: quia omnis error vel est formaliter peccatum, vel fundamentaliter, non minùs quàm mendacium; sed supposito divino repugnat concurrere non solùm in id, quod est formaliter peccatum, sed etiam in id quod est tale fundamentaliter: ergo Christo repugnat ignorantia admixta cum errore. Maior traditur expresse à Div. Thom. quæst. 3. *de Malo* art. 7. Et ex eo liquet, quòd, accedente approbatione rationis, & libertate voluntatis, est formaliter peccatum. Minor probatur: Verbum in propria natura nequit concurrere ad id, quod est obiectivè malum: ergo nec in humanitate. Probatur consequentia: nam Verbum vt *quod* debet continere effectum naturæ; sed si in propria natura non continet id, quod fundamentaliter est peccatum, nec in humanitate (propterea diximus, quòd non habet fomitem peccati, quia nequit influere vt *quod* in motus illius, qui sunt fundamentaliter peccata) ergo si in propria natura non continet id, quod est obiectivè malum, nec in humanitate.

43 Sed objicies *primò*: Error invincibilis non habet rationem culpæ; sed suppositum divinum potest concurrere ad omne id, quod non habet rationem culpæ: ergo potest concurrere ad errorem. ¶ *Secundò*: Non minùs repugnat supposito divino stoliditas, & brutalitas, quàm error invincibilis; sed suppositum divinum potuit assumere stoliditatem, & brutalitatem, cùm possit assumere naturam irrationalem: ergo etiam potuit concurrere in errorem invincibilem in natura humana. ¶ *Tertiò*: Christus habuit defactò errorem in sensibus, videlicèt quando videbat virgam aquis immersam, quæ apparet curva, & quando videbat solem, & lunam, quæ apparent minoris magnitudinis, quàm sunt in se.

Ad primum respondetur, quòd sicut error invincibilis nequit à Deo causari, licèt non sit in se formaliter peccatum; ita nequit à supposito divino in natura assumpta, quia est malum morale saltèm fundamentaliter, in quod Deus in seipso, aut in natura assumpta nequit influere. *Adde*: Quòd error, sicut & mendacium, adhuc præcisa malitia formali, opponitur obiectivè veritati divinæ, non minùs quàm malitia formalis bonitati divinæ. Quapropter sicut Deus in seipso nequit causare vt causa specialis neque peccatum, neque errorem invincibilem, ita nec Christus in natura assumpta. ¶ Ad secundam iam constat ex dictis num. 40. quòd illi defectus sunt merè physici, qui nullam oppositionem obiectivam important cum Deo, & propterea ab ipso causantur physicè: & sic non est mirum, quòd Verbum possit illos assumere. At error denudari nequit à malitia formali, vel fundamentali, & quomodocumque consideretur, dicit oppositionem obiectivam cum Deo, vbicumque inveniatur: ideoque nequit à Deo causari, neque assumi in natura

tura aliena. ¶ Ad tertium respondetur, quòd, propriè loquendo, error nequit esse in sensibus, præsertim externis: solùm enim invenitur in iudicio, quod est actus intellectus, in sensibus autem solùm datur simplex apprehensio. Bene verum est, quòd in exemplis appositis datur aliqua deceptio in sensibus: sed quia non est imperfectio moralis, sed quædam conditio naturalis sensitivæ naturæ; quæ potest corrigi, & vt plurimùm corrigitur per intellectum, idcircò Christo non repugnat.

44 Ex quibus subinfertur, quòd nec per potentiam Dei absolutam in Christo considerato secundùm se potest esse assensus opinativus reipsà falsus: non quia in Christo secundùm se considerato non possit esse habitus, & actus opinativus, cùm Christus possit esse sine aliqua scientia, & tunc procedere ex principijs probabilibus, sed quia nequit concurre in aliquem errorem. Sicut Deus in seipso potest causare in intellectu creato habitum, & actum opinativum, qui nullam contineat falsitatem; non tamen potest causare assensum opinativum, qui reipsà falsus sit: sicut de actu procedente ex conscientia erronea invincibili suprà dictum est.

DUBIUM III.

Utrùm in Christo potuerit esse transgressio consiliorum.

PRO faciliori decisione huius dubij oportet aliqua prænotare; & alia vt indubitata supponere.

§. I.

Aliqua prænotabilia.

45 NOtandum est primò cum D. Thom. 1. 2. quæst. 108. hanc esse differentiam inter consilium, & præceptum, quòd præceptum est de necessitate salutis: consilium verò non est absolutè necessarium ad consequendam salutem, conducit tamen ad illam faciliùs consequendam, additque perfectionem supra præceptum. Ex quo provenit, quòd opus cadens sub consilio est laudabilius, quàm opus cadens sub præcepto. Quò collimat illud Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus.* Omnia autem consilia, vt tradit Doct. Angelic. loco cit. reducuntur ad tria generalia, quæ constituunt statum religiosum, ad metam ducentem perfectionis.

46 Notandum est secundò contra Scotum (vt præsens difficultas sit diversa à præcedentibus) quòd violatio consilij nullum est peccatum, nisi fiat ex contemptu, vel animo contraveniendi consilio. Et ratio est evidens: nam omnis actio peccaminosa debet esse contra præceptum, vt constat ex diffinitione peccati; sed violatio consilij non est transgressio alicuius præcepti, aliàs non distinguerentur præceptum, & consilium: ergo violatio consilij nullum est peccatum.

47 Notandum tamen est tertiò, quòd licèt transgressio consilij non sit peccatum, importat tamen aliquam imperfectionem moralem. Et ratio est: quia ille actus importat imperfectionem moralem, in quo datur transgressio alicuius debiti moralis; sed in actu transgrediente consilium datur transgressio alicuius debiti moralis: ergo importat imperfectionem moralem. Minor probatur ex Div. Thom. 2. 2. quæst. 80. art. 1. vbi docet, quòd datur duplex debitum, aliud legale, & aliud morale: primum respicit iustitia: secundum pertinet ad alias virtutes, videlicèt liberalitatem, gratitudinem, vel amicitiam, cuius leges postulant, quòd amicus maius beneplacitum amici exequatur, aliàs redditur aliquali reprehensione dignus; sed transgressio consilij est contra leges amicitiæ, & contra maius beneplacitum Dei: ergo etiam est transgressio alicuius debiti moralis. ¶ Adde: Deus dat nobis plura bona vltra quasi debitum, & sufficientiam: ergo aliquod debitum morale in nobis debet correspondere, vt exequamur ea, quæ ipsi magis placent, & nota sunt nobis, vt sunt opera consilij: & consequenter transgressio illius est contra debitum morale, nec non aliqua imperfectio moralis. His ita prænotatis.

48 Supponendum est primò, potuisse Christo dari aliqua consilia in particulari. Quod potest suaderi ex eo, quòd Christus, inquantùm homo, est Deo inferior; sed ob hanc inferioritatem possunt Christo imponi præcepta in particulari: ergo etiam possunt illi dari consilia in particulari. ¶ Et confirmatur: Nam id, quod est iuxta maius beneplacitum Dei, est materia propria consilij, nempè virginitas præ matrimonio, iuxta illud Apost. 1. ad Corint. 7. *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do*; sed nulla repugnantia apparet in eo, quòd Deus notum faciat Christo, esse iuxta eius maius beneplacitum, quòd observet v. g. virginitatem, quàm quòd contrahat matrimonium: ergo Christo possunt intimari aliqua consilia in particulari.

Immò verosimilius censemus, defactò fuisse illi data plura consilia in particulari independenter à consensu propriæ, & humanæ ipsius voluntatis, sicut & nobis. Nam Christo Domino, illæsa manente eius libertate, imposita sunt plura præcepta in particulari, independenter ab eius humana voluntate: ergo etiam consilia. Antecedens pronùnc supponitur. Et consequentia probatur: tùm quia magis cogunt, & determinant præcepta quàm consilia, cùm magis obligent; ergo si imposita sunt ei rigida præ-

præcepta, & in particulari, non est cur non data fuerint ei consilia. Tum etiam: nam ad explicandam inferioritatem humanæ ipsius voluntatis imposita sunt ei rigida præcepta in particulari: ergo ad explicandam eandem inferioritatem debebant imponi consilia. *Maximè*: Quia omnes fatentur, imposita fuisse ei præcepta præscindendo ab eo, quòd sint, aut non sint rigorosa; sed si non sunt rigorosa, coincidunt cum consilijs, cùm conducant ad maius beneplacitum Dei: ergo data sunt ei consilia.

49 Supponendum est secundò, Christum defactò adimpleviſse omnia consilia. Et ratio est: quia consilia, vt suprà diximus, ordinantur ad adimplendum maius Dei beneplacitum; sed Christus adimplevit omnia ea, quæ ad maius, & expressum Dei beneplacitum conducunt: ergo nullum violavit consilium. Minor probatur: tum ex illis verbis Ioann. 8. vbi Christus dixit: *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Tum etiàm: nam beati adimplent omnia, quæ conducunt ad maius beneplacitum Dei: ergo etiam Christus. Antecedens est certum: nam beati diligunt Deum vehementer, & necessariò, cum quo non compatitur exequutio alicuius, quod est contra maius, & expressum beneplacitum Dei. Consequentia legitimè infertur: nam Christus fuit beatus ab initio suæ conceptionis, ferventiùsque quolibet beato Deum diligebat: ergo si beati non operantur contra maius beneplacitum Dei, nec Christus.

50 Tandèm supponendum est, implicare, quòd in sensu composito præsentis providentiæ, seu beatitudinis, & aliarum perfectionum supernaturalium, in Christo detur transgressio consiliorum. Et ratio est proximè proposita: nam beati nequeunt divinitùs violare divina consilia, vel id quod est iuxta maius beneplacitum Dei eis intimatum: ergo neque Christus. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur: nam beati sunt necessitati quoad exercitium ad Deum diligendum ardentissimè, & quantùm possunt: ergo nequeunt violare divina consilia. Antecedens pronùnc supponitur. Et consequentia probatur: implicat in terminis, beatum diligere Deum quantum potest, & operari contra eius maius beneplacitum: nam operari iuxta eius maius beneplacitum, est diligere eum magis, quàm operari contra illud, vt ex ipsis terminis liquet: ergo si beati, & consequenter Christus, sunt necessitati quoad exercitium ad Deum diligendum quantùm possunt, nequeunt violare eius consilia.

Quod adeò verum est, quòd estò Deus denegaret beato auxilium efficax (vt potest) adhuc non posset operari contra consilia: sicut si præceptum circa opus aliquod determinatum illi imponeret, non posset illud frangere: quia tunc etiam maneret determinatus quoad specificationem ad bonum morale; quod sufficit, vt non possit peccare. Sic proportionabiliter discurrendum est de opere consiliato. Pro quo videndi sunt NN. Salmant. tract. 9. disp. 4. num. 7. & 21. Ex quibus omnibus rectè colligitur, quòd præsens dubium solùm procedit de Christo considerato secundùm se, & erga consilia sibi nota.

§. II.

Resolvitur dubium.

51 Dicendum est implicare, quòd Christus omittat opus cadens sub consilio. Sic sentiunt Lyra, Ioannes Prud. Suarez, Puente, Hurtado, Godoy, N. Lumbier, & alij. Probatur hæc conclusio motivo duabus præced. dub. ponderato: Nam repugnat, supposito divinum influere activè in aliquod opus, non solùm moraliter & positivè malum, sed etiam moraliter imperfectum: ergo repugnat, quòd Christus operetur contra consilium Dei. Antecedens probatur: ideò repugnat, quòd concurrat in aliquod peccatum, quia, cùm sit summa bonitas, nequit præcontinere neque vt *quo*, neque vt *quod* aliquam malitiam moralem, sed etiam est summa perfectio tam physica, quàm moralis: ergo nequit præcontinere aliquod opus imperfectum moraliter. *Maximè*: Quia sicut opus moraliter pravum affert indecentiam moralem supposito divino, quia summa bonitas, & sanctitas est, etiam opus moraliter defectuosum seu imperfectum affert illi aliquam indecentiam moralem, quia summa perfectio moralis est. Deindè consequens probatur: nam opus contra maius beneplacitum Dei affert aliquam indecentiam, & imperfectionem moralem iuxta communem æstimationem prudentum; sed operari contra consilia est opus contra maius beneplacitum Dei: ergo repugnat, quòd Christus operetur contra consilium Dei.

52 Communis solutio Adversariorum est, quòd operari contra consilia non est moraliter imperfectum imperfectione privativa, sed tantùm negativa (quæ Christo absolutè non repugnat) quia est carentia formæ non debitæ. Et sic operari contra consilia est absolutè bonum moraliter, licèt dicat carentiam negativam maioris boni.

Sed hæc solutio præoccupata manet ex dictis num. 47. Nam omne opus, quod opponitur alicui debito morali, est imperfectum non solùm negativè, sed etiam aliquomodò privativè; sed actus oppositus consilijs est huiusmodi: ergo importat imperfectionem moralem non solùm negativam, sed etiam aliquomodò privativam. Minor ex ibi dictis probatur: nam debitum ortum ex titulo amicitiæ, & aliarum vir-

tu-

tutum est debitum morale; sed actus oppositus consilijs opponitur debito amicitiæ, cum leges amicitiæ exigant, quòd amicus exequatur majus beneplacitum amici: ergo actus oppositus consilijs est oppositus debito morali. Hoc debitum frangit filius, qui ex toto corde non sequitur consilia Patris. Hoc debitum frangit subditus, qui recedit à voluntate Superioris intimata simplici mandato de aliquo opere efficiendo absque intentione obligandi ad culpam, vel ad pœnam.

Confirmatur primò: Actus ex se dignus reprehensione est imperfectus non solùm negativè, sed quodammodò privativè; sed actus transgrediens divina consilia est dignus reprehensione: ergo est imperfectus privativè. Minor probatur: nam Pater iustè reprehendit filium, qui non sequitur consilia eius: amicus iustè conqueritur de amico, qui non adimplet maius beneplacitum amici: & subditus dignus fit reprehensione, qui non obtemperat mandato simplici Prælati: & tandem omnes Patres spirituales, immò & ipsa sacra Scriptura minas parant contra eos, qui non obsequuntur inspirationibus divinis, quæ sunt quædam consilia privata: ergo actus, qui violat consilia Dei, est dignus reprehensione.

Confirmatur secundò: Nam reprehensibilis est actus, qui, quantùm est ex se, quodammodò disponit ad culpam; sed talis est actus violans consilia: ergo est dignus reprehensione. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam actus violans consilia quodammodò demeretur negationem plurium auxiliorum; sed negatio plurium auxiliorum disponit ad culpam: ergo. Maior probatur: nam qui non exequitur maius beneplacitum Dei, dignus efficitur, vt ei Deus deneget auxilia non debita: nam si homo non facit, nisi id quod ex præcepto debet, dignus efficitur, vt Deus ei non tribuat supra id quod debet; sed plura auxilia aliàs indebita à Deo conferuntur: ergo.

Ex quibus omnibus reintegratur nostra ratio. Nam repugnat, quòd supposítum divinum influat in opus aliqua rationabili reprehensione dignum: insuper repugnat, quòd eliciat opus demerens aliqua beneficia divina, vel collationem auxiliorum: ergo repugnat, quòd violet consilia Dei sibi manifesta, & nota.

§. III.

Sententia Adversariorum.

53 OPpositam opinionem expressè defendit Arriaga, & à fortiori quotquot negant impeccabilitatem Christi. Pro qua arguitur primò: Christus posset elicere actum minùs intensum compossibilem cum potentia ad actum magis intensum: ergo potuit violare consilia Dei. Patet consequentia: nam actus intensior cadit sub consilio Dei, cùm non possit negari, quòd sit iuxta maius eius beneplacitum. Antecedens probatur: tùm quia in hypothesi, qua procedit quæstio, posset ponere omissionem actus intensioris alicuius virtutis naturalis, cùm liberè illum poneret: ergo etiam posset ponere actum minùs intensum. Tum etiàm: nam, suppositâ potentia sufficienti ad actum virtuosum intensum vt octo, posset Deus denegare præmotionem physicam ad illum actum: ergo posset ponere actum minùs intensum, & omissionem actus intensioris.

Hoc argumentum continet communem difficultatem pro beato, & pro Christo, iuxta præsentem providentiam, proceditque de actu præcepto in illis, & in Angelo pro primo instanti, vt perspicienti constabit, ac proindè communis erit solutio. Respondetur ergo distinguendo antecedens: *posset elicere actum minùs intensum*, in suppositione quòd actus intensior cadat sub consilio cognito vt tali, nego antecedens; præscindendo ab his circunstantijs, concedo antecedens. Et nego consequentiam. Nam sicut secundùm quancunque providentiam potest ponere omissionem actus præcepti secundùm se, quin possit frangere præceptum; ita potest ponere omissionem actus intensioris, quin violet consilia. Ad quod sufficit, vel quòd actus intensior, vt cadens sub consilio, non sit sufficienter intimatus & propositus: vel quòd actus minùs intensus possit cadere sub consilio. De quo non pauca dicemus disp. seq.

Per quod constat ad secundam probationem. Nam sicut Christo, posito præcepto de aliquo actu determinato, potuit Deus negare auxilium efficax erga talem actum, quin propterea Christus tunc omitteret peccaminosè: pariformiter posset Deus denegare præmotionem physicam ad actum intensiorem, quin poneret omissionem illius defectuosè: quia tunc omissio non esset voluntaria, vt rectè tradunt NN. Salm. tract. 9. disp. 4. num. 23. alijsque in locis. Vel potest dici, quòd in suppositione, quòd actus intensior cadat sub consilio, Deus non potest denegare Christo præmotionem physicam ad illum; sicut supposito præcepto de actu determinato, non potest Deus denegare ei auxilium efficax ad actum præceptum.

54 Arguitur secundò: Deus non est omninò necessitatus ad producendum maius bonum: ergo nec Christus est necessitatus ad ponendum actum intensiorem. Antecedens expressè traditur à D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 6. quem communiter sequuntur Theologi. Et consequentia probatur: ideò Deus non est necessitatus ad producendum maius bonum, quia producit liberè; sed etiam Christus eliceret liberè actum intensiorem, sicut nunc: ergo non est necessitatus ad ponendum actum intensiorem.

Ad

Ad hoc argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitas stat in eo, quòd Deus nullum habet superiorem, cuius consilijs, aut beneplacito vllo debito teneatur conformari: & sic sicut absque vlla imperfectione morali nullum bonum potest producere, ita potest eligere minus bonum. At Christus vt homo subjicitur Deo vt superiori, eiusque consilijs dirigitur, sicut præceptis illius ligatur: vnde sicut peccaret, si non obtemperaret præceptis, ita operaretur imperfectè moraliter recedendo ab eius consilijs. ¶ Ad probationem respondetur fatendo, quòd Deus non operaretur liberè, si non posset producere minus bonum. Sed hoc provenit ex eo, quòd illa determinatio non emanaret ab aliqua suppositione accidentali, sed à natura illius. At in Christo provenit ex suppositione accidentali consilij, vel præcepti, à qua si præscindatur, poterit ponere actum minùs intensum.

55 Ultimò arguitur: Omissio consilij non est aliqua imperfectio moralis: ergo potest Christus omittere consilia. Antecedens probatur: omissio consilij nullam affert privationem moralem: ergo non affert imperfectionem moralem. Antecedens probatur: omissio consilij est simplex negatio: ergo non affert privationem moralem. Antecedens probatur: tunc omissio actus est simplex negatio, quando nullum supponit debitum; sed nullum datur debitum erga actum consiliatum: ergo est simplex negatio. Minor est certa, cùm fundetur in differentia, quæ datur inter rem præceptam, & consiliatam, quòd præceptum inducit obligationem operandi, non verò consilium.

Ad hoc argumentum satis constat ex dictis in hoc dubio, maximè num. 52. Nam licèt opus consiliatum non debeatur debito legali & rigoroso; debetur tamen debito honestatis, condecentiæ, & amicitiæ, cuius leges exigunt, quòd amicus adimpleat id, quod conducit ad maius beneplacitum amici, vt sibi sufficienter notum & propositum. Propter quod redditur dignus rationabili reprehensione, qui violat has leges: sicut filius redditur dignus reprehensione, qui non sequitur consilia Patris, & subditus qui non obtemperat simplici mandato Superioris.

Ab argumento libertatis supersedemus, sicut ab eo quòd opus minùs perfectum videtur minùs honestum, ac proinde incapax cadendi sub consilio: quia de his opportunior sermo erit nobis disp. seq. vbi agendum est de libertate Christi.

****

DISPUT. II.

De libertate Christi.

POstquàm diximus de impeccabilitate Christi, rectus ordo exigit, vt de fœderatione eius cum libertate sermonem instituamus. Pro qua excitamus hanc gravissimam disputationem. Cui occasionem præbuit D. Thomas pluribus in locis, maximè in hac 3. part. quæst. 18. per totam, præcipuè art. 4. vbi inquirit: *An in Christo fuerit liberum arbitrium?* Circa quem articulum nonnullæ celebres difficultates occurrunt, quas suo ordine proponemus.

DUBIUM. I.

Utrùm amor charitatis, quo Christus Deum diligebat, fuerit liber?

AB hoc actu exordium sumimus in hac disputat. quia iuxta principia communia Thomistarum, & Theologorum hinc indè occurrentia, non modicam difficultatem præsefert. Sed pro eius maiori perspicuitate oportet aliqua, quæ difficultate carent, præsupponere, vt ad id, circa quod est maior apud Theologos concertatio, expediti perveniamus.

§. I.

Suppositiones certissimæ.

¶ SUpponendum est primò, Verbum divinum assumpsisse voluntatem creatam tam in actu primo, quàm in actu secundo. Hæc suppositio est de fide, diffinita in 6. Synodo sub Agathone act. 4. & 8. in 7. Synodo, act. 7. & in Concil. Lateran. sub Martino 1. canon. 11. & Florent. sess. vltim. Et probatur ratione D. Thomæ quæst. sup. cit. art. 1. Verbum divinum assumpsit naturam humanam perfectam; sed ad perfectionem humanæ naturæ pertinet voluntas creata, quæ est naturalis eius potentia, sicut & intellectus: ergo Christus habuit voluntatem creatam: cumque humana eius voluntas non voluerit, nec posit velle per increatam Dei volitionem, sicut nec intellectus creatus per increatam intellectionem, planè sequitur, Christum Dominum habuisse voluntatem creatam tam in actu primo, quàm in actu secundo. Ex quo infert D. Thom. fuisse in Christo duas voluntates, divinam scilicèt, & humanam: nam Filius Dei nullam diminutionem, aut transmutationem passus est per assumptionem in

in his, quæ pertinent ad naturam divinam: ergo Christus etiam habuit voluntatem divinam, & consequenter duas voluntates. Qua ratione non minùs perspicuè probatur in Christo fuisse appetitum sensitivum; cùm pertineat ad integritatem, & perfectionem naturæ humanæ, vt ex se liquet.

2 Supponendum est secundò, humanam Christi voluntatem fuisse liberam. Hæc suppositio, sic indiffinitè proposita, est non minus certa de fide. Et colligitur ex illo Isaiæ 7. *Butyrum, & mel commedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum*: constat autem, actum electionis esse actum liberum: ergo habuit liberum arbitrium. Neque ad hanc veritatem catholicam stabiliendam desunt gravissimæ rationes. *Prima est*: Quia Verbum assumpsit voluntatem humanam perfectam; sed esset imperfecta, si non fuisset libera, cùm libertas sit perfectio naturalis voluntatis creatæ, sicut & divina: ergo voluntas humana Christi fuit libera. *Secunda*: Quia ratio meriti, & satisfactionis fundatur supra libertatem; sed Christus satisfecit, & meruit per voluntatem humanam: ergo. *Tertia*: Nam si ob aliquam rationem non fuisset libera, maximè quia est determinata ad bonum; sed beati etiam sunt determinati ad bonum, & simul liberi: ergo etiam Christus fuit liber. Quapropter D. Th. in præs. quæst. 18. art. 4. ad 3. ait: *Dicendum, quòd voluntas Christi, licèt sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel illud bonum. Et ideò pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.*

3 Supponendum est tertiò, Christum exercuisse liberè actus aliarum virtutum præter actum charitatis. In hac suppositione conveniunt omnes Theologi. Et meritò: nam obiecta aliarum virtutum à charitate sunt quid creatum, finitum, & limitatum: ergo ex hac parte nequeunt esse necessarij. Aliundè vel recipiuntur in appetitu sensitivo, vel in intellectu, & voluntate; sed tam appetitus sensitivus, quàm intellectus sunt capaces libertatis intrinsecæ ex imperio voluntatis: ergo ex hoc petunt esse liberi. Tandèm omnes operationes Christi dirigebantur à ratione, itaut ex defectu huius directionis nullus motus Christi fuerit indeliberatus & subitus: ergo nullum est caput, cur actus aliarum virtutum fuerint necessarij. Maximè quia actus cuiuscumque virtutis petit esse voluntarius; si voluntarius: ergo liber ob rationem præfatam.

4 Dubium tamen est erga motus partis vegetativæ: sed de hoc agemus dubio seq. Maior difficultas est circa actum charitatis. Pro quo nota primò, charitatem importare duplicem actum, si vera est doctrina D. Thomæ 2. 2. q. 44. art. 2. ad 1. alium terminatum ad Deum immediatè, alterum terminatum ad proximum: sic enim ait: *Licèt charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem.* Quam doctrinam, vt satis probabilem, amplectuntur NN. Salm. tract. 8. disp. 1. num. 97. Nec enim destituitur solido fundamento: etenim, non obstante quòd Deus sit obiectum primarium adæquatum charitatis, potest habere aliquem actum secundarium immediatè terminatum ad creaturas cum subordinatione ad Deum: sicut non obstante, quòd voluntas specificetur à fine, potest habere aliquem actum secundarium immediatè terminatum ad media cum subordinatione ad finem, vt tradunt ijdem PP. loco cit. dub. 4. & *de Fide* idipsum docent tract. 17. disp. 1. n. 39.

Nota secundò, actum charitatis immediatè terminatum ad Deum posse dividi in simplicem amorem (qui subdividi potest in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ, vt tradunt prædicti PP. tract. 19. disp. 1. à num. 26.) intentionem, & fruitionem, quorum actuum natura dignoscitur ex similibus actibus communibus voluntatis: nam simplex amor terminatur ad Deum secundùm se: intentio terminatur ad ipsum sub ratione vltimi finis exercitè moventis ad diligendas creaturas: & fruitio ad ipsum vt possessum.

Nota tertiò, Deum vt immediatè terminantem actum charitatis posse considerari dupliciter, vel secundùm se, vel prout est ratio exercita diligendi creaturas: inter quas formalitates hoc est discrimen, quòd Deus consideratus secundùm se est obiectum omnino primarium charitatis: quia est id, quod primò, & sub hac expressione attingitur ab ea: vt est ratio diligendi creaturas, est quædam expressio secundaria valens specificare actum specie diversum, & sic actus primus dicitur simplex, & strictus amor; & secundus intentio: ad eum modum quo in voluntate datur ille duplex actus specie distinctus, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 3. & quæst. 12. art. 4. His ita prænotatis:

5 Supponendum est primò, actum, quo anima Christi per charitatem diligebat proximum immediatè, qui est absolutè actus secundarius illius, fuisse omnino liberum. Et ratio est: quia est actus terminatus ad bonum finitum & limitatum; sed actus terminatus ad bonum finitum est omnino liber, nisi ex indeliberatione procedat, quod non habuit locum in Christo: ergo fuit omnino liber. ¶ Confirmatur: Nam dilectio creaturarum in Deo est omnino libera: ergo etiam in Christo. Antecedens est de fide, vt collligitur ex illo Apost. ad Ephes. 1. vbi ait: *Sorte vocati sumus prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et consequentia patet, quia est eadem ratio vtrobique.

6 Supponendum est secundò, actum charitatis, quo anima Christi ferebatur in Deum se-

cundùm se, regulatumque scientia beata, non fuisse liberum. Hanc suppositionem meritò prætermittimus, quia continet doctrinam communem pro omnibus beatis: visio enim beatifica nullam indifferentiam iudicij permittit erga Deum secundùm se, cùm proponat clarè & intuitivè summum bonum; sed indifferentia iudicij est radix libertatis: ergo actus charitatis regulatus scientia beata, terminatusque ad Deum secundùm se non est liber, sed omnino necessarius tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. Pro quo videndi sunt NN. Salmant. tract. 9. disp. 4. dub. vnic. & Ioann. à S. Thoma 1. 2. quæst. 2. disp. 2. art. 7. Idemque dicendum est de alijs actibus necessariò consequentibus hunc amorem, vt sunt amor complacentiæ, gaudium, & fruitio.

Unde tota lis apud Authores reducitur ad actum charitatis, quo Christus Deum diligebat: an videlicèt actus, quo Christus Deum diligebat, ita fuerit necessarius, vt terminabatur ad ipsum secundùm se, vt simul fuerit libert, vt secundariò terminabatur ad creaturas. Vel an constituendus sit diversus actus, alius terminatus ad Deum secundùm se, omnino necessarius, & alius terminatus ad Deum vt est ratio diligendi creaturas, omnino liber? Pro cuius explicatione sit.

§. II.

Prima conclusio.

7 DIcendum est primò, Christum Dominum habuisse aliquem actum liberum terminatum immediatè ad Deum. Hanc conclusionem, prout iacet, tenent communiter Theologi tam antiqui, quàm moderni, paucis exceptis, infrà referendis. Et probatur primò ex D. Thom. tùm 1. 2. quæst. 113. art. 3. tùm 3. part. quæst. 34. art. 3. vbi postquàm duo supponit, nimirùm quòd sanctificatio Christi fuit perfectissima, quòd sanctificatio, quæ fit dependenter à propria dispositione libera, more adultorum, est absolutè perfectior, sic concludit: *Consequens est, quòd ipse secundùm proprium motum liberi arbitrij in Deum fuerit sanctificatus.* Perpende verba *motum liberi arbitrij in Deum*, quæ designant actum liberum in Deum terminatum.

Deindè probatur à priori. Nam actus charitatis immediatè terminatus ad Deum, prout est ratio exercita diligendi creaturas, est absolutè liber; sed Christus habuit hunc actum: ergo habuit actum liberum immediatè terminatum ad Deum. Consequentia legitimè infertur. Minor est certa: tùm quia Christus habuit prædictum actum, quidquid sit, an sit distinctus ab actu terminato ad Deum secundùm se. Tum etiàm: nam voluntas & potest amare finem secundùm se, & finem vt est ratio motiva diligendi media, vt tradit expressè D. Thom. locis citat. num. 4. notab. 3. ergo non est ratio, cur similis actus denegetur charitati. Maior autem, in qua est difficultas, sic suadetur: tùm quia similis actus in Deo est absolutè liber præcindendo à modo libertatis, vt pronùnc supponimus ex tract. *de Voluntate Dei*: ergo actus charitatis terminatus ad Deum, prout est ratio exercita diligendi creaturas, est liber. Tum etiàm: quia Christus liberè dilexit creaturas, sicut Deus, cùm potuerit non diligere has, aut illas: ergo Deus, vt est ratio motiva diligendi has creaturas præ illis, est obiectum liberum. Tum denique: quia Deus, vt explicat esse rationem exercitam diligendi has creaturas præ illis, non explicat esse summum bonum: ergo non est obiectum necessariò amabile. Antecedens probatur: nam bonum in commune ita est obiectum necessarium quoad specificationem consideratum secundùm se, quòd sit obiectum omnino liberum, prout exercet rationem finis moventis ad bona particularia: ergo Deus consideratus secundùm se ita est obiectum necessarium quoad exercitium, quòd prout est ratio exercita movens ad diligendas creaturas in creatura est obiectum liberum. Consequentia ex paritate constat.

Nec huic rationi, & conclusioni sic indefinitè propositæ potest Vazquez, cuius est oppositus opinandi modus, adhibere aliquam evasionem alicuius momenti: nisi recurrat ad negandum, prædictum actum esse actum charitatis: vel dicat, non regulari scientia beata. Sed primus dicendi modus præoccupatus manet ex dictis num. 4. quin necesse sit aliquid addere. Secundus verò impugnabitur conclusione sequenti.

§. III.

Conclusio secunda.

8 DIcendum est secundò, prædictum actum, quo Christus Deum liberè diligebat, esse regulatum scientia beata, quin hæc regulatio obstet eius libertati. Hæc conclusio est communior inter Theologos tam intra, quàm extra Scholam Div. Thomæ, tàm antiquos, quàm modernos. Videantur apud Godoy disp. 48. §. 6. Bolivar tract. *de Merito Christi*, dub. 4. num. 45. & Rios *de Iudicio indifferenti* disp. 2. dub. 3. num. 4. Et relicta probatione ab authoritate Div. Thomæ, quia eius mens circa hoc non est clara, vt notavit Rios:

Suadetur conclusio ratione in superiori conclusione relata, quæ ad hanc formam reducitur: Visio beata proponit cum indifferentia Deum, prout est ratio exercita diligendi bona ipsi extrinseca, & creaturas: ergo actus charitatis ter-

terminatus ad Deum sub hac reduplicatione, estò sit regulatus scientia beata, est absolutè liber. Antecedens probatur: iudicium non proponens summum bonum vt tale, est iudicium proponens obiectum cum indifferentia; sed ita se habet visio beata proponens Deum vt est ratio exercita diligendi creaturas, & bona sibi extrinseca: ergo proponit Deum cum indifferentia. Maior est D. Thomæ 1. 2. quæst. 10. art. 2. vbi ait: *Si voluntati proponatur aliquod obiectum, quod non secundùm quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud.* Minor probatur: nam iudicium proponens Deum prout est ratio exercita diligendi creaturas, vel bona sibi extrinseca, nihil aliud est, quàm proponere Deum prout exercitè communicatur creaturis; sed sic Deum proponere non est illum proponere vt summum bonum: ergo iudicium proponens Deum, vt est ratio exercita diligendi creaturas, non proponit summum bonum vt tale. Minor probatur: nam sic proponere Deum est illum proponere sub ratione finita, cùm finitè communicetur creaturis: ergo non proponit Deum vt summum bonum.

Explicatur hoc. Nam sola bonitas increata in se, & ratione sui, & vt est ratio diligendi prædicata intrinseca necessaria, potest clarè cognita necessitare voluntatem beati: ergo actus terminatus ad Deum, vt est ratio diligendi bona extrinseca, non est necessarius, sed liber, estò reguletur, & proponatur à visione beata. Antecedens probatur: nam bonitas divina, vt est ratio diligendi creaturas, non necessitat Deum ad sui amorem, aliàs necessariò diligeret creaturas: ergo sola bonitas increata in se, & ratione sui, & vt est ratio diligendi prædicata sibi intrinseca, necessitat voluntatem beati.

9 Respondebis cum Adversarijs, quòd iudicium proponens Deum, vt est ratio exercita diligendi creaturas, estò proponat creaturas, quæ sunt bonum finitum; nequit tamen non proponere ipsam bonitatem divinam intrinsecam, quæ est prædicatum necessarium, & infinitum: quòd si clarè proponatur per visionem beatam, nequit non necessariò rapere voluntatem beati.

Sed contrà est *primò*: Quia non potest negari, quòd visio beata possit voluntati creatæ proponere vt diligendam bonitatem divinam, vt est ratio diligendi creaturas, & ipsas creaturas vt diligendas; sed amor terminatus ad creaturas nequit esse necessarius: ergo, estò proponat simul bonitatem divinam, potest esse liber. Maior est certa: nam visio divina proponit voluntati divinæ bonitatem divinam, & creaturas vt sic diligendas: ergo non est ratio, cur denegetur visioni creatæ. Minor non minùs liquet: nam amor Dei terminatus ad creaturas est liber: ergo amor beati terminatus ad creaturas, estò sit regulatus visione beata, est etiam liber. In quo præscindimus ab eo, quòd sit idem numero actus, qui terminatur ad Deum, vt est ratio diligendi creaturas, & ad ipsas creaturas cum actu terminato ad Deum secundùm se, vel non, quia de hoc expressiùs conclusione sequenti.

Contrà est *secundò*. Quia similiter non potest rationabiliter negari, quòd bonitas divina queit proponi à visione beata, sicut & à visione divina vt diligenda secundùm se, & in se, & vt diligenda secundùm connexionem quam dicit cum creaturis: ergo estò actus terminatus ad Deum secundùm se, & in se si necessarius; actus tamen terminatus ad Deum vt connexum cum creaturis debet esse liber. Consequentia probatur: nam hæc connexio est bonitati divinæ omnino libera, cùm independenter ab hac connexione salvetur ratio summi boni in se; aliàs Deus necessariò amaret creaturas: ergo actus terminatus ad Deum vt connexum cum creaturis est liber.

§. IV.

Conclusio tertia.

10 DIcendum est tertiò, actum, quo Christus Deum immediatè liberè diligebat per charitatem, quique regulabatur à scientia beata, esse realiter, & specie distinctum ab actu necessario. Hanc conclusionem statuimus ad tuendam doctrinam specialem NN. Salmant. quæ, etsi cum hoc grano salis in nullo alio eam viderimus, apparet tamen conformior doctrinæ Div. Thomæ. Ex qua sic probatur à priori: bonitas divina considerata secundùm se, & vt est ratio exercita movens ad diligendas creaturas, & bona sibi extrinseca sunt rationes sufficientes ad diversificandos actus creatos specie distinctos; sed actus charitatis terminatus ad bonitatem divinam secundùm se, & regulatus scientia beata est actus necessarius; & actus terminatus ad Deum, vt est ratio exercitè movens ad diligendas creaturas, est actus liber: ergo actus, quo Christus liberè Deum diligebat, est actus realiter, & specie distinctus ab actu necessario. Consequentia legitima est. Minor quoad primam partem constat ex dictis num. 6. & communiter admittitur à Theologis, Scoto excepto: & quoad secundam liquet ex concluſ. præced.

Maior verò, in qua est difficultas, probatur: Nam bonitas finis considerata secundùm se, & prout est ratio movens ad diligenda, & eligenda media sunt rationes sufficientes ad distinguendos actus creatos specie distinctos: ergo etiam bonitas divina secundùm se, & vt est ratio diligendi creaturas sunt rationes sufficientes ad distinguendos actus creatos specie distinctos. Consequentia patet à paritate: nam quoad hoc idip-

idipsum habet Deus finis vltimus charitatis creatæ, ac quilibet alius finis voluntatis creatæ. Antecedens autem probatur: nam bonitas finis considerata secundùm se est ratio specificans amorem simpliciter & strictè dictum: & bonitas finis, vt est ratio movens exercitè ad diligenda, & eligenda media, est ratio specificans actum intentionis; sed amor simpliciter & strictè dictus, & intentio in creatis distinguuntur realiter: ergo illæ rationes sunt sufficientes ad distinguendos actus creatos specie distinctos. Utraque præmissa traditur expressè à D. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 3. vbi ait: *Voluntas in ipsum finem dupliciter fertur: vno modo absolutè secundùm se* (eccè amor strictè dictus) *alio modo sicut in ratione volendi ea, quæ sunt ad finem* (eccè intentio) *Manifestum est ergo, quòd vnus & idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundùm quod est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, & in ipsa quæ sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolutè, & quandoque præcedit tempore.* Non minùs perspicuè distinguit, & explicat hos duos actus amoris, & intentionis quæst. 23. *de Verit.* art. 11. per hæc verba: *Intendere in hoc differre à velle, quòd velle tendit in finem absolutè: sed intendere dicit ordinem ad finem, secundùm quod est, in quem ordinantur ea quæ sunt ad finem.*

Et confirmatur: Ita comparantur inter se actus voluntatis, quo tendit in finem secundùm se, & actus quo tendit in finem, vt est ratio exercitè movens ad media, sicut se habent simplex cognitio principiorum secundùm se, & cognitio principiorum, vt inferentium cognitionem conclusionis: *Sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut se habet principium in intelligibilibus, vt dicitur in 7. Ethic* (sunt verba D. Thom. 1. 2. quæst. 8. art. 2. & quæst. 9. art. 3.) sed cognitio principiorum secundùm se, & cognitio principiorum vt inferentium conclusionem sunt actus realiter, & specie distincti: ergo etiam simplex amor, quo attingitur finis secundùm se, & intentio qua attingitur finis, vt est ratio exercita diligendi creaturas. Minor probatur: nam cognitio principiorum secundùm se est actus proprius intelligentiæ, & cognitio illorum vt inferentium conclusionem est cognitio scientiæ, aliàs scientia non attingeret principia, & consequenter solùm conclusiones essent obiectum *quod* scientiæ: ergo sunt actus speciei distincti.

11 Probatur secundò ratione: Nam in creatis nequit dari actus, qui solùm secundùm aliquam terminationem secundariam sit liber, & secundùm entitatem sit necessarius; sed actus charitatis regulatus scientia beata, & terminatus ad Deum secundùm se est necessarius, vt suppositum num. 6. ergo non habet aliquam terminationem secundariam, secundùm quam sit liber. Maior probatur primò: nam quòd idem actus voluntatis divinæ sit necessarius quoad entitatem, & liber quoad terminationem, hoc est, quòd Deus tranleat de non volente in volentem absque intrinseca mutatione sui, oritur ex infinitate, independentia, & actualitate actus; sed voluntas creata habet conditiones oppositas: ergo idem actus creatus nequit esse necessarius, & liber. Secundò: Nequit actus esse liber, quin vt talis vel immutet propriam voluntatem, vel obiectum, vt liquet in actu libero Dei; sed si actus creatus est necessarius quoad entitatem, & liber quoad terminationem, neque immutat vt talis voluntatem creatam, neque obiectum: ergo nequit esse simul necessarius, & liber. Tertiò: Si bonitas divina, vt est exercitè finis movens ad diligendas creaturas, non necessitat voluntatem creatam, capax est terminandi amorem liberum non solùm quoad terminationem, sed etiam quoad entitatem: ex quo enim capite potest colligi hæc repugnantia nisi ex infinitate, quæ locum non habet in creatis? ergo ita asserendum est in Christo.

Ultimò: Actus charitatis terminatus immediatè ad creaturas cum subordinatione ad Deum sub ratione finis est liber non solùm quoad terminationem, sed etiam quoad entitatem, iuxta dicta num. 4. & 5. ergo actus terminatus ad Deum, vt est exercita ratio movens ad dilectionem creaturarum, vtroque modo debet esse liber. Patet consequentia: quia per vtrumque actum diligitur summa bonitas, vt est ratio diligendi creaturas, & diliguntur ipsæ creaturæ, itaut vterque reguletur eadem scientia beata: cum hoc tamen discrimine, quòd primus actus terminatur immediatè ad creaturas, & radicaliter ad Deum: secundus terminatur immediatè ad Deum, & secundariò ad creaturas. *Adde*: Nam si Deus inciperet velle in tempore creaturas, Deus mutaretur, itaut novus actus entitativè illi adveniret distinctus à necessariò; sed voluntas Christi potest amare, & non amare creaturas, postquàm incipit diligere necessariò Deum secundùm se: ergo amando Deum, vt est ratio exercita diligendi creaturas, debet mutari.

12 Nec valet recursus ad aliquam modificationem, quam actus liber vt *liber* addit supra actum necessarium, sivè suprà actum secundùm se, ad quem recurrunt NN. Salmant. tract. 10. disp. 2. num. 38. vltimum iudicium reservantes vsque ad præsentem locum. ¶ Non, inquam, valet: Nam estò communiter actui libero considerato secundùm se superaddatur aliquis modus, ratione cuius denominatur formaliter *liber*, vt tradunt prædicti PP. loco proximè citato à num. 80. at talis modus facit, quòd totus actus sit in potestate voluntatis; aliàs exercitium liberum non esset ipse actus, sed præcisè prædictus modus: ergo non solùm modus

dus superaddi debet, sed nova entitas actus. Antecedens probatur: nam prædictus modus non fit persè, sed ad productionem actus; sed per actum entitativè necessarium nequit produci modus constituens, & denominans actum formaliter liberum: ergo.

Sed objicies: Idemmet numero actus potest transire de libero in necessarium, vt de B. Virgine, & de Angelis tenet verior sententia: ergo talis actus ita est necessarius quoad entitatem, quòd solùm sit liber quoad modum. ¶ Respondetur, quòd aliud est, quòd idem numero actus successivè possit transire de libero in necessarium, & è converso per solam mutationem alicuius modi: & aliud est, quòd quandò actus afficitur modo libertatis, non fit secundùm entitatem in potestate voluntatis. Primum est verum, vt constat in exemplis allatis, & in motu voluntatis incepto sine deliberatione, & continuato cum illa. Secundum tamen est falsum, vt facilè comprobatur eisdem exemplis. Quis enim negabit, quòd actus charitatis B. Virginis, dum erat liber, non solùm quoad modum, sed etiam quoad entitatem erat in eius libera potestate? Quis etiam hoc negabit de Angelis: cùm eandem potestatem habeant, ac Angeli mali, in quibus defecit prædictus actus quoad entitatem? Porrò hoc tantùm debet habere locum in actu, qui ex vna parte non distinguitur præcisè per diversas regulationes; & ex alia habet idem obiectum formale: vti se habet amor charitatis terminatum ad Deum secundùm se, sive in via, sive in patria. Sed hæc doctrina nequit accommodari actibus charitatis, qui respiciunt Deum sub diversa ratione formali, vt sunt strictus amor, & intentio, iuxta dicta num. 10.

§. V.

Oppositæ sententiæ.

13 ADversus nostras conclusiones plures referuntur sententiæ. Prima asserit, in Christo Domino nullum actum charitatis fuisse liberum, eò quòd omnis actus charitatis regulabatur à visione beata. Undè si aliquis actus amoris fuit liber, fuit dilectio proximi, quæ non pertinet ad charitatem theologicam. Ita Vazquez. Qui modus opinandi magis adversatur suppositionibus num. 4. & 5. ¶ Secunda distinguit duplicem actum charitatis ad Deum immediatè terminatum, alium regulatum scientia beata, & alterum scientia infusa: cum hoc discrimine, quòd primus est necessarius, secundus verò liber. Sic sentiunt Ferrara, Caiet. Medina, Vincent. Contenson, Lardito, Valentia, & alij. Quæ sententia est iuxta nostram primam conclusionem, sed refragatur secundæ. ¶ Tertia (relictis alijs modis dicendi) defendit, actum liberum, & necessarium non esse actus realiter distinctos, sed eundemmet numero actum vt terminatum ad Deum secundùm se esse necessarium; & vt terminatum ad creaturas esse liberum. Quem modum dicendi tuentur Godoy, Gonet, & novissimè Magist. Bolivar, & Rios lib. 2. *de Libert. ad meritum* 3. p. disp. 2. dub. 1. & alij. Sed relictis argumentis, quæ militat contra primam conclusionem, quia nullius sunt momenti:

Arguitur primò contra secundam conclusionem: Visio beata nullum obiectum proponit cum indifferentia: ergo nullus actus charitatis regulatus scientia beata est liber. Consequentia videtur legitima: nam iudicium indifferens est radix totius libertatis. Antecedens verò probatur: nam iudicium indifferens est illud, cum quo potest coniungi tam amor, quàm carentia amoris; sed cum visione beata nequit coniungi amor creaturarum, & carentia illius: ergo nullum obiectum proponit cum indifferentia. Minor probatur: iudicium determinatum, & ab intrinseco efficax de amore est illud, cum quo nequit coniungi carentia amoris, sicut cum prædeterminatione physica ad amorem nequit coniungi carentia amoris; sed visio beata est iudicium determinatum, & efficax de amore creaturarum; cùm ad amorem determinatum debeat præcedere iudicium determinatum, & efficax, vt sic voluntas sequatur non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum in omnibus ductum intellectus, & nullum aliud iudicium determinatum possit ad prædictum amorem excogitari præter visionem beatam: ergo cum visione beata nequit coniungi carentia amoris creaturarum.

Ad hoc argument. respondetur ex doctrina NN. Salmantic. tract. 10. disp. 2. à num. 19. quam sequuntur Mag. Sevilla, & Baiona, part. 2. *de Angel.* dub. 3. §. 5. negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori; negandà est minor. Pro quo nota, quòd non inconvenit, quòd in eodem numero iudicio, propter sui eminentiam, detur ratio iudicij indifferentis, & ratio iudicij determinati dictantis hìc & nunc determinatum amorem: inter quas rationes hæc est differentia, quòd huiusmodì iudicium secundùm primam rationem est constitutivum libertatis, quia se tenet ex parte actus primi; non verò iuxta rationem iudicij determinati, ob oppositam rationem. Sic contigit iudicio, quod habuit Angelus in primo instanti, quod coniungit absque distinctione reali rationem iudicij indifferentis, & rationem iudicij determinati inferentis infallibiliter amorem: quod, quia secundùm primam rationem proponebat obiectum cum indifferentia, non abstulit à primo actu angelico libertatem, estò aliàs haberet rationem iudicij determinati. Sicut cum gravissimis viris tenent ijdem PP. Salmant. tract. 13. disp. 5. à num. 37. de quadam præmo-

motione physica, in qua propter sui eminentiam possunt adunari & ratio auxilij sufficientis, & ratio auxilij efficacis. Ex his iam constat ad argumentum. Licèt enim visio beata, qua parte est iudicium determinatum de amore creaturarum, non proponat obiectum cum indifferentia, proponit tamen illud qua parte habet aliam formalitatem anteriorem. Et si inquiras, vnde hoc colligendum sit? Respondetur, quòd colligi debet ex duplici capite, & ex capite obiecti, quod est bonum finitum & limitatum; & ex capite ipsius visionis, quæ detegit omnes rationes obiecti.

14 Arguitur secundò (& erit replica contra solutionem datam) Iudicium essentialiter connexum cum vno libertatis extremo non est iudicium indifferens, cùm non proponat cum indifferentia vtrumque libertatis extremum; sed visio beata Christi fuit essentialiter connexa cum amore creaturarum: ergo non habuit rationem iudicij indifferentis. Probatur minor: visio infallibiliter repræsentans amorem creaturarum vt infallibiliter futurum est iudicium essentialiter connexum cum vno libertatis extremo; sed visio beata Christi sic repræsentabat amorem creaturarum, cùm infallibiliter cognosceret per ipsam visionem omnia futura, vt alibi tradidimus: ergo &c.

Hoc argumentum iam à nobis præoccupatum manet tract. præc. *de Scientia Christi* num. 21. cuius solutio optima est: videatur ibi, ne, plusquàm oportet, immoremur. Pro qua solùm notari debet, quòd licèt habeat aliquam vim contra iudicium, quod habuit Angelus in primo instanti, eò quòd si variatur secundùm rationem iudicij determinati, etiam secundùm rationem iudicij indifferentis; ac proindè idemmet iudicium vtramque rationem identificans oportet, quòd sit essentialiter connexum cum vno libertatis extremo: at in visione beata considerata secundùm sua prædicata essentialia aliter contingit; cùm, invariata sua entitate, posset deficere repræsentatio actus futuri, vt ibi diximus. Quapropter omnes replicæ, quas congerit Castell. contra doctrinam datam num. præc. & refert Rios tract. *de Iudicio indiffer.* disp. 2. dub. 3. num. 47. nullam habent vim in visione beatifica.

15 Arguitur tertiò cum Lardito: Actus charitatis tendens in Deum immediatè, & regulatus scientia beata est actus necessarius: ergo nequit esse liber. Antecedens probatur: nam bonitas divina clarè visa necessariò rapit in sui amorem: ergo omnis actus charitatis ad Deum immediatè terminatus, regulatusquè scientia beata est necessarius. ¶ Nec valet recursus ad bonitatem divinam consideratam secundùm se, & vt est finis movens ad amorem creaturarum. Nam bonitas divina tam secundùm se, quàm vt movens ad amorem creaturarum est bonitas infinita; sed bonitas divina considerata secundùm se, quia est bonitas infinita, & clarè visa, rapit necessariò ad sui amorem: ergo etiam bonitas divina, vt est finis movens ad amorem creaturarum.

Confirmatur primò: Nam quòd actus charitatis tendens in Deum, vt est finis movens ad amorem creaturarum, involvat amorem creaturarum, non obstat, vt talis amor sit necessarius ex parte obiecti inspecti in recto, licèt non sit necessarius ex parte obiecti inspecti de connotato: hoc est, solùm infertur, quod creaturæ amentur liberè, non verò ipse Deus: ergo vt terminatus ad Deum est necessarius. Antecedens probatur: nam illud obiectum ex parte recti concernit bonum infinitum clarè cognitum: ergo vt terminatus ad illud est necessarius. *Addes*: Nam licèt creaturæ in se non necessitent ad amorem, vt dilectè in Deo clarè viso terminant amorem necessarium: cùm beatus amans Deum necessariò, amet necessariò maius beneplacitum Dei; & maius beneplacitum Dei sit, beatum amare Deum secundùm se, & vt moventem ad amorem creaturarum.

Confirmatur secundò: Ideò creaturæ, & bonitas divina vt movens ad amorem creaturarum à Deo amantur liberè, quia non movent nisi dependenter à beneplacito Dei, eiusque decreto libero; sed decretum Dei non est liberum beatis: & aliundè infunditur illis lumen manifestans clarè bonum infinitum movens ad amorem creaturarum independenter ab eorum libertate: ergo obiecta hæc proposita à visione beata amantur necessariò à beatis.

Confirmatur tertiò: Amor, quo amatur necessariò quidquid potest amari, non est amor liber; sed actus charitatis regulatus scientia beata est actus, quo amatur necessariò quidquid potest amari: ergo nullus actus charitatis regulatus scientia beata est liber. Probatur minor: nam amor charitatis regulatus à scientia beata est actus agens quantùm potest: ergo est amor, quo amatur necessariò quidquid potest amari.

Confirmatur quartò: Visio beatifica cognoscit necessariò tam Deum secundùm se, quàm Deum vt est ratio cognoscendi creaturas, & bona extrinseca Dei: ergo idem dicendum est de actu charitatis. Probatur consequentia: ideo de visione hoc verificatur, quia lumen gloriæ agit quantùm potest circa Deum sibi præsentem; sed etiam charitas, vt regulata per visionem, agit necessariò quantum potest: ergo idem dicendum est de actu charitatis, ac de visione.

Confirmatur vltimò ex D.Thom. in hac 3. p. quæst. 19. art. 3. ad 1. vbi ait: *Nec tamen per charitatem meruit, inquantùm erat charitas comprehensoris*; sed actus charitatis regulatus scientia beata erat actus proprius comprehensoris: ergo actus charitatis, quo meruit Christus Dominus, non fuit regulatus scientia beata, sed scientia infusa.

Ad

16 Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem dicendum est, quòd licèt bonitas divina considerata secundùm se, & clarè visa necessariò rapiat ad sui amorem; non verò creaturæ, nec bonitas divina, vt est finis movens ad dilectionem creaturarum. Undè subsistere debet recursus inter arguendum insinuatus: non quia non proponat bonitatem infinitam, sed quia proponit illam non secundùm se, sed sub ratione aliqua magis determinata & limitata, nempè prout communicatur creaturis, vel prout est ratio exercita huius communicationis. Bonitas autem divina solùm rapit necessariò voluntatem beati, quando proponitur clarè sub ratione vniversalissima summi boni: quia prout sic explicat bonum infinitum, non verò quando proponitur clarè sub aliqua ratione finita. Ob quam rationem estò Deus diligat necessariò bonitatem suam secundùm se; non tamen vt est ratio finalizandi, vel diligendi creaturas.

Per quod constat ad primam confirmationem. Quibus pro clariori solutione addimus, quòd doctrina in ea contenta quoad obiectum attactum in recto, & quoad obiectum de connotato potest habere aliquam vim in Deo, qui eodem indivisibili actu attingit bonitatem suam primariò, & per quandam terminationem secundariam creaturas: potest etiam habere vim contra eos, qui in Christo non concedunt actus diversos, alium terminatum ad Deum secundùm se, & alterum terminatum ad creaturas. At iuxta nostrum modum dicendi locum non habet: nam alio actu attingit Deum secundùm se, & alio vt est ratio diligendi creaturas. Vtramque rationem proponit visio beata, sed vt proponit bonitatem divinam secundùm primam considerationem, rapit voluntatem beati: quia proponit illam sub absolutissima ratione summi boni, non tamen secundùm quòd illam proponit sub alia ratione magis limitata. Præterquamquòd Theologi, & certè gravissimi, non distinguentes illos duos actus, adhuc distinguunt in eodem actu duas terminationes virtualiter distinctas, aliam terminatam ad bonitatem divinam secundùm se, secundùm quam talis actus est necessarius; & aliam terminatam ad ipsam bonitatem, prout est ratio diligendi creaturas, secundùm quam est liber.

Additamentum potest retorqueri in arguentem, qui ex vna parte concedit, Christum esse impotentem ad transgrediendum Dei consilia, vel ad operandum contra maius beneplacitum Dei; & ex alia defendit, liberè adimplevisse consilia, & liberè operari iuxta maius beneplacitum Dei. Unde ab ominibus solvendum est. Dicimus ergo, quòd Christus, & quilibet beatus nequeunt operari contra maius beneplacitum Dei positivè, benè verò negativè: & hoc sufficit, vt operentur liberè, & liberè diligant creaturas, & bona Deo extrinseca. Sed de hoc infrà iterum redibit sermo.

Ad secundam confirmationem, quæ non addit maiorem difficultatem ad dicta, Respondetur, quòd sicut bonitas divina potest considerari secundùm se, & vt est ratio diligendi creaturas; ita decretum potest considerari vel secundùm suam entitatem, vel vt est determinatio ad vnam creaturam. Beatus ergo amat necessariò decretum secundùm suam entitatem, sicut Deus, sed illud amat liberè prout terminatur ad hanc creaturam determinatam. Neque contra hoc obest, quòd non sit in sua potestate decretum: nam creaturæ non sunt in sua potestate, & tamen amat illas liberè. Ratio horum est: quia estò necessariò proponatur per visionem beatam, non tamen proponitur sub ratione summi boni: sicut de bonitate divina, vt est ratio producendi, & diligendi creaturas, dictum est.

Ad tertiam respondetur negando minorem. Nam cum amor beatificus terminetur ad obiecta iuxta merita propria, non debet ferri necessariò quantùm potest, nisi in illud obiectum, quod ex meritis proprijs petit necessariò amari: in alia verò, quæ manifestantur sub ratione finita & determinata, potest ferri quantùm potest, sed non necessariò, ac proindè valet in illa non ferri quantùm potest. Ob quam rationem voluntas divina amat necessariò, quantùm potest, bonitatem divinam secundùm se; at bonitatem divinam, vt est ratio diligendi creaturas, & bona sibi extrinseca, potest non amare quantum potest. Sic ergo de amore beatifico discurrendum est.

Ad quartam respondetur, quòd lumen gloriæ se habet in ordine ad sua obiecta, sicut visus corporalis ad sua: itaut sicut visui potest liberè proponi hoc, vel illud obiectum, quod semel propositum illud attingit necessariò; sic de lumine gloriæ dicendum est, quòd ex obiectis liberis, vt decretis, & creaturis, potest manifestari, & non manifestari ab essentia divina hoc, vel illud obiectum, vel nullum; semel tamen manifestatum ab ea fertur necessariò in illud: Non sic charitas. Et ratio discriminis est, quia charitas est libera vt *quo*, non verò lumen gloriæ.

Ad vltimam ex authoritate D. Thomæ deproptam, relictis varijs expositionibus, quas circa mentem S. Doctoris illius Interpretes adhibent, Respondetur cum Bolivar dub. 4. de *Merito Christi* num. 53. quòd amor beatificus, seu regulatus scientia beata, prout terminabatur ad Deum sub ratione moventis ad diligendas creaturas, & est actus comprehensoris, qui regulabatur scientia beata: & est actus viatoris, quatenus connotabat corpus passibile: quæ conditio necessaria fuit in Christo ex dispositione divina ad merendum. Undè licèt amor beatifi-

cus

cus sub illa reduplicatione consideratus sit liber tam in comprehensore, quàm in viatore : at solùm, prout connotat statum viatoris, est meritorius. Et in hoc sensu loquitur D. Thom. in illo testimonio, vt satis se explicat in quæst. 29. *de Verit.* art. 6. ad 6. vbi ait : *Christus autem non erat extra statum merendi, quia viator erat. Et ideò eadem charitate fruebatur, & merebatur. Nec tamen idem erat principium meriti, & præmij, quia non merebat gloriam animæ, ad quam pertinet charitas, sed gloriam corporis.* ¶ Vel dicas cum Salmant. disp. 27. num. 55. in fin. quòd prædictus actus, quantùm est ex se, præscindit à statu viatoris, & comprehensoris : quia idem numero actus absque aliqua variatione, adhuc modali, potest esse in viatore, & comprehensore. Undè si connotat statum viatoris, vt in Christo, potuit, & debuit esse meritorius : & potuit dici actus viatoris, estò materialiter regularetur à scientia beata. Non sic se habet amor terminatus ad Deum secundùm se, qui licèt idem entitativè actus possit esse in viatore, & comprehensore, semper tamen admittit aliquam variationem modalem: nam vt viatoris addit modum libertatis, & vt comprehensoris solùm dicit nudam entitatem actus : & actus hoc modo acceptus non fuit meritorius in Christo, sicut nec in beatis. Et sic verum est, quod ait D. Thom. quòd non meruit per charitatem vt comprehensoris.

§. VI.

Argumenta contra tertiam conclusionem.

17 ARguitur primò : Idem numero actus charitatis, in quo consistit præmium essentiale, potest esse meritorius : ergo etiam liber : ergo impertinenter multiplicamus actus specie distinctos, alium non liberum, & alterum liberum. Antecedens probatur ex D. Thom. in loco citat. *de Veritat.* & in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. vbi sic ait: *Dicendum, quòd idem non potest esse meritum, & præmium respectu eiusdem, & secundùm idem. Undè ipse motus charitatis hominis Christi, in quo consistit præmium eius quantùm ad beatitudinem animæ, potest esse meritum respectu beatitudinis corporis.* Perpende verba, *ipse motus charitatis*; sed actus charitatis, in quo potissimè consistit præmium animæ, est actus charitatis terminatus ad Deum secundùm se : ergo hic numero actus potest dicere aliquam terminationem liberam, & meritoriam.

Confirmatur : Christus eodem numero actu potuit diligere Deum secundùm se, & creaturas ; sed frustrà fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora : ergo non sunt multiplicandi duo actus alter terminatus ad Deum secundùm se, & alter terminatus ad Deum, vt est ratio movens ad diligendas creaturas. Maior probatur primò : quia idem numero actus visionis terminatur ad Deum secundùm se, & ad Deum prout est ratio cognoscendi creaturas: ergo idem dicendum est de actu charitatis. *Secundò* : Nam si creaturæ possibiles diligerentur à Deo, eodem actu beatus attingeret Deum, & creaturas, sicut ipse Deus : ergo eodem actu, quo defactò diligit Deum secundùm se, diligit etiam creaturas existentes. *Tertiò* : Deus eodem actu attingit seipsum secundùm se, & creaturas: ergo etiam beatus. Patet consequentia : nam ille actus divinus est participabilis à creatura secundùm vtramque terminationem. *Quartò*:Nam obiectum primarium, & secundarium possunt eodem numero actu attingi ; sed creaturæ sunt obiectum secundarium charitatis, & Deus secundùm se est obiectum primarium : ergo.

Ad argumentum ex authoritatibus Div. Thomæ compactum (quod non parùm premit) Respondetur, S. Doctorem in illis non loqui de motu charitatis secundùm eundem numero actum, sed de illo prout importat plures actus, & vnus se habet consequenter ad alium : vt non rarò contingit. Nam motus, quo intellectus ex assensu præmissarum tendit in assensum conclusionis, *idem motus* nominatur à Philosopho, & D. Thoma ; & tamen claudit duos actus distinctos, quorum vnus se habet consequenter ad alium. Igitur de motu charitatis, quatenus claudit duos actus à nobis assignatos, optimo iure potuit D. Thomas asserere, quòd est præmium, & meritum : præmium secundùm actum omnino primarium, ad quem consequutivè se habet alter actus, qui ob hanc rationem potest quodammodò dici *præmium* : meritum secundùm quòd importat alterum actum omninò liberum. Et iuxta hanc solutionem conciliatur D. Thom. in hoc testimonio, & alio relato num. 15. in vltima confirmat. ex 3. part. quod ansam præbuit Capreolo ad asserendum, quòd D. Thomas retractavit sententiam ; sed iuxta solutionem datam hac evasione non egemus.

Ad confirmationem respondetur negando maiorem. Et ad primam probationem dicimus, quòd ab actu visionis ad actum charitatis nequit desumi efficax argumentum : nam lumen gloriæ est virtus adeò determinata, vt non habeat nisi vnum numero actum : charitas autem habet plures actus realiter distinctos, nempè amorem, intentionem, electionem, gaudium &c. iuxta dicta num. 10. Undè sicut non obstante, quòd visio beata nequeat attingere primariò vt *quod* creaturas, charitas potest illas attingere per aliquem actum secundarium immediatè terminatum ad ipsas ; sic estò lumen gloriæ eodem actu cognoscat Deum secundùm se, & ipsum vt est ratio cognoscendi creaturas, non infertur, charitatem beati illum sic debere amare per eundem actum. Cuius discriminis ratio-

rationem mirè tradit D. Thom. 1. part. quæst. 60. art. 2. in corp. per hæc. verba: *Hoc tamen differenter se habet ex parte intellectus, & voluntatis: quia, sicut suprà dictum est, cognitio intellectus fit secundùm quòd res cognitæ sunt in cognoscente. Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quòd non statim eius intellectus naturaliter habet omnia intelligibilia, sed quædam, à quibus in alia quodammodò movetur. Sed actus appetitivæ virtutis est econversò secundùm ordinem appetentis ad res. Quarum quædam sunt secundùm se bona; & ideo secundùm se appetibilia: quædam verò habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud, & sunt appetibilia propter aliud. Unde non est ex imperfectione appetentis, quòd aliquid appetat naturaliter vt finem, & aliquid per electionem, vt ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in Angelis perfecta est* (in quo visio beatifica illos excedit) *invenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinativa: sed invenitur in eis dilectio & naturalis, & electiva.* In quo illos immitatur charitas tam viæ, quàm patriæ.

Ad secundam probationem respondetur, vel concedendo antecedens, vel illud negando. Solutio enim illius pendet ex duplici sententia satis probabili, supposita illa hypothesi. Alia enim docet, Deus illas diligere necessariò. Iuxta quam dicendum est, beatum eodem numero actu etiam necessariò eas diligere: sed hoc est præcisè propter necessariam connexionem, quam dicunt cum omnipotentia, quam non important creaturæ futuræ, & existentes. Altera defendit, Deum illas liberè diligere. Iuxta quam asserendum est, quòd estò Deus eodem actu seipsum diligat, & creaturas possibiles liberè; non verò beatus, quia à Deo in creaturam nequit efficax argumentum desumi. In Deo enim non datur nisi vnus indivisibilis actus, qui formaliter eminenter est amor strictus, intentio, electio, vsus, & fruitio: qui actus in charitate creata distinguuntur realiter. Sed magis standum est primæ, quam secundæ sententiæ. Per quod patet ad tertiam probationem: nam idemmet actus divinus potest participari à pluribus actibus creatis realiter distinctis, quando ob sui limitationem in eodem actu creato nequeunt inveniri expressiones omnes actus divini, vt liquet in actibus suprà relatis.

Ad quartam, & vltimam respondetur permittendo maiorem, & minorem; sed negando consequentiam. Nam ex præmissis tantùm infertur, quòd eodem actu possint attingi Deus, vt est ratio movens ad dilectionem creaturarum, & ipsæ creaturæ; non verò quòd eodem actu attingatur Deus secundùm se, & Deus vt est ratio diligendi creaturas: nam amor strictè dictus, & intentio in creatis debent distingui realiter propter dicta in toto hoc dubio. Qui circa hanc rem plura voluerit, recolat præstantissimum Lisbonensem 1. 2. quæst. 8. disp. 5. art. 3.

18 Secundò arguitur: Actus charitatis, quo Christus meruit, est liber; sed per actum, quo diligebat Deum secundùm se, meruit: ergo fuit liber. Minor probatur: nam per actum charitatis perfectissimum meruit Christus; sed actus, quo diligebat Deum secundùm se, erat perfectissimus: ergo per illum Christus meruit. Minor est certa: tùm quia est primus, & potissimus actus charitatis: tùm quia Deum attingit nobiliori modo. Maior probatur: tùm quia incredibile videtur, quòd per actum perfectissimum non meruerit. Tum etiàm: quia actus aliarum virtutum ex participatione huius actus fuerunt meritorij: ergo actus charitatis perfectissimus in Christo fuit meritorius. Antecedens probatur: nam actus aliarum virtutum sunt meritorij, quatenus ordinantur ad Deum secundùm se; sed hanc ordinationem nequeunt participare nisi ab actu, qui essentialiter tendit ad Deum secundùm se, qui est actus perfectissimus charitatis: ergo ex participatione huius actus aliæ virtutes meruerunt.

Ad hoc argument. respondetur primò, quòd actus aliarum virtutum, vt sint meritorij vitæ æternæ, sufficit, quòd ordinentur ad Deum vltimum finem: ad quod omnino de materiali se habet, quòd respiciant Deum secundùm se, vel vt est ratio exercita diligendi alia. Sicut actus formalis charitatis in via tendens in Deum, vt est ratio exercita diligendi alia, præciso quocumque alio essentialiter est meritorius. Ex quo actu aliæ virtutes possunt participare modificationem charitatis persè exactam ad rationem meriti. In qua suppositione dicendum est, quòd etsi actus primus charitatis sit perfectissimus, non inconvenit, quòd Christus non meruerit per illum. Et instari potest in sententia contraria: nam sicut actus terminatus ad Deum secundùm se est perfectissimus, ita in eodem actu terminatio ad Deum secundùm se est perfectissima; & tamen per hanc terminationem in sententia contraria non meruit: idipsum ergo dicimus de ipso actu quoad substantiam terminato ad Deum secundùm se.

Respondetur secundò, quòd estò actus primus charitatis in Christo non fuerit meritorius, eò quòd non fuit formaliter liber; potuerunt tamen aliæ virtutes ab illo participare modum requisitum ad rationem meriti. Quin huic participationi obstet, quòd actus sit necessarius, & participium concurrit liberè: quia sicut voluntas vtitur liberè habitu charitatis, licèt in Christo dimanet necessariò ex lumine gloriæ; ita ipsa voluntas potest liberè vti hoc participio, estò derivetur ab actu necessario.

19 Arguitur tertiò: Non est inintelligibile, quòd Christus eodem indivisibili actu attin-

gat Deum secundùm se, & creaturas, vt sunt participationes bonitatis divinæ: ergo talis actus esset necessarius, & liber. Antecedens probatur: non est inintelligibile, quòd eodem indivisibili actu attingat Deum, vt est ratio exercita diligendi creaturas, & ipsas creaturas: vel quòd attingat creaturas primariò, & Deum vt finem radicalem: ergo nec est inintelligibile, quòd Christus eodem actu amet Deum secundùm se, & creaturas. Antecedens continet nostram doctrinam, & consequentia constat à paritate.

Et confirmatur: Non minùs distant inter se ratio notitiæ intuitivæ, & abstractivæ, & rationes practica, & speculativa, quàm ratio libera, & necessaria; sed non est inintelligibile, quòd in eodem actu, vel habitu coordinentur simul rationes notitiæ intuitivæ, & abstractivæ, & ratio practica, & speculativa: vt primum liquet in visione beatifica; & secundum in habitu fidei, & Theologiæ: ergo in eodem actu possunt inveniri rationes liberi, & necessarij.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concesso antecedenti in sensu proximè explicando; negatur consequentia. Et ratio disparitatis est: quia finis secundùm se benè potest intelligi sine aliqua sui participatione, vel sine aliquo medio; at finis, vt est ratio exercita diligendi media, nequit non, saltem de connotato, dicere ipsa media. Unde estò eodem actu possint finis, vt est ratio exercita diligendi media, & ipsa media diligi: non verò finis consideratus secundùm se, & ipsa media, vel Deus secundùm se, & ipsæ creaturæ. Igitur ordo voluntatis incipit à fine secundùm se, ad quem terminatur amor strictè dictus: in quo nullus respectus ad effectus, vel ad eius participationes datur. Posteà succedit intentio, quæ terminatur ad finem sub ratione diligendi, seu eligendi media, seu participationes illius: à quo actu finis respicitur in recto, & media in obliquo, sive virtualiter & implicitè, sive formaliter & explicitè: qui actus à primo distinguitur realiter, nisi ob infinitatem identificentur, vt in Deo. Ex quo actu tandem movetur ad diligenda media vt *quod*, sive participationem finis, qui respicit media in recto, & finem in obliquo, vel media vt *quod*, & finem vt *quo*, & distinguitur realiter à secundo, & primo. Et iuxta hanc doctrinam, quæ fundata est in D. Thom. patet disparitas argumenti.

Ad confirmationem respondetur, quòd visio beatifica propterea est formaliter eminenter notitia intuitiva, & abstractiva, quia nequit videre omnipotentiam, quin cognoscat possibilitatem creaturarum, cum qua essentialiter est connexa; & omnipotentia, vtpotè existens, terminat illam sub conceptu notitiæ intuitivæ; & possibilia ob oppositam rationem sub conceptu abstractivæ: & si abstractivè terminatur ad futura, quæ sunt obiectum liberum, ideò est, quia semel proposita non terminatur ad illa liberè, sed necessariò. At Deus secundùm se est obiectum necessarium respectu amoris beatifici; & vt est ratio diligendi creaturas, est obiectum liberum in sententia Adversariorum: ideoque debent terminare actus specie diversos. Ob quam rationem amor strictè dictus, & intentio distinguuntur specie in sententia D. Thom. vt suprà vidimus. ¶ Secundum exemplum tantùm probat, quòd in eodem habitu charitatis inveniatur ratio principij liberi, & necessarij: quod libenter concedimus. Et si in eodem actu identificantur, est, quia intellectus solùm quadam extensione secundaria fit practicus, & non intenditur persè ab intellectu. At voluntas intendit persè non solùm finem secundùm se, sed etiam media: & sic finis, vt est ratio diligendi media, est ratio obiectiva sufficiens ad distinguendum actum intentionis ab amore strictè dicto.

DUBIUM II.

An operationes naturales in Christo fuerint liberæ?

DUbium procedit de illis operationibus, quæ in alijs hominibus sunt necessariæ, vt sunt operationes pertinentes ad partem vegetativam, videlicèt motus cordis, nutritio, augmentatio, ciborum digestio, & aliæ: & operationes sensuum externorum, vt auditio, visio &c. quæ operationes in alijs hominibus licèt sint liberæ terminativè, hoc est, sint effectus libertatis, cùm extrinsecè subdantur dominio voluntatis, non verò formaliter: vt meritò supponimus cum NN. Salmant. tract. 13. à num. 12. De quibus est specialis difficultas in Christo. Pro qua sit.

§. I.

Conclusio affirmans.

20 DIcendum est, operationes naturales, quæ in puro homine sunt necessariæ, in Christo fuisse liberas. Hanc sententiam defendunt quidam gravissimi Thomistæ, vt sunt Medina, Alvarez, Ioannes à S. Thoma, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. disp. 28. num. 20. quibus novissimè adhæret Mag. Lardito *de Merito Christi* dub. 4. Consonatque hæc conclusio dictis SS. PP. nam August. tract. 49. in Ioann. sic ait: *Turbaris tu nolens: turbatus est Iesus, quia voluit. Contristatus est Iesus, quia voluit. In illius potestate erat sic, vel sic affici, vel non affici.* Et Damascen. lib. 3. cap. 20. inquit: *Deniquè naturales nostræ passiones secundùm naturam, & supra naturam fuerunt in Christo. Secundùm natu-*

naturam quidem : quia movebantur in ipso, quando sinebat carni, vt pateretur propria : supra naturam verò , quia naturalia in Domino non præcedebant voluntatem. Et cap. 19. ait: *Sciendum est autem , quòd sancta eius mens naturales suas operabatur operationes intelligens , & cognoscens.* Id expressiùs tradit Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 13. art. 3. per hæc verba : *Alio modo potest considerari anima Christi , secundùm quòd est instrumentum vnitum Verbo Dei in persona: & sic subdebantur eius potestati totaliter omnis dispositio proprij corporis.* Consequenter ad dicta in eadem 3. part. quæst. 19. art. 2. postquàm stabilivit, quòd operationes naturales pertinentes ad naturam elementarem , vt ferri deorsum, & quæ pertinent ad partem vegetativam , vt nutriri, & augeri , & quæ pertinent ad sensitivam , vt videre , & audire , non subduntur voluntati , & rationi in homine puro, ob quam rationem, inquit, non sunt humanæ , sic concludit : *Sed in homine Iesu Christo nullus erat motus sensitivæ partis , qui non esset ordinatus à ratione. Ipsæ etiam operationes naturales , & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant , inquantùm voluntatis eius erat , vt caro eius ageret , & pateretur.*

21 Ex quibus testimonijs formatur ratio conclusionis : Illa operatio est libera , quæ procedit à ratione , & subditur dominio voluntatis; sed omnes operationes naturales in Christo procedebant à ratione , subdebanturque dominio eius voluntatis : ergo fuerunt liberæ formaliter. Minor probatur : nam imprimis Christus per scientiam beatam , & infusam prævidebat omnes has operationes : ergo procedebant à ratione. Deindè habuit potestatem omittendi illas: quia, vt nos docuit D. Thom. *subdebatur eius potestati totaliter omnis dispositio proprij corporis*: ergo omnes operationes naturales Christi subdebantur dominio voluntatis.

22 Respondebis primò cum Illustr. Godoy disp. 49. num. 241. ex hoc tantùm argui , quòd prædictæ operationes fuerint volitæ : ad quod sufficit, quòd sint obiectum voluntatis; non verò argui , quòd sint voluntariæ formaliter: ad quod requiritur , quòd sint imperatæ à volunte. Similes enim operationes in puro homine multoties sic procedunt à ratione , & subduntur dominio voluntatis , & tamen non sunt formaliter liberæ.

Hæc autem evasio oritur ex non penetratione nostræ rationis. Et sic vlteriùs instauratur: nam illa operatio est formaliter libera , & non solùm effectus , sive obiectum voluntatis , quæ, positis omnibus requisitis ex parte principij , est in potestate illius ponere illam , & omittere ; sed hoc contigit operationibus naturalibus Christi Domini , non verò puri hominis : ergo in Christo fuerunt non solùm volitæ , sed etiam liberæ formaliter. Maior videtur certa : nam hac ratione operationes appetitus sensitivi non solùm sunt volitæ , sed etiam possunt esse liberæ formaliter. Minor verò probatur : nam in puro homine visus v. g. vel potentia nutritiva, positis omnibus requisitis ex parte principij , nequeunt cadere sub potestate voluntatis, vt operentur, vel non operentur suas naturales operationes. Sed res aliter eveniebat in Christo : nam visus v. g. positis omnibus requisitis ex parte principij, poterat non videre , & potentia nutritiva non nutrire, vt præcitatus Author loco citato concedit: ergo prædictæ operationes in Christo non solùm fuerunt volitæ, sed etiam liberæ; licèt in alio homine solùm sint volitæ.

23 Respondebis secundò cum eodem Godoy, loco suprà allegato, prædictas operationes solùm cadere sub dominio indirecto voluntatis in Christo : quia non poterat imperare prædictas operationes. Quod fundat in eo, quòd in Christo nulla obligatio datur ad vitandas has operationes, quæ quidem obligatio requiritur, vt tam motus, quàm eius omissio sint formaliter liberæ , vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 6. art. 3.

Sed nec hæc evasio enervat vires nostræ rationis. Nam illa operatio subditur dominio directo voluntatis (vt eius phrasi vtamur) quæ ex motione voluntatis , positis omnibus requisitis ex parte actus primi , potest poni , & non poni in re : qua enim ratione motus appetitus sensitivi est sub dominio directo voluntatis , nisi quia ex motione voluntatis appetitus sensitivus, positis omnibus requisitis , potest ponere actum, vel omissionem eius ? sed visus v.g. ita se habuit in Christo , vt non negat prædictus Author: ergo erat sub potestate directa voluntatis. Undè vel motus appetitus sensitivi non cadit sub dominio directo voluntatis , vel potentiæ externæ Christi cadebant. Et si appetitus sensitivus non cadebat directè sub dominio directo voluntatis; &, hoc non obstanti, erat formaliter liber, vt non negabit Godoy, cur hoc denegandum est potentiæ externæ Christi , si in alijs assimilatur appetitui sensitivo?

Id , quod tangit de obligatione, dupliciter potest refelli. Primò : nam prius est , quòd potentia sit capax libertatis, quàm quòd adsit obligatio ad actum : nam , supposita capacitate ad libertatem, datur etiam capacitas ad præceptum, quo supposito , erit obligatio. Secundò : Nam idemmet Author 1. 2. disp. 21. à num. 69. docet, non esse necessariam obligationem, vt omissio actus sit libera. *Maximè* : Quia actus virtutum residentium in appetitu sensitivo non semper sunt obligatorij , neque eius omissiones ; & tamen nullus cordatè negabit , esse formaliter liberos : ergo estò motus potentiæ externæ Christi Domini non debeatur , nec eius carentia, potest cadere sub dominio directo voluntatis.

24 Dices, potentiam nutritivam nullam in se habere indifferentiam activam ad operationem, & ad omissionem illius, cùm pro priori ad actum sit incapax alicuius participij voluntatis: è contrà se habet appetitus sensitivus, qui ex motione voluntatis participat intrinsecè aliquid de linea libertatis.

Sed contrà est. Nam, vt potentia sit capax libertatis formalis, non requiritur, quòd in se & immediatè habeat indifferentiam activam ad vtrumque extremum contradictionis, sed sufficit, quod hæc indifferentia resideat in supposito, & voluntate; sed hanc indifferentiam habuit voluntas humana Christi, vt est instrumentum Verbi, in ordine ad operationes potentiæ vegetativæ, & sensuum externorum: ergo habuit indifferentiam sufficientem, vt operationes harum potentiarum essent formaliter liberæ. Minorem non negant Adversarij. Maior liquet in appetitu sensitivo, qui in se, & ratione sui non habet indifferentiam activam ad vtrumque extremum contradictionis, vt rectè docent NN. Salmant. tract. 13. disp. 10. num. 99. & tamen motus illius est formaliter liber, quia voluntas habet potestatem activam ad vtrumque extremum contradictionis: ergo in ipsa potentia proximè eliciente operationem non requiritur indifferentia activa, sed sufficit in supposito, & voluntate.

Et confirmatur: Non minùs est proprium potentiæ vitalis moveri à se, ac est proprium potentiæ liberæ, quòd habeat indifferentiam activam; sed vt potentia vitaliter operetur, non requiritur, quòd moveatur per ipsam operationem, sed sufficit, quòd suppositum per eam moveatur, vt patet in operatione intellectus agentis, quæ non recipitur in illo, sed in toto supposito, mediante alia potentia: ergo vt potentia sit libera formaliter, sufficit, quod indifferentia resplendeat in voluntate.

Id quod tangit de participio voluntatis, haùd difficilè dispellitur. Nam propterea appetitus sensitivus est capax participij intrinseci voluntatis, quia continetur sub dominio ipsius; sed potentiæ vegetativæ, & sensus externi etiam continentur sub dominio voluntatis humanæ Christi: ergo etiam sunt capaces prædicti participij. Quod necessariò fatendum est, si vera est doctrina hucusque tradita: nam ad hoc ponunt hanc libertatem in motibus partis vegetativæ, & sensuum externorum Authores relati num. 20. vt sint in Christo meritorij; sed nequeunt esse meritorij præmij supernaturalis, nisi in illis resplendeat intrinsecè aliquod participium charitatis, quod locum non habet, nisi adsit capacitas participij liberi voluntatis: ergo defactò concedendum est.

***

*** *** ***
*** *** ***

§. II.

Opposita opinio.

25 OPpositam opinionem defendunt Illust. Arauxo quæst. 19. art. 4. dub. 3. §. *Colligo tertiò*, Godoy loco suprà cit. & alij. Pro qua arguitur primò ex D. Thom. in hac 3. part. quæst. 13. art. 3. in argum. *Sed contrà*, vbi hæc habet verba: *Sed contrà est, quod dicitur Hebræor. 2. quòd debuit per omnia fratribus assimilari, & præcipuè in his quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, quòd valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum imperio rationis, seu voluntatis non subdantur: ergo nec in Christo subdebantur.*

Respondetur, prædictum ratiocinium D. Thomæ debere totum intelligi de imperio voluntatis iuxta conditionem connaturalem humanæ naturæ, secundùm quam motus partis vegetativæ, & sensuum externorum non subduntur imperio voluntatis. Sed cum hoc stare potest, quòd voluntas humana Christi, ex coniunctione ad Verbum divinitùs elevata, habeat facultatem ad illos cohibendos, vt satis se explicat Angelicus Mag. loco alleg. in fine corporis articuli. Et hoc sufficit, vt Christus liberè eliciat prædictos motus. Et licèt iuxta primam explicationem fratribus assimilatus fuerit; non tamen debuit illis assimilari iuxta secundam. Neque hoc inficiantur Adversarij: sicut Christus habuit specialem potestatem ad immutandum corpus ex vnione cum Verbo, quam nos non habemus: & in alijs mille perfectionibus illis dissimilatus fuit, quia conducebant ad maius decus humanæ naturæ, quam Verbum assumpsit.

26 Sed contra hanc solutionem objicies (& erit secundum argum.) Nam voluntas humana Christi non potest cohibere prædictos motus ex virtute propria & principaliter, sed instrumentaliter ex virtute participata à divinitate: ergo licèt possint esse voliti, non verò voluntarij, & liberi. Probatur consequentia: nam de ratione potentiæ liberæ est, quòd moveatur ab intrinseco cum cognitione; sed de ratione instrumenti est, quòd moveatur ab extrinseco: ergo potestas, quam habet voluntas humana Christi ad instrumentaliter cohibendos prædictos motus, non sufficit, vt sint formaliter liberi.

Respondetur, quòd sicut est proprium potentiæ liberæ, quòd moveatur à se cum cognitione, ita est proprium potentiæ vitalis moveri à se; & tamen phantasia, seu phantasma vitaliter producit species intelligibiles, estò solùm concurrat instrumentaliter, & intellectus perfusus lumine gloriæ vltimam actualitatem visionis, estò instrumentaliter illam producat: pariformiter

ter ergo, licèt voluntas humana Christi solùm habeat potestatem instrumentalem ad cohibendos motus partis vegetativæ, & sensuum externorum, potest liberè ad illos concurrere. Nec desunt plura instrumenta, quæ liberè, & meritoriè operantur. Scriptores enim sacri liberè, & meritoriè libros canonicos litteris commendabant; & tamen instrumentaliter concurrebant. Pariter voluntas habens charitatem vt quatuor, elevata per auxilium, instrumentaliter concurrebat ad actum charitatis vt octo; & tamen liberè, & meritoriè totum actum eliciebat. Et quis negabit, quòd virtus liberè elicit proprium actum, non solùm secundùm id in quo conveniunt, sed etiam secundùm id in quo actus excedit habitum; & tamen ad hunc excessum tantùm concurrit instrumentaliter. Et ratio horum est, quia estò instrumentaliter concurrant prædictæ causæ, ex vna parte sunt instrumenta animata, & ex alia procedunt cum consilio, & deliberatione, quæ sunt principia libertatis.

Sed replicabis (& erit tertium argumentum) Vt operatio sit libera formaliter, debet procedere à potentia indifferenti; sed prædictæ operationes non procedunt à potentia indifferenti: ergo non sunt liberæ formaliter. Minor probatur: nam potentia, quæ operatur ex necessitate naturæ, non est potentia indifferens; sed potentia v. g. nutritiva operatur ex necessitate naturæ, vt liquet in alijs hominibus, in quibus, alimento debitè applicato, necessariò operatur: ergo non habet indifferentiam ad operandum.

Ad hoc iam constat ex dictis num. 24. Nam sicut appetitus sensitivus subditur imperio voluntatis humanæ, ita motus potentiæ nutritivæ subditur imperio voluntatis humanæ Christi. Inquiro ergo, appetitus sensitivus habet indifferentiam activam, vel non? Si non habet: ergo indifferentia activa residens in voluntate est sufficiens, vt eius motus sit liber. Si illam habet: non est cur potentiæ nutritivæ Christi denegetur, cùm ex motione & imperio voluntatis possit elicere motum, & illum suspendere, positis omnibus requisitis ad operandum.

28 Ultimò arguitur: Facultas, quam voluntas humana Christi habuit ad suspensionem prædictarum operationum, fuit miraculosa; sed facultas miraculosa non est sufficiens ad libertatem: ergo prædictæ operationes non fuerunt liberæ in Christo. Minor probatur: nam si facultas miraculosa ad illarum suspensionem esset sufficiens ad libertatem, visio beata, & amor beatificus liberè exercerentur à Christo, cùm miraculosè potuerint suspendi; sed hoc est contra commune placitum Theologorum: ergo facultas miraculosa ad suspendendas has operationes non est sufficiens ad libertatem.

Ad hoc argument. respondetur aliud esse, quòd visio beatifica, & amor ad eam sequutus divinitùs possint suspendi; & aliud, quòd hæc suspensio subdatur dominio voluntatis. Primum est verum, secundum autem falsum: vt prædictæ operationes essent formaliter liberæ, requiritur secundum, & non sufficit primum. Hæc ergo est differentia inter has operationes, & corporales, quòd suppositâ motione Verbi, potest voluntas humana cohibere istas, quia habuit dominium supra proprium corpus, vt docet D. Thom. at, suppositâ hac motione, non habuit potestatem supra illas. In cuius signum videmus, quòd agens D. Thom. loco citat. de potentia Christi, & de potestate qua gaudet in proprium corpus, non meminit potestatis circa visionem, & amorem beatificum. Undè circa visionem ita se habet intellectus perfusus lumine gloriæ, & essentia divina vnita per modum speciei, sicut intellectus determinatus per assensum præmissarum: & sic licèt Deus possit denegare præmotionem ad assensum conclusionis, quâ negatione suppositâ, daretur suspensio; nullo tamen pacto penderet ab imperio voluntatis. Idem etiam dicendum est de intellectu perfuso lumine gloriæ in ordine ad visionem beatam; & de amore beatifico, suppositâ visione beatifica. *Maximè*: Quia Deus clarè visus non relinquit facultatem, vt possit proponi vt conveniens suspensio visionis, & amoris beatifici: & sic estò voluntas humana Christi posset assumi vt instrumentum ad suspensionem horum actuum, non tamen procederet cum deliberatione, quæ necessariò requiritur ad libertatem.

DUBIUM III.

Utrùm Christo impositum fuerit rigorosum mortis præceptum?

29 RIgorosum præceptum mortis duas in Christo patitur difficultates: prima desumitur à virtute obedientiæ, quæ non videtur respicere rigorosum præceptum: alia à modo illud fœderandi cum libertate, & impeccabilitate Christi. Ad quas superandas deservit hoc, & sequens dubium: itaut in hoc præscindamus à secunda, vt solùm agamus contra Magist. Lardito, qui implicatur in prima, & non in secunda. ¶ Sed meritò supponendum est cum illo, dub. 5. *de impeccabilit. Christi. §.* 1. Christum ligatum fuisse præceptis naturalibus, non verò legibus positivis tam divinis, quàm humanis. Non quidem Mosayca: nam Christus venit ad liberandos homines ab illa lege, mediante lege gratiæ: ergo non decuit, quòd Author legis gratiæ fuerit illa lege ligatus. Neque Evangelica: quia erat Author illius. Et licèt Legislatores suis legibus subditi maneant quantùm ad vim directivam, hoc intelligi debet, quando concernunt materiam subditis, & superioribus communem, non verò si concernunt ma-

re-

teriam subditis propriam. V. g. ponit præceptum, vel legem Prælatus prohibens ingressum alienæ cellulæ: certum est, quòd non obstringit Prælatum, quia concernit materiam propriam subditorum. Sic se habent leges evangelicæ, quæ præcipiunt vsum Sacramentorum, fidem suscipientium, & alia huiusmodi, quæ dantur ad medicinam peccati, quod in Christo non potuit esse. Neque politica, seu civili: quod adeò certum est, vt Ioann. XXII. in quadam extravag. damnaverit sententiam oppositam tanquàm hæreticam, vt refert Turrecrem. lib. 4. Summ. 2. part. cap. 27. Et meritò: nam Filium Dei non decuit obligari prædicta lege.

Ulteriùs supponendum est, Christo fuisse impositum præceptum in ordine ad finem nostræ redemptionis, vt colligitur ex illo Ioann. 2. *Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit.* Et cap. 10. *Mandatum hoc accepi à Patre meo.* Et cap. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Quæ testimonia communiter interpretantur Patres in ordine ad redemptionem. Disidium tamen haùd leve est cum præcitato Authore, & Lorca, & paucis alijs: an fuerit rigidum mandatum de morte, & eius circunstantijs? Quod tribus assertionibus absolvemus.

§. I.

Prima conclusio.

30 DIcendum est primò, humanam Christi voluntatem ligatam fuisse rigoroso mortis præcepto. Hæc conclusio est ita communis inter Scholasticos, & Theologos tam antiquos, quàm modernos, vt plures potius illam supponant, quàm disputent. Argumentum ab authoritate tam sacræ Scripturæ, quàm SS. PP. facilè illuditur ab Adversarijs sentientibus debere intelligi de præcepto latè sumpto. Quapropter, hoc omisso:

Probatur nostra conclusio ratione: Christus mortem subijt ex stricta & rigorosa obedientia; sed rigorosa obedientia respicit vt obiectum rigorosum præceptum: ergo Christo impositum fuit rigorosum mortis præceptum. Maior, præterquamquòd admittitur à Magistro Lardito, constat ex D. Thom. infrà quæst. 47. art. 2. vbi ait: *Convenientissimum fuit, quòd Christus ex obedientia pateretur. Primò quidem, quia hoc conveniebat iustificationi humanæ; vt sicut per vnius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi; ita per vnius hominis obedientiam iusti constituerentur multi, vt dicitur ad Rom.* 5. sed peccatum Adami habuit speciem inobedientiæ strictæ & rigorosæ, vt rectè probant NN. Salmant. tract. 13. disp. 16. à num. 170. ergo Christus nos redemit ex stricta obedientia. *Maximè*: Quia omnis perfectio possibilis, & conducens ad redemptionem Christo attribuenda est; sed mortem subire ex stricta obedientia fuit Christo possibile, vt dub. seq. dicemus, & concedit citatus Magister: aliàs est maior perfectio, vt docet D. Thom. opusc. 18. cap. 12. & ad Philip. 2. lect. 3. in fine: & est indubitatum, quòd conducat magis ad finem redemptionis, vt præter rationem præfatam pluribus alijs probat Div. Thom. loco proximè allegato: ergo mortuus est ex stricta obedientia.

Minor verò probatur: tùm ex D. Thom. 2. 2. quæst. 104. art. 2. vbi ait: *Obedientia est specialis virtus, & eius speciale obiectum est præceptum tacitum, vel expressum.* Et ad 1. sic ait: *Si obedientia propriè accipiatur, secundùm quòd respicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale.* Tum etiàm: quia stricta inobedientia non est, nisi sit contra strictum præceptum: ergo neque potest esse rigorosa obedientia, nisi respiciat strictum præceptum. Patet consequentia: nam contrariorum eadem est ratio.

31 Respondet Lardito negando minorem. Existimat enim, ad propriam rationem obedientiæ, vt est specialis virtus, non requiri præceptum strictum, sed sufficere præceptum latum, quod coincidit cum simplici voluntate Superioris manifestata, seu consilio. Et hoc modo interpretatur D. Thom. ¶ Ad secundam probationem respondet, quòd obedientia obligans, & inobedientia versantur circa idem; non verò obedientia non obligans, seu orta ex consilio, quæ ob hanc rationem non exuit rationem propriæ obedientiæ, vt est virtus specialis.

Hæc autem evasio & nullius roboris est, & clarè D. Thomæ opponitur. Quod sic probatur: obedientia, prout est specialis virtus, illud præceptum vt obiectum persè debet respicere, quod inducit debitum & obligationem; sed præceptum latum, quod coincidit cum consilio, seu levi insinuatione, & voluntate Prælati, nullam inducit obligationem: ergo obedientia rigorosa respicit vt obiectum præceptum rigorosum. Utraque præmissa indiget probatione. Et sic maior probatur ex D. Thoma in 2. dist. 44. art. 1. ad 4. vbi sic ait: *Dicendum, quòd perfectio alicuius virtutis potest attendi dupliciter: vel quantùm ad id quod est proprium sibi, vel quantùm ad id quod est proprium superioris virtutis, quæ imperat actum eius. Dico igitur, quòd perfectio obedientiæ ex diminutione debiti non est quantùm ad propriam rationem obedientiæ, sed quantùm ad propriam rationem charitatis, quæ imperat actum eius, sicut actus aliarum virtutum.* Idipsum expressiùs tradit ad 5. vbi inquit: *Obedientia respicit præceptum solummodò, secundùm quòd habet rationem debiti ex ordine sui ad Superiorem*: ergo obiectum

ctum obedientiæ, vt est specialis virtus, respicit præceptum, vt im, ortans debitum, & obligationem.

Confirmatur primò, præcludendo tacitam evasionem. Nequit eadem virtus respicere debitum ortum ex amicitia, & debitum ortum ex præcepto; sed debitum ortum ex consilio est debitum ortum ex amicitia: ergo nequit eadem virtus obedientiæ rigorosæ respicere debitum ortum ex consilio, & ex præcepto: & consequenter virtus obedientiæ propriè talis non tendit ad obediendum præcepto lato, quod coincidit cum consilio. Minor ex dictis disp. præc. num. 57. constat. Maior verò probatur: nequit eadem virtus respicere superiorem vt *superiorem*, & superiorem præscindentem à superioritatem, vt liquet in charitate, & religione; sed debitum ortum ex præcepto est debitum ortum à superiori vt *superiori*, vt est persè notum, & debitum ortum ex amicitia non oritur à superiori vt *superiori*, quia potest esse inter æquales: ergo nequit eadem virtus respicere debitum ortum ex amicitia, & ex præcepto. ¶ Explicatur hoc: Obedientia rigorosa sicut respicit præceptum, ita respicit superiorem; sed respicit superiorem vt *superiorem*: ergo etiam respicit præceptum vt præceptum, & non merè vt consilium. Consequentia, & siquid difficultatis habent præmissæ, probatur: nam in voluntate simplici, & consilio Prælati non differt superior à non superiori, sed solùm in voluntate præceptiva, & obligante, vt est persè notum.

Confirmatur secundò: Nulla est virtus, nullusque actus illius, cui non opponatur aliquod vitium, vel actus vitiosus; sed obedientiæ non obliganti nullum opponitur vitium: ergo non est specialis virtus. Minor probatur: nam supposito, quòd sit obedientia rigorosa obedientia non obligans, si illi opponeretur aliquod vitium, maximè inobedientia; sed inobedientia solùm opponitur obedientiæ, prout respicit rigorosum præceptum, vt prædicta evasio supponit: ergo obedientia non obligans non est rigorosa obedientia.

Minor autem primi syllogismi, nimirùm quòd præceptum latum, quod coincidit cum consilio, seu levi insinuatione & voluntate Prælati, nullam inducit obligationem, ostenditur. Tùm quia præceptum superioris, cuius transgressio non est culpabilis seu peccaminosa, non est præceptum inducens obligationem; sed transgressio consilij, seu insinuationis simplicis voluntatis superioris non est culpabilis seu peccaminosa, sed adsummùm erit imperfectio moralis: ergo præceptum latum coincidens cum consilio, seu insinuatione levi Prælati non est obligationis inductivum. Tum etiam: quia præceptum superioris inferiorem obligans debet esse præceptum superioris, vt à superiori intimatum; sed præceptum coincidens cum consilio, seu voluntate insinuante aut proponente non est à superiori formaliter vt superior est: quia æqualis, seu inferior potest consulere, proponere, seu insinuare: ergo insinuatio, simplex propositio, seu consilium non est à superiori, inquantùm superior est: ergo præceptum huiusmodi non est inductivum obligationis.

§. II.

Secunda conclusio.

32 DIcendum est secundò, hoc rigidum præceptum non solùm comprehendisse mortem secundùm se, sed etiam omnes circunstantias illius, scilicèt motivi, temporis, loci, huius numero actus, & similium. Hæc conclusio, licèt non sit ita communis sicut præcedens, defenditur tamen communiter à Thomistis. Quibus suffragantur ex extraneis Lumbier, Bonæspei, Maldonat. & Tolet. relati à NN. Salmant. num. 77. & novissimè Magist. Lardito, ex suppositione rigorosi præcepti circa mortis substantiam, disput. suprà cit. dub. 5.

Et probatur primò ex sacra scriptura. In illa enim significatur, impositum fuisse Christo præceptum de subeunda morte, non solùm absolutè, & quoad substantiam, sed etiam quoad modum & circunstantias; sed ex eius testimonijs inferunt communiter Theologi, Christum fuisse ligatum rigoroso præcepto de subeunda morte quoad substantiam: ergo etiam quoad circunstantias. Maior probatur ex illo Ioann. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*: ergo sicut mandavit Pater, ita factum est, & sicut tolerata fuit mors à Filio, ita à Patre mandata fuit; sed tolerata fuit cum circunstantijs motivi, temporis, loci, & similium: ergo omnes illæ cadebant sub præcepto.

Confirmatur ex illo ad Philipp. 2. *Factus est obediens vsque ad mortem, mortem autem Crucis*: & vt exponit Anselmus: *Quousque debeat servari obedientia*: vel vt interpretatur Venerab. Beda: *Quousque factus est obediens? Usque ad trinam diaboli tentationem, vsque ad irrisionem populi Iudæorum, vsque ad sputa, & vincula, vsque ad alapas, & flagella: si parum est, vsque ad mortem: & si aliquid de genere mortis addendum est, mortem autem Crucis*: sed quia fuit obediens vsque ad mortem, supponunt Theologi rigidum præceptum erga mortem quoad substantiam: ergo si etiam fuit obediens quoad prædictas circunstantias, debuit supponi rigidum præceptum quoad illas.

Probatur secundò ratione: Nam illud præceptum Christo impositum concedendum est; quod deservit ad maiorem perfectionem obedientiæ, dummodò nullum sequatur inconveniens;

ñiens ; sed præceptum comprehendens omnes circunstantias mortis conducit ad maiorem perfectionem obedientiæ Christi , & aliàs ex illo nullum sequitur inconveniens : ergo defactò sic Christo impositum fuit. Maior nullo pacto negabunt Adversarij. Minor quoad primam partem probatur : illa obedientia est perfectior , quæ importat maiorem subiectionem; sed præceptum comprehendens mortem , & eius circunstantias affert secum maiorem subiectionem : ergo conducit ad maiorem perfectionem obedientiæ. Maior videtur certa : quis enim negabit , quòd est perfectior obedientia in eo , qui elicit omnes suas operationes ex motivo formali obedientiæ, quod est præceptum , & quòd est magis obstrictus ille , cuius omnes operationes manent sub lege , & præcepto ? Minor etiam liquet : nam quantò præceptum ad plura se extendit , tantò affert ex se maiorem subiectionem. ¶ Quoad secundam partem probatur eadem minor : nullum enim inconveniens sequitur ex eo , quòd mors quoad substantiam cadat in Christo sub rigido præcepto : ergo nullum inconveniens sequitur ex eo , quod sub eodem præcepto cadat mors quoad suas circunstantias. Antecedens admittunt Adversarij , contra quos nunc agimus. Consequentia à paritate constat , & ex dicendis dub. seq. magis constabit.

§. III.

Tertia conclusio.

33 DIcendum est tertiò , præceptum mortis non fuisse Christo impositum dependenter ab humana illius voluntate. Quod tripliciter exponunt Authores , vel quia positum fuit , ipso Christo petente , & optante: vel quia fuit positum dependenter ab eius acceptatione : vel tandem , quia semel posito , & intimato , poterat petere dispensationem. Nos verò asserimus , quòd præceptum Christo impositum nullo ex his modis pendebat ex humana ipsius voluntate. Sic communiter Thomistæ tam antiqui , quàm moderni. Quibus adhærent nonnulli Patris Societatis , qui videri possunt apud NN. Salmant. disp. 27. num. 89. & Rios lib. 2. *de Libertat. ad merit.* part. 2. disp. 2. dub. 4. num. 4.

Et probatur ratione , qua impugnatur primus modus dicendi. Quia si præceptum penderet à petitione Christi , vel illud optaret , & peteret pro priori ad manifestationem decreti efficacis de morte subeunda , vel pro posteriori; neutrum dici potest : ergo non pendebat à voluntate humana Christi optante , & petente. Minor quoad primam partem probatur : nam prima operatio Christi fuit visio beatifica ; sed per hanc perfectè cognovit omnia decreta Dei , maximè quæ pertinent ad munus Redemptoris , vt in tract. *de Scientia Christi* disp. 2. dub. 2. diximus : ergo petitio præcepti non potuit esse pro priori ad manifestationem decreti efficacis de subeunda morte. Quoad secunda etiam probatur : nam postulare præceptum , cognita voluntate efficaci præcepti , nihil aliud est , quàm postulare præceptum post intimationem præcepti; nam pro intimatione præcepti nihil aliud requiritur , quàm manifestatio voluntatis efficacis erga tale præceptum : ergo in prima sui impositione non potuit dependere à voluntate humana Christi. ¶ Adde : Nam estò voluntas Dei efficax non illi manifestaretur sub munere præcipientis, manifestaretur tamen illi sub munere consilianti: nam voluntas Dei efficax habet adminùs rationem consilij , cùm sit iuxta maius Dei beneplacitum ; sed Christus nequit petere oppositum illius , quod est iuxta maius beneplacitum Dei, sicut neque potuit transgredi consilia : ergo impositio præcepti non pendebat ab humana Christi voluntate optante , & petente.

34 Impugnatur secundus modus dicendi. Nam si præceptum Dei penderet ab acceptatione Christi , sequerentur duo, & quòd obedientia Christi non erat perfectissima , & quòd negotium nostræ redemptionis principaliùs reduceretur in voluntatem Christi , quàm in voluntatem Dei; sed vtrumque est omnino falsum : ergo præceptum mortis non pendebat ab humana Christi voluntate acceptante. Sequela quoad primam partem probatur : quia non est perfecta obedientia , quando præceptum dependet à voluntate subditi. Quapropter dixit D. Bernard. serm. de tribus ordin. Eccles. *Quisquis vel apertè , vel occultè satagit , vt quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis pater iniungat , ipse se seducit , si fortè quasi de obedientia blandiatur : neque enim in ea re ipse Prælato , sed Prælatus ei obedit* : ergo obedientia Christi non esset perfectissima. Quoad secundam etiam probatur : nam obligatio moriendi non primò oriretur à voluntate Dei , sed à voluntate humana Christi : ergo principaliùs reduceretur in istam, quàm in illam. Maximè : quia nulla præcepta Dei hominibus imposita pendent ab eorum voluntate potente illa acceptare , neque præcepta naturalia positiva in sui obligatione pendebant à voluntate humana Christi.

35 Tertius modus dicendi non minùs efficaciter manet confutatus ac primus : quia in Christo non est potestas ad imperfectionem moralem; sed potestas ad petendam dispensationem præcepti esset in Christo potestas ad imperfectionem moralem : ergo non est Christo concedenda. Minor probatur : tum quia dispensatio legis est vulneratio illius ; sed vulneratio legis nequit non esse imperfectio moralis : ergo. Tum etiam : quia ageret contra maius beneplacitum Dei sibi per visionem sufficienter intimatum; sed potestas ad operandum contra maius bene-

pla-

placitum Dei est potestas ad imperfectionem moralem: ergo. ¶ Confirmatur. Nam in Christo non datur potestas ad imperfectam obedientiam; sed si posset petere dispensationem præcepti, esset in eo potestas ad imperfectam obedientiam: ergo non potuit petere dispensationem præcepti. Probatur minor: petere dispensationem non est perfecti obedientis: ergo potestas ad petendam dispensationem est potestas ad imperfectam obedientiam.

§. IV.

Argumenta contra primam conclusionem.

36 OPpositam primæ conclusioni opinionem defendunt, præter alios, Lorca, & novissimè Lardito. Pro qua arguitur primò: nam illud præceptum fuisse Christo impositum concedendum est, quod magis consonat cum sacra pagina, & interpretatione SS. PP. sed ex sacra pagina, & expositione SS. PP. potiùs deducitur præceptum latum, quàm strictum: ergo Christo non fuit impositum rigorosum mortis præceptum, sed latum, quod coincidit cum consilio. Minor probatur primò: nam Isai. 53. dicitur: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et Ioan. 10. *Ego pono animam meam, & iterum sumam eam: nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à meipso*: ergo in Christo nulla necessitas moriendi orta est ex præcepto. ¶ Secundò ex SS. PP. nam Anselm. lib. de mediat. Redempt. ait: *Neque enim natura humana in isto homine passa est aliquid vlla necessitate, sed sola libera voluntate: neque vlla cogente obedientia, sed potente disponente sapientia: non enim illi Pater, vt moreretur, cogendo præcepit, sed ille, quod Patri placiturum, & hominibus profuturum intellexit, hoc sponte fecit.* Chrysost. homil. 59. in Ioann. ait: *Nihil aliud hoc loco præceptum significat, quàm cum Patre concordiam.* Et 28. *Licebat illi nihil pati, si voluisset.* Et 59. *Qui à seipso animam ponit, præcepto non indiget.* Ad eundem sensum loquuntur N. Cyril. Basil. Albert. Magn. & D. Thom. nam lect. 8. in prædicta verba Ioann. sic ait: *Pater mandavit, inquantùm animæ eius inspirabit, necessarium esse humanæ saluti, vt in natura humana moreretur.* In quibus verbis, cùm vtantur nomine *voluntatis, inspirationis, consilij*, aut *concordiæ*, non rigorosum mortis præceptum iuxta eorum mentem concedendum est.

Ad hoc argument. ex tot authoritatibus congestum, Respondetur, quòd prædicta testimonia tripliciter possunt exponi. Primò negando præceptum imponens necessitatem. Sicut Damascenum docentem, Deum non omnia prædiffinire, interpretatur D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 1. ad 1. de prædiffinitione auferente libertatem, non de prædiffinitione illam conservante. Quæ interpretatio maximè deservit pro testimonijs sacræ scripturæ. Secundò: Patres loquutos fuisse de Christo vt Deo, cui vt sic nequit vllum præceptum imponi: vt satis se explicat D. Chrysost. homil. 55. super illa verba, *Sicut ego Patris mei præcepta servavi*, vbi sic ait: *Humano more loquitur: neque enim Legislatori subditum esse legi oportuit.* Quæ interpretatio ex eo deducenda est, quòd Patres contra Arianos disputabant, qui ex præcepto Christo impositio inferioritatem illius ad Patrem in persona arguebant: quibus rectè occurrunt dicendo, Christo vt Deo non fuisset impositum præceptum strictum. Tertiò interpretari possunt de præcepto quoad vim coactivam, seu quoad pœnæ comminationem, quæ non compatitur cum Christi impeccabilitate; non tamen quoad vim directivam, quæ ad strictum præceptum sufficit: & hac ratione potuerunt vti nominibus *voluntatis, inspirationis* &c. Quod autem aliqua ex his interpretationibus Patribus debeat adaptari, colligitur ex præcepto naturali, quod ab Adversarijs conceditur. Quibus accedere potest interpretatio Scoti, & Suarij, maximè pro Anselmo, qui censent, solùm negasse præceptum efficiendi mortem suam; non verò præceptum illam amplectendi oblatam.

37 Arguitur secundò: Christo non est imponendum præceptum, quod ex doctrina revelata non constat; sed ex doctrina revelata non constat, Christo fuisse impositum rigidum præceptum: ergo non est admittendum. Minor probatur: si ex doctrina revelata constaret, maximè ex illis locis Scripturæ, quibus significatur obedientia, & mandatum; sed ex his non probatur rigidum mortis præceptum: ergo ex doctrina revelata non constat impositum fuisse Christo. Minor probatur: non ex mandato: quia potest exponi de præcepto latè sumpto. Neque ex obedientia: tùm qui D. Anselm. lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 10. ait: *Tunc est vera, & simplex obedientia, cùm rationalis natura non necessitate, sed sponte servat voluntatem à Deo acceptam.* Tùm ex D. Bernard. qui ait: *Perfecta obedientia legem nescit, terminis non coarctatur.* Tùm ex D. Thom. 2. 2. quæst. 104. art. 2. in corp. vbi inquit: *Voluntas enim Superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum. Et tantò videtur obedientia promptior, quantò expressum præceptum obediendo prævenit, voluntate superioris intellecta.* Et ad 2. sic ait: *Non enim persè obiectum eius est Deus, sed præceptum superioris cuiuscumque, vel expressum, vel interpretativum, scilicèt simplex verbum Prælati, eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens.* In quibus verbis hi Sancti DD. pro obiecto obedientiæ non exigunt strictum præceptum. Quod clariùs ostendit Div. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 3. per hæc verba: *Dicendum, quòd*

quòd virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit: & ideò ad actum obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est propriè, & per se obiectum obedientiæ, sed hoc præceptum, vel illud peraccidens, vel consequenter se habet ad proprium, & per se obiectum obedientiæ: ergo neque ex verbis significantibus mandatum, aut obedientiam potest colligi præceptum rigorosum.

Ad hoc argument. respondetur, quòd ex verbis significantibus mandatum satis deducitur præceptum strictum, nam verba Scripturæ debent intelligi in sensu proprio, iuxta tritam regulam August. dum nullum sequitur inconveniens: quod ex mandato stricto non sequi fatetur Mag. Lardito; quidquid in oppositum asserat Lorca, contra quem agemus dub. sequent. Evidentiùs colligitur ex verbis notantibus obedientiam, vt liquidò monstratum est num. 30. & 31. Neque contra hoc obstant adducta testimonia: omnia enim vnico solvuntur verbo, dicendo, quòd ad perfectam obedientiam non requiritur expressum præceptum Prælati, sed sufficit interpretativum; neque sufficit simplex verbum Prælati, nisi præconcipiatur ab obediente per modum præcepti, in quo non parum manifestat proptitudinem voluntas.

38 Arguitur tertiò: Non repugnat virtus inclinans voluntatem inferioris ad exequendam voluntatem superioris consiliantis; sed hæc est obedientia: ergo obedientia non respicit vt obiectum adæquatum præceptum. Maior est certa: quia ad operationem honestam, vt est executio voluntatis rectè consiliantis, aliqua virtus debet inclinari. Minor verò probatur: virtus inclinans voluntatem inferioris ad exequendam voluntatem superioris, vt superior est, est vera obedientia; sed consilium superioris est ordinatio superioris, vt superior est: cùm superiores dirigant actiones subditorum non solùm præceptis, sed etiam consilijs: ergo virtus inclinans voluntatem inferioris ad exequendam voluntatem superioris consiliantis est virtus obedientiæ.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Nam, vt suprà num. 31. vidimus ex D. Thoma, virtus inclinans ad exequenda consilia divina, vel id quod est iuxta maius beneplacitum Dei, ex defectu debiti, & obligationis potiùs est charitas, quàm obedientia: & si est ad exequenda consilia humana, erit amicitia naturalis, quæ iuxta NN. Salmant. in suo Arb. virtut. num. 87. est virtus moralis: vel erit virtus, quæ respicit materiam, quam superior consulit, v. g. si materia consiliata est castitatis, ad illam vt consiliatam inclinabit castitas. Ad probationem, concessa maiori; neganda est minor. Nam superior vt consilians non exercet munus superioris: æquè enim potest exerceri ab æquali. Et si Prælati nos dirigunt suis consilijs, potius tunc se habent vt boni amici, vel vt patres spirituales, quàm vt superiores, nam vt tales nequeunt denudari à conceptu præcipientis strictè, neque obedientia à rigoroso præcepto.

39 Arguitur quartò: Defactò Christus exercuit actum rigorosæ obedientiæ, quin interveniret ad illum actum strictum præceptum: ergo ex eo, quòd Christus mortuus fuerit vt obediens, non rectè deducitur præceptum rigorosum. Antecedens probatur: nam Christus circuncisus fuit ex obedientia, vt docet Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 37. art. 1. vbi ait: *Christus circuncisus est, vt obediendi virtutem nobis suo exemplo commendaret*: sed Christus non erat obstrictus legi mosaicæ, vt supposuimus num. 29. ergo exercuit actum rigorosæ obedientiæ; quin interveniret strictum præceptum.

Confirmatur. Ex nostra ratione infertur, ponendum esse in Christo rigorosum præceptum non solum circa mortem, sed etiam circa operationes omnes totius vitæ; sed hoc non videtur admitti, aliàs superfluerent consilia: ergo neque ponendum est præceptum strictum erga mortem. Sequela probatur: tùm quia in omnibus fuit obediens Patri. Tum etiam: nam ideò conceditur præceptum mortis, vt concedatur in illa meritum obedientiæ; sed hoc probat de omnibus actionibus Christi: ergo si datur strictum præceptum erga mortem, etiam erga omnes actiones totius vitæ.

Ad argument. respondetur, quòd sicut D. Thom. sup. quæst. 7. art. 3. ad 2. docet, quòd Christus habuit meritum fidei, quin fidem haberet, & quòd præbuit nobis exemplum fidei, quin exerceret actum formalem fidei: sic in eodem sensu potest dici, quòd in circuncisione præbuit nobis exemplum obedientiæ, quin exerceret actum formalem obedientiæ: quia promptitudo ad exequenda Dei consilia, estò non sit actus formalis obedientiæ, magnum tamen incitamentum est ad obediendum præceptis. Sicut si Rex prohiberet subditis vestes sericas, & ipse non afferret, estò non exerceret actum obedientiæ, poterat dici, quòd præbebat non parvum obedientiæ exemplum.

Ad confirmationem nonnulli concedunt sequelam propter rationes in ea inclusas. Nec ideò superfluunt consilia: quia idem actus potest respicere duplex motivum: sicut idemmet actus potest procedere ex motivo consilij, & voti. Potest etiam negari sequela. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd Christus non fuit propriè obediens Patri in omnibus suis operationibus: potuit tamen dici obediens illi largè quatenus per scientiam beatam cognoscebat, fuisse secundùm maius beneplacitum Patris, iuxta illud: *Quæ placita sunt ei, facio semper*. Neque ex sacra pagina aliud potest con-

convinci : Nam verba Apost. *Factus est obediens vsque ad mortem*, possant interpretari vel de obedientia lata, vel de acceptatione præcepti ad mortem, quæ duravit à primo instanti incarnationis, vsque ad tempus determinatum à Patre. *Ad secundam*: Respondetur, quòd sicut non oportebat, quòd in omnibus suis operationibus exerceret omnes virtutes, sed quòd vnam excellentissimè exequeretur in vna materia, & aliam in alia ; sic non oportebat, quòd virtutem obedientiæ exerceret in omnibus ; sed sufficiebat, quòd illam exerceret in conducente principali ad nostram redemptionem, ad quam cœteræ virtutes ordinabantur : vel quod per totam peryodum suæ vitæ haberet promptitudinem ad exequendam hanc operationem, quæ cadebat sub præcepto.

40 Arguitur vltimò : In Christo non fuit, nec potuit esse votum : ergo nec illi fuit impositum præceptum. Antecedens traditur à D. Thom. 2. 2. quæst. 88. art. 4. ad 3. Et consequentia probatur : ideò non potuit vovere, quia habebat voluntatem firmatam in bono, vt docet ibidem D. Thom. ergo eadem ratione convincitur non egisse præcepto, quod ordinatur ad dirigendum ad bonum.

Aliqui victi hoc argumento respondent, negando antecedens. Putant enim, non esse contra D. Thom. tùm quia loco citat. solùm docet, non expedire, Christum vovere ; non verò asserit, esse impossibile. Tum & præcipuè, quia votum admittere videtur suprà illud psalm. 21. *Vota mea reddam in conspectu timentium eum*: super quæ verba sic ait : *Votum Christi fuit, vt se daret pro salute fidelium. Ipse enim illud vovit inquantùm homo. Hæc vota solvit Christus dando ad passionem, & iterum quando dedit corpus suum in cibum fidelium.* Et ad testimonium obiectum respondet Suarez, & ex eo Lorin. quòd solùm docet, non fuisse in Christo eadem causa vovendi, quæ in nobis est.

Sed hæc solutio communiter Thomistis displicet, quia violenter interpretatur D. Thom. Undè respondetur, imprimis hoc argumentum non favere Lardito, qui illud objicit : Nam omnes ex hoc testimonio deducunt, votum fuisse omnino impossibile Christo ; & tamen Lardito non reputat impossibile præceptum : ergo ex inexistentia voti nequit rectè deduci non existentia præcepti. Deindè dicimus, esse notam disparitatem inter votum, & præceptum : nam votum ordinatur ad firmandam voluntatem in bono, & se tenet ex parte voventis tanquàm lex particularis sibiipsi imposita : quare, cùm Christus habuerit ab intrinseco voluntatem firmatam in bono, non habet capacitatem ad votum. At præceptum se tenet ex parte Superioris, & non tam ordinatur ad dirigendum in bonum, quàm ad extorquendam subiectionem, & obedientiam, ad quòd sufficit superioritas vnius, & inferioritas alterius : & cùm Christus vt homo sit inferior Deo, potuit ligari, & defactò ligatus est præcepto illius. ¶ Neque huic solutioni officit testimonium super psalm. 21. Nam vel loquitur de simplici promissione : vel loquitur de corpore Ecclesiæ, vt exponit idem Angelic. Præceptor loco in argumento allegato. Aliam solutionem non contemnendam adhibet huic argumento Magist. Bolivar, *de Impeccabilitat. Christi* dub. 6. à num. 25. videatur ibi.

Contra secundam conclusionem sentiunt Valentia, Vazquez, Arauxo, Fonseca, Lesius, & alij. Contra tertiam stant Lugo, Aldrete, Lumbier, Hurtado, Bernal, Peynado, & alij : ducti omnes illo motivo, vt faciliùs libertas Christi fœderari valeat cum eius impeccabilitate, & præcepto : existimant enim, non posse iuxta nostrum modum dicendi, hæc inter se conciliari. Sed hic modus dub. seq. enodabitur.

DUBIUM IV.

Utrùm libertas Christi fœderari valeat cum impeccabilitate, & præcepto?

IN dubio præcedenti vnicè egimus contra Mag. Lardito, non sine magno consilio, vt præscinderemus ab argumento libertatis, quod & præstavimus in tota disputatione præced. Nunc autem operam damus contra Mag. Lorcam, & omnes Authores, qui haùd valent, vel nolunt conciliare libertatem Christi cum eius impeccabilitate, & præcepto mortis secundùm omnes suas circunstantias. Ad quam difficultatem superandam instituimus hoc gravissimum dubium : supponendo, quòd solùm est sermo de libertate indifferentiæ, quæ importat potestatem ad oppositum.

§. I.

Conclusio Thomistica.

41 DIcendum est, stante impeccabilitate Christi, & præcepto mortis, fœderari optimè libertatem illius. Hanc sententiam tenent communiter Theologi (paucis exceptis, quos infrà pro sententia contraria referemus) & omnes Thomistæ. Et probatur hac vnica, sed valde fundamentali ratione : Nam imprimis impeccabilitas subiecti non destruit libertatem ; alias nec præceptum superveniens : ergo stante impeccabilitate Christi, & præcepto mortis, stare potest libertas. Maior probatur : (minorem deindè probaturus) tùm ex D. Thom. quæst. 22. de Verit. art. 6. vbi ait : *Ubi non est defectus in apprehendendo, & conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quæ sunt ad finem, sicut patet in beatis* : &

pro tanto dicitur, quòd velle malum nec est libertas, nec pars libertatis. Idem docet 1. part. quæst. 62. art. 8. ad 3. vbi ait: *Maior libertas arbitrij est in Angelis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus.* Non minùs perspicuè id tradit D. Anselm. lib. *de Libert. arbitrij* cap. 1. vbi hæc habet verba: *Libertatem arbitrij non puto esse potentiam peccandi, & non peccandi: quippè si hæc esset eius definitio, nec Deus, nequè Angelus, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitrium, quod nefas est dicere.* Ergo cum impeccabilitate Christi optimè fœderari valet libertas.

Deindè probatur minor: Adhuc vrgente præcepto mortis, manet in Christo libertas contradictionis; sed in hac indifferentia contradictionis sita est essentia libertatis: ergo præceptum non evertit libertatem Christi. Minor pronùnc supponitur ex NN. Salmant. tract. 10. disp. 2. à num. 33. Maior verò probatur: pro priori ad præceptum Christus habebat indifferentiam contradictionis ad mortem, & ad omissionem illius: ergo, adhuc vrgente præcepto, manet in Christo libertas contradictionis. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: præceptum superveniens non immutat intrinsecè modum proprium voluntatis humanæ, neque tollit ab illa aliquid physicum, cùm se habeat merè extrinsecè, & solùm concurrat moraliter: ergo si pro priori ad præceptum habuit indifferentiam ad mortem, & ad omissionem illius, etiam illam habuit, vrgente præcepto.

42 Respondebis ex doctrina Adversariorum, quòd estò nihil præceptum adimat de prædicatis physicis voluntatis humanæ, obstat tamen libertati illius, si aliundè est impeccabilis: quod inferunt ex eo, quòd carentia mortis est incompossibilis cum præcepto.

Sed hæc solutio multipliciter refellitur. *Primò*: Nam vrgente præcepto beatis, & Angelo in primo instanti, non potest fœderari omissio actus præcepti cum præcepto; & tamen tam beati, quàm Angelus in primo instanti gaudebant libertate contradictionis: ergo pariter estò Christus nequeat componere omissionem actus præcepti cum præcepto, non propterea aufertur libertas. ¶ *Secundò*: Nam posita prædiffinitione, & auxilio efficaci ad amorem, non potest voluntas coniungere omissionem amoris cum prædiffinitione, & auxilio; & tamen voluntas liberè ponit amorem, iuxta sententiam Thomisticam, quam nunc supponimus, & plures ex Adversarijs permittunt: ergo estò Christus nequeat coniungere omissionem mortis cum præcepto illius, non sequitur adimi eius libertatem. ¶ *Tertiò*, *& vrgentiùs*: Ad libertatem contradictionis sufficit potestas ad ponendum extremum contradictorie oppositum cum morte; sed licèt Christus, vrgente præcepto, non haberet potestatem ad coniungendam carentiam mortis cum præcepto, habebat tamen potestatem ad ponendum extremum contradictorie oppositum cum morte: ergo licèt non haberet potestatem ad carentiam mortis, vt coniunctam cum præcepto, habuit libertatem contradictionis. Minor probatur: tùm quia extremum oppositum contradictorie morti præceptæ est carentia mortis secundùm se, seu negativè accepta: omissio enim mortis vt coniuncta cum præcepto, nedum contradictorie, sed etiam privativè opponitur; sed Christus, adhuc vrgente præcepto, habuit potestatem ad carentiam mortis secundùm se, seu negativè sumptam, cum non sit peccaminosa: ergo, vrgente præcepto, habuit potestatem ad extremum contradictorie oppositum cum morte. Tum etiàm: quia idem est oppositum contradictorie cum morte non intellecto præcepto, & intellecto præcepto, cùm prædicata accidentalia rei non varient oppositionem contradictoriam intrinsecam, & essentialem; sed, non intellecto præcepto, oppositum contradictorie cum morte est carentia secundùm se, seu negativè accepta: ergo etiam intellecto præcepto; sed præceptum non adimit libertatem ad carentiam mortis secundùm se, cùm nihil adimat ex prædicatis essentialibus: ergo.

43 Quartò, & non minùs efficaciter. Pro quo nota primò, quòd ad libertatem actus sufficit potestas ad coniungendam omissionem cum omnibus requisitis ex parte actus primi, non verò requiritur potestas ad coniungendam omissionem cum omnibus defactò existentibus, estò actum antecedant. Quod constat in prædiffinitione divina, & auxilio efficaci: cum quibus componitur libertas in actu, quia non requiruntur ex parte actus primi. Et in iudicio practicè practico, quod infert infallibiliter actum: nec enim omissio eius potest coniungi cum hoc iudicio, sicut nec cum prædiffinitione divina, & auxilio efficaci. ¶ Nota secundò, quòd ad libertatem actus non requiritur, quòd voluntas possit per omissionem illius facere, quòd non existant omnia ea, quæ defactò existunt, & infallibiliter inferunt actum, vt constat in exemplis relatis.

Ex his refutatur *quartò* prædicta solutio: In voluntate humana Christi datur potestas ad coniungendam omissionem mortis præceptæ cum omnibus se tenentibus ex parte actus primi: ergo volitio moriendi fuit libera. Antecedens probatur: nam omissio mortis potest coniungi cum omnibus se tenentibus ex parte actus primi, nisi cum præcepto; sed præceptum non est requisitum ex parte actus primi ad acceptandam mortem: ergo in voluntate humana Christi datur potestas ad coniungendam mortem cum omnibus requisitis ex parte actus primi. Minor probatur: tùm quia estò præceptum præcedat actum, est quid extrinsecum potentiæ: ergo non

est

est quid requisitum ex parte actus primi ad ponendum actum. Consequentia patet à paritate prædiffinitionis divinæ. Tum etiàm: nam si præceptum se teneret ex parte actus primi, deficiente præcepto non posset Christus acceptare mortem, deficiente enim aliquo ex prærequisitis ex parte actus primi ad actum, necessariò deficit actus; sed hoc est omnino falsum; aliàs, deficiente præcepto, non haberet libertatem physicam ad vtrumque extremum contradictionis: ergo præceptum non est quid requisitum ex parte actus primi.

44 Quintò refellitur prædicta solutio. Supponendo priùs, radicem libertatis esse indifferentiam iudicij: nam cùm voluntas sit potentia cæca sequens in omnibus ductum intellectus, sequaturque ad illum tanquàm inclinatio connaturalis illius, indifferentia potentiæ apprehensivæ est ratio à priori indifferentiæ formalis intellectus. Ex qua radice dimanat, quòd motus subitus est necessarius, quia oritur à iudicio subito, & omnino determinato: & quòd amor beatificus tendens in Deum secundùm se sit etiam necessarius, quia supponit iudicium proponens obiectum absque vlla indifferentia. Undè si datur iudicium proponens actum, & omissionem illius, estò detur aliquid infallibiliter determinans ad actum, actus evadit formaliter liber.

Ex his refellitur, inquam, *quintò* solutio: Nam, adhuc vrgente præcepto, habuit Christus iudicium erga mortem, & carentiam illius: ergo præceptum non obstat libertati actus acceptandi mortem. Antecedens probatur: nam, stante præcepto, Christus habebat iudicium practicum, quòd velle mortem non erat medium omnino necessarium, ad quod Christus erat ex vi visionis beatificæ necessariò determinatus; sed iudicium sic proponens mortem est iudicium practicè indifferens erga mortem, & carentiam illius: ergo Christus, adhuc vrgente præcepto, habuit iudicium proponens indifferenter mortem, & carentiam illius.

45 Sed pro maiori intelligentia huius rationis, & expeditiori solutione argumentorum, habenda est præ oculis illa celebris distinctio sensus compositi, & sensus divisi, quæ divagatur per plures materias, & illam eodem modo, diversis tamen terminis, Nostrates explicant. Communiter enim ad conciliandam libertatem Christi cum præcepto recurrunt ad hoc, quòd habet potestatem ad omissionem rei præceptæ in sensu diviso, non verò in sensu composito. Quod alijs terminis explicari valet, si dicatur, quòd habet potestatem antecedentem, non consequentem: vel quòd habet potestatem possibilitatis, non positionis: quòd gaudet potestate ad omissionem negativè sumptam, non privativè: quòd est idem ac dicere, quòd potest non obedire, non verò potest inobedire: non ita quòd non obedire coniungatur cum præcepto, quia prout sic est inobedire, & facit sensum compositum; sed quia, adhuc stante præcepto, conservat potestatem ad ponendam omissionem rei præceptæ præscindentis à præcepto, quod sufficit ad libertatem. Et solet explicari exemplo decreti Dei, & motionis illius efficacis: licèt inter hæc, & præceptum non desit suum discrimen, quatenus decretum Dei, & motio illius intimè ingreditur libertatem voluntatis humanæ: at verò præceptum est quid extrinsecum, & forinsecè libertatem creatam dirigit; non interiùs inclinat voluntatem. Quod discrimen non parum subsidij affert ad conciliandam in Christo libertatem cum præcepto: nam si motio divina, & eius prædiffinitio intrinsecè movent voluntatem creatam absque præiudicio libertatis: quantò magis indemnis manebat libertas Christi ex vi directionis extrinsecæ, & tantùm moralis per præceptum? Nam si præmotio, quia movet ad libertatem, non tollit, neque impedit libertatem, multò minùs præceptum, quod tantùm extrinsecè dirigit eandem libertatem, illam impediet.

§. II.

Argumenta contraria.

46 COntrariam sententiam defendunt præcipuè Lorca, Fonseca, Vazquez, Lugo, Valentia, Lesius, quos sequuntur recentiores Societatis. Pro qua arguitur primò: nam ad libertatem requiritur potestas ad actum, & omissionem illius; sed Christus non habuit potestatem ad omissionem actus præcepti: ergo non fuit liber in illius adimpletione. Minor probatur: nam potestas ad omissionem actus præcepti est potestas ad peccandum; sed Christus non potuit peccare: ergo non habuit potestatem ad omissionem actus præcepti.

Confirmatur. Nam si Christus haberet potestatem ad ponendam omissionem actus præcepti, haberet potestatem ad non obediendum; sed Christus non habuit potestatem ad non obediendum: ergo nec habuit potestatem ad ponendam omissionem actus præcepti. Maior videtur certa: nam idem est omissio actus præcepti, ac non obedire: & consequenter eadem est potestas ad omissionem actus præcepti, ac potestas ad non obediendum. Minor probatur: eadem est potestas ad non obediendum, ac potestas ad peccandum, sicut idem est non obedire, ac peccare: ergo cùm Christus non habeat potestatem ad peccandum, sequitur, quòd nec habeat potestatem ad non obediendum.

Ad argumentum respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad probationem neganda est maior. Pro quo nota, quòd omissio actus præcepti potest considerari dupli-

ci-

citer, vel secundùm se, seu negativè, vel vt cadit sub præcepto, seu privativè: inter quæ hoc datur discrimen, quòd in prima acceptione facit sensum divisum, in quo non est idem potestas ad omittendum, ac potestas ad peccandum: in secunda verò acceptione facit sensum compositum, in quo idem est potestas ad omittendum, ac potestas ad peccandum. Christus autem licèt non haberet potestatem ad omissionem privativam, vel vt coniunctam cum præcepto, quia non potuit peccare; habuit tamen illam ad omissionem secundùm se, seu negativè sumptam, quæ sufficit ad libertatem, & non ad peccandum.

47 Sed dices: Idem est, Christum posse omittere mortem præceptam in sensu diviso, ac posse illam omittere divisivè à præcepto; sed hoc non sufficit ad libertatem: ergo ruit tradita solutio. Minor probatur: idem est posse omittere mortem præceptam divisivè à præcepto, ac posse non mori excluso præcepto; sed hoc non sufficit ad libertatem, stante præcepto, vt constat in visione beata, qua secluſa, manet indifferentia ad mortem, & carentiam eius; illa verò stante, tollit absolutè libertatem: ergo posse omittere rem præceptam in sensu diviso non sufficit ad libertatem.

Et vrgetur. Nam stante præcepto, nulla omissio actus præcepti fuit Christo possibilis: ergo non habuit potestatem ad omissionem actus præcepti. Antecedens probatur: nam imprimis omissio privativa non fuit sibi possibilis; aliàs possibilis illi fuisset omissio peccaminosa: deindè non fuit sibi possibilis secundùm se; cùm, stante præcepto, nequeat poni omissio secundùm se: ergo nulla omissio fuit sibi possibilis, vrgente præcepto.

Hæc obiectio oritur ex non penetratione distinctionis illius celebris sensus divisi, & compositi, quam rectè explicant Thomistæ: iuxta quorum explicationem facilè evanescunt obiectio, & eius confirmatio. Omissio enim præcepti divisivè à præcepto potest dupliciter considerari: vel positivè, quo pacto dicit positivam exclusionem præcepti, ad quam Christus nullam habuit potestatem, vt diximus dub. præc. vel purè præcisivè, quo pacto dicit solùm prædicata essentialia illius præscindentia ab omni suppositione accidentali, & extrinseca: ad quod non requiritur potestas ad excludendum præceptum, vt malè intellexit Lumbier, & alij extra Scholam Thomistarum. Quando ergo dicitur, quòd Christus habuit potestatem ad ponendam omissionem mortis præceptæ in sensu diviso, debet intelligi sensus divisus in secunda acceptione, quæ sufficiens est ad libertatem: vt liquet in præscientia, prædiffinitione, & auxilio efficaci Dei. ¶ Ad id quod tangit de visione: Dicimus, quòd visio beata est iudicium omnino determinatum, & non indifferens, se tenens ex parte actus primi. Undè neque in sensu composito visionis, neque in sensu diviso, modo explicato, beatus habet aliquam potestatem ad carentiam amoris beatifici.

Ad vrgentiam respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori; neganda est minor. Nam estò nequeat poni omissio secundùm se in sensu compositi præcepti; potest tamen, stante præcepto, poni omissio secundùm se in sensu diviso præcepti: quia per hoc, quòd vrgeat præceptum, non auferetur potestas ad omissionem secundùm se in sensu diviso, quæ sufficiens est ad libertatem. Et instari potest exemplo præmotionis: qua posita, omissio actus in sensu compositi est omnino chimærica: cæterùm quia potest ponere omissionem actus secundùm se, seu in sensu diviso purè præcisivo præmotionis, dicitur, quòd liberè ponit actum præmotum.

48 Ex his etiam constat ad confirmationem positam num. 46. Pro quo nota, quòd *non obedire* potest sumi dupliciter, vel purè negativè, vel privativè. Inter quæ hoc datur discrimen, quòd *non obedire* purè negativè dicit omissionem actus præscindentis à debito seu præcepto: & in hoc sensu Christus, stante præcepto, potuit non obedire, quod non coincidit cum *inobedire*. Potest etiam sumi privativè: & hoc modo non præscindit à præcepto, sed dicit positivam transgressionem, quod est idem ac *inobedire*: & in hoc sensu Christus non habuit potestatem ad non obediendum. Sed non ideò deficit illi libertas: ad istam enim sufficit potestas ad *non obedire* præcisivè à præcepto, quod est extremum contradictoriè oppositum ad *obedire*; & non requiritur potestas ad *non obedire* privativè, sive in sensu composito, quod est extremum contrarietatis.

49 Sed instabis: Aliquod extremum contradictoriè oppositum morti vt præceptæ debet assignari; sed nequit esse aliud, quàm non mors vt coniuncta cum præcepto, quod coincidit cum *inobedire* privativè accepto: ergo si habuit libertatem contradictionis, habuit potestatem ad *non obedire* privativè sumptum. ¶ Respondetur, quòd si verum est, quòd non mors vt coniuncta cum præcepto est extremum contradictoriè oppositum morti vt præceptæ, dicendum est, quòd Christus non habuit hanc libertatem contradictionis: habuit tamen libertatem ad alia extrema contradictionis, quæ sunt extrema libertatis essentialiter sumptæ, vt sunt mors præcepta, & non mors secundùm se: in quo sensu præscinditur à circunstantia extrinseca, & accidentali præcepti. Et hoc potest vrgeri exemplo voluntatis, vt præmotæ. Diximus, *si verum est*: quia meritò potest dubitari, an relata extrema sint opposita contradictoriè: quia ex oppositis contradictoriè vnum necessariò debet existere, iuxta illud, *Quodlibet est, vel non est*: quod ve-

verificari nequit in extremis relatis: nam, deficiente præcepto, nullum ex his extremis potest existere.

50 Arguitur secundò: Urgente præcepto, Christus non habuit potestatem ad coniungendam mortem, & omissionem cum his, quæ se tenent ex parte actus primi: ergo non moriebatur liberè. Patet consequentia: nam de ratione potentiæ liberæ est, quòd possit coniungi cum vtroque extremo libertatis, & consequenter cum quolibet se tenente ex parte actus primi. Antecedens probatur: nam id, quod se tenet ex parte obiecti cogniti, se tenet ex parte actus primi, sicut ipsum obiectum se tenet etiam ex parte actus primi; sed voluntas humana Christi nullam habuit potestatem ad coniungendam mortem, & omissionem illius cum omnibus, quæ se tenent ex parte obiecti cogniti: ergo, vrgente præcepto, non habuit potestatem ad coniungendam mortem, & carentiam illius cum omnibus, quæ se tenent ex parte actus primi. Minor probatur: nam præceptum se tenet ex parte obiecti cogniti; cùm mors vt *præcepta* sit obiectum cognitum, & prout sic cognita moveat voluntatem; sed cum præcepto nequit componi omissio mortis: ergo.

Ad hoc argument. respondetur, quòd non omne id, quod se tenet ex parte obiecti cogniti, se tenet persè ex parte actus primi, sed obiecto accidentaliter advenit: & quod sic se habet ex parte actus primi, estò non possit coniungi cum vtroque extremo contradictionis, non tollit libertatem. Christus enim per visionem beatam cognovit, bonum esse ascendere Hierosolymam, & sic prædiffinitum esse à Deo, itaut assensus, vt prædiffinitus à Deo, sit obiectum cognitum, cum quo complexo nequit coniungi carentia, vel omissio assensus; & tamen Christus liberè ascendit Hierosolymam in omnium sententia: non alia ratione nisi quia prædiffinitio se tenet ex parte obiecti cogniti, & accidentaliter advenit huic obiecto secundùm se. Pariformiter ergo discurrendum est de præcepto mortis, quod estò se teneat ex parte obiecti, est tamen quid omnino accidentale, & extrinsecum obiecto considerato secundùm se. Quapropter quòd vtrumque extremum contradictionis non possit coniungi cum præcepto, non officit libertati, dummodò possit coniungi cum obiecto secundùm se: vel vnum extremum cum obiecto vt præcepto, & aliud cum obiecto secundùm se.

51 Sed dices: Ex hac solutione sequitur, quòd Christus non fuerit liber in acceptando mortem vt præceptam, licèt fuerit liber in acceptando mortem consideratam secundùm se. Quod sic probatur: nam si fuisset liber in acceptando mortem vt præceptam, haberet potestatem ad ponendam omissionem mortis vt præceptæ; sed Christus non habuit potestatem ad ponendam omissionem mortis vt præceptæ: ergo nec fuit liber in acceptando mortem vt præceptam. ¶ Ad hoc iam constat ex supra dictis, & facilè dehiscit exemplo proximè relato. Nam Christus liberè posuit mortem vt prædiffinitam, & vt sic cognitam; & tamen non potuit ponere carentiam mortis vt prædiffinitæ, quia hoc iam facit sensum compositum, & potius pertinet ad potentiam consequentem, quàm ad antecedentem: idem ergo discurrendum est de morte vt præcepta, quam vt Christus sic liberè posuerit, non requirebatur, quòd haberet potestatem ad ponendam carentiam mortis vt præceptæ. *Maximè*: Quia posse ponere mortem vt præceptam, est illam ponere ex motivo formali obedientiæ, & per actum formalem obedientiæ; & non omnino constat, quòd Christus obligaretur ad ponendam mortem ex motivo obedientiæ, cùm præceptum de morte posset adimpleri ex motivo charitatis. Quod signum sufficiens est, vt præceptum non sit vnum ex requisitis ex parte actus primi.

52 Sed vrgebis. Satis verosimile est, quòd præceptum de morte se extendebat ad actum formalem obedientiæ: ergo in hac suppositione præceptum se teneret ex parte actus primi. Probatur consequentia: nam præceptum est obiectum persè inspectum ab actu obedientiæ; sed obiectum secundùm se acceptum, & cognitum se tenet ex parte actus primi: ergo in suppositione præcepti de actu formali obedientiæ, præceptum erat vnum ex requisitis persè ex parte actus primi.

Respondetur permittendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad probationem distinguo maiorem: *præceptum* terminatum ad actum obedientiæ, concedo maiorem; *præceptum* terminatum ad hanc, vel illam materiam, nego maiorem: & concessa minori: nego consequentiam. Solutio constabit explicatione terminorum: Nam sicut morti secundùm se accidit, quòd præcipiatur, ita actui formali obedientiæ evenit, quòd imperetur: quia per præceptum, quo præcipitur mors, certum est, quòd non iubetur actus formalis obebientiæ: aliàs idem esset præcipere aliquam materiam, ac præcipere actum formalem obedientiæ, quod est prosùs falsum: & constat ex eo, quòd si rem præceptam quis executioni mandaret ex motivo charitatis, & non ex motivo obedientiæ, æquè adimpleret præceptum, ac si illam exequeretur ex motivo formali obedientiæ. Unde sicut, posito præcepto circa mortem, adhuc manet in Christo potestas ad mortem, & omissionem mortis secundùm se; ita, posito præcepto circa actum formalem obedientiæ, manet potestas ad actum obedientiæ, & ad omissionem actus secundùm se. Benè verum est, quòd posito præcepto præcisè erga mortem, potest in sensu compositi præcepti erga mortem non ponere

actum

actum eius formalem: sed posito præcepto erga actum formalem obedientiæ, in sensu composito illius non potest ponere omissionem actus formalis obedientiæ; sed non propterea adimitur libertas: sicut non destruitur, ex eo quòd non possit componere omissionem mortis cum præcepto.

§. III.

Ultimum argumentum.

53 ULtimò arguitur. Qui necessariò coniungeret actum præceptum cum præcepto, necessariò poneret actum præceptum; sed Christus necessariò coniungebat actum præceptum cum præcepto: ergo necessariò ponebat actum præceptum. Minor probatur: Christo Domino fuit antecedenter impossibile non coniungere actum præceptum cum præcepto: ergo fuit necessitatus ad coniungendum actum præceptum cum præcepto. Antecedens probatur: Christo fuit omnino impossibile, vel quòd existeret actus præceptus sine præcepto, vel quòd existeret præceptum actus sine actu: ergo impossibile fuit illi non coniungere actum præceptum cum præcepto.

Confirmatur. Qui est necessitatus antecedenter ad præmissas, etiam est necessitatus ad consequens legitimè illatum ex præmissis; sed Christus est necessitatus antecedenter ad præmissas, ex quibus legitimè infertur actus præceptus: ergo Christus fuit antecedenter necessitatus ad actum præceptum. Minor probatur: Christus erat antecedenter necessitatus ad has præmissas, *Si existit præceptum obligans in instanti A, existit actus in instanti A; sed Christo est impositum præceptum obligans in instanti A*, ex quibus præmissis legitimè infertur: *ergo existit actus præceptus in instanti A*: ergo Christus erat necessitatus antecedenter ad præmissas, ex quibus legitimè deducitur actus præceptus.

Hoc argumentum simili artificio solet effingi contra alias conclusiones Thomisticas concordantes libertatem creatam cum scientia Dei, prædiffinitione, & physica prædeterminatione. Unde communi argumento communi solutione respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem negatur antecedens. Nam licèt Christo sit impossibile non coniungere actum præceptum cum præcepto; hæc autem impossibilitas oritur ex circunstantia accidentali, & extrinseca præcepti, quod non se tenet ex parte actus primi, sed supponit potentiam secundùm se indifferentem ad mortem, & carentiam mortis: quod sufficit, vt liberè coniungat actum præceptum cum præcepto, licèt in sensu composito præcepti non habeat aliquam potestatem ad separandum actum à præcepto. Sicut prædeterminatus ad consensum in sensu composito prædeterminationis non habet potestatem ad separandum consensum à prædeterminatione: sed non ideò necessariò antecedenter coniungit amorem cum prædeterminatione: quia tota hæc coniunctio oritur ex vi prædeterminationis, quæ non se tenet ex parte actus primi, sed supponit potentiam indifferentem ad consensum, & dissensum.

Ad confirmationem respondetur, illum modum arguendi esse similem huic: *Omnis prædeterminatus ad consensum consentit; Petrus est prædeterminatus ad consensum: ergo Petrus consentit.* Ubi si ly *consentit* cadat supra veritatem propositionis tam in maiori, quàm in consequenti, est totus syllogismus rectus, & nulla potentia potest à Petro evitari. At si immediatè cadat supra ipsum consensum, & non supra veritatem propositionis, Petrus non est antecedenter necessitatus ad maiorem: quia licèt, suppositа præmotione, non possit potentia consequenti ponere oppositum consensui, potentia tamen antecedenti potest illud ponere: quod sufficiens est, vt non sit necessitatus antecedenter ad præmissas. Pariter ergo, si in syllogismo nobis obiecto necessitas cadat supra veritatem propositionis maioris, dicendum est, quòd Christus est antecedenter necessitatus ad illam: si verò cadat immediatè supra illius extrema, falsum omnino est, quòd sit antecedenter necessitatus ad eam: quia ex eo, quòd existat præceptum, solùm infertur, quòd potentia consequenti necessariò ponatur in Christo actus præceptus: cum quo componitur, quòd potentia antecedenti possit non ponere actum præceptum. Ratio primi est impeccabilitas Christi: sed ratio secundi est, quia præceptum non constituit potentiam, sed illam supponit cum sufficienti indifferentia ad actum, & omissionem illius: cùm præceptum non habeat locum nisi in rebus liberis; neque per positionem illius destruatur materia eius.

§. IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ:

54 EX dictis infertur, vanum esse recursum illorum Authorum, qui pro concilianda libertate Christi, vel negant strictum præceptum mortis; vel estò illud concedant quantùm ad mortem quoad substantiam, negant tamen illud quoad circunstantias: vel tandem, estò illud admittant terminatum ad mortem tam quoad substantiam, quàm quoad circunstantias, dicunt fuisse cum dependentia ab humana voluntate, vel vt petente, vel vt potente petere dispensationem: quos omnes retulimus num. 40. Ratio autem huius corollarij est duplex. Prima, quia cum præcepto stricto, & termina-

minato ad mortem quoad omnes suas circunstantias, & nullo modo dependent ab humana voluntate Christi, optimè fœderari potest eius libertas quoad sua essentialia, licèt non detur libertas contrarietatis moralis, vt liquet ex dictis in toto hoc dubio: ergo vanus est recursus pro concilianda libertate Christi ad capita proximè relata. Secunda est: quia præceptum Christo impositum de morte ex vna parte terminabatur ad mortem secundùm omnes suas circunstantias, saltem per modum consilij, & ex alia nullo pacto dependebat in sui impositione, & conservatione ab humana voluntate Christi, vt satis probatum est toto dub. præced. sed eadem difficultas est ad conciliandam libertatem Christi in adimplendo consilia cum eius summa sanctitate, quæ incapax est alicuius imperfectionis, ac in obediendo præceptis: ergo si fuit liber in adimplendo consilia, etiam potuit esse liber in obediendo præceptis, quin necessarius sit recursus ad capita assignata.

55 Infertur secundò, optimè fœderari in Christo cum impotentia ad contraveniendum maiori beneplacito Dei, & eius consilijs, quam defendimus disp. præc. dub. 3. libertatem in adimplendo consilia. Sic omnes Thomistæ. Et probatur eisdem rationibus, quibus probavimus, præceptum non auferre libertatem: nam sicut nec præceptum, nec cognitio præcepti persè constituunt potentiam in actu primo ad operandum actum præceptum, sed illam supponunt, ita nec consilium, nec cognitio consilij; sed hac ratione cum impotentia ad inobediendum præceptis rectè conciliatur libertas in adimplendo præcepta: ergo cum impotentia ad transgrediendum consilia optimè fœderari valet libertas in ipsorum adimpletione. Minor cum consequentia constat. Et maior solùm eget explicatione: nam propterea præceptum, & eius cognitio persè non constituunt potentiam in actu primo ad operandum actum præceptum, quia est quædam circunstantia accidentalis, & extrinseca actui præcepto; sed etiam consilium est huiusmodì: nam sicut materia præcepti est actus liber, & virtuosus, ita materia consilij: ergo sicut præceptum non est vnum ex prærequisitis persè ex parte actus primi, ita nec consilium.

Et confirmatur, præoccupando communem evasionem Adversariorum: Nam actus minùs perfectus potest cadere sub consilio, vel actus perfectissimus potest non cadere sub consilio: ergo consilium est circunstantia accidentaliter, & extrinsecè superveniens actui consiliato, & consequenter non est requisitum se tenens ex parte actus primi. Antecedens quoad primam partem probatur: quia non est ratio, cur omnipotentiæ divinæ repugnet, quòd attentis quibusdam circunstantijs consulat alicui homini matrimonium, relicta virginitate: ergo actus minus perfectus potest cadere sub consilio. Ex quo probatur secunda pars antecedentis: tùm quia, si actus minus perfectus potest cadere sub consilium, manifestum est, quòd actus secundùm se perfectissimus tunc non possit cadere sub consilio. Tum etiam: quia nulla repugnantia apparet in eo, quòd Deus non manifestet, actum perfectissimum esse iuxta maius beneplacitum illius: ergo potest non cadere sub consilio. Tum deniquè: quia non repugnat, quòd Deus vtens suo supremo dominio præcipiat actum minùs perfectum, v. g. matrimonium, relicta virginitatem: ergo tunc actus magis perfectus non potest cadere sub consilio, neque esse iuxta maius beneplacitum Dei.

56 Sed oppones: Christus est antecedenter necessitatus ad id, quod essentialiter est iuxta maius beneplacitum Dei; sed actus perfectissimus est essentialiter iuxta maius beneplacitum Dei: ergo non fuit liber in operando actum perfectissimum, & consequenter nec in adimplendo consilia. Minor probatur: tùm quia, nullo existente consilio explicito, actus perfectior est magis placens Deo, cùm ab eo magis ametur: ergo essentialiter est iuxta maius beneplacitum ipsius. Tum etiam: nam id, quod essentialiter conducit ad maiorem sanctitatem, est essentialiter iuxta maius beneplacitum Dei; sed actus perfectior conducit ad maiorem sanctitatem: ergo est essentialiter iuxta maius beneplacitum Dei. Tum deniquè: actus, qui secundùm se petit consiliari, est essentialiter iuxta maius beneplacitum Dei; sed actus perfectior petit secundùm se consiliari, itaut minus perfectus nequeat consiliari: ergo essentialiter est iuxta maius beneplacitum Dei.

Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem dicimus, quòd, nullo existente consilio, ita Deus se magis complacet in actu perfectiori, vt posset in illo non complaceri magis quàm in actu minùs perfecto, cùm hunc possit consiliare ob motiva recondita suæ summæ sapientiæ. Quod signum est, quòd non est essentialiter iuxta maius beneplacitum Dei actus perfectior. Verum quidem est, quòd actus perfectior secundùm se connaturaliùs petit consiliari, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 108. ad 1. sed non omnibus expedit, & consequenter nec essentialiter petit consiliari, neque esse iuxta maius beneplacitum Dei, quia sicut ipse potest consiliare actum minus perfectum, ita potest se in illo magis complacere. Et licèt actus entitativè perfectior sit physicè perfectior, tamen actus minùs perfectus physicè potest esse perfectior moraliter, dum scilicèt caderet sub consilio. Christus autem solùm antecedenter est necessitatus ad vitandam imperfectionem moralem, quia est privativa, & oritur ex consilio, vel præcepto; non verò est necessitatus ad vitandam imperfe-

ationem physicam, quia est negativa. Per quod constat ad 2. & 3. probationem.

57 Infertur tertiò, Christum fuisse liberum in adimplendo præcepta naturalia positiva. Et ratio est: quia nullus actus naturalis, saltem quoad nos, est essentialiter præceptus: ergo libere adimplebat præcepta positiva naturalia. Antecedens probatur: nam præcipuum præceptum naturale est diligere Deum authorem naturalem; sed dilectio Dei naturalis non est essentialiter præcepta: tùm quia non obligat pro semper: tum quia poterat nobis à Deo non manifestari præceptum erga illam: ergo nullus actus naturalis est essentialiter præceptus.

58 Maior difficultas est circa præcepta naturalia negativa, propter doctrinam NN. Salmantic. tract. *de Peccatis*: disp. 13. num. 12. vbi asserunt, quòd Deus potuit, saltem quoad nos, non prohibere odium Dei, mendacium &c. in quo casu non essent formaliter peccata. ¶ Nihilominus dicendum est', quòd Christus non adimplevit liberè prædicta præcepta. Et rario est: quia Christus nulla potestate potuit ponere odium Dei, mendacium &c. estò non essent formaliter peccata; ergo non fuit liber in adimpletione illorum. Probatur antecedens: Christus Dominus non solùm fuit impotens ad peccandum formaliter, sed etiam ad peccandum fundamentaliter, vt diximus disput. præced. dub. 2. sed odium Dei, mendacium &c. sunt saltem fundamentaliter peccata: ergo nulla potentia potuit ponere odium Dei, mendacium &c. Ex quo deducitur, Christum non meruisse in adimpletione horum præceptorum, non solùm ob rationem generalem, scilicet quòd meritum nequit consistere in privatione, aut negatione, sed quia talis adimpletio est necessaria. Cum quo optimè componitur, quòd per actus præcedentes carentiam (v. g.) mentiendi Christus meruit, quia fuit liber: sed hic actus non cadit sub præcepto.

DISPUT. III.

De Merito Christi.

HEC disputatio affinis est præcedenti. Ex qua supponendum est, Christum meruisse per omnes actus charitatis, qui quoquomodò terminabantur ad creaturas, non verò per actus charitatis, qui terminabantur ad Deum secundùm se sine aliquo respectu ad creaturas. ¶ Supponendum etiam est, Christum meruisse per actus potentiæ vegetativæ, & sensuum externorum: & tandem per actus adimpletivos præceptorum, & consiliorum. Et ratio generalis est: quia si ob aliquam rationem non fuissent meritorij, maximè ex defectu liberratis (de alijs enim conditionibus ad meritum nullus dubitat) sed ex dictis disp. præced. constat, omnes prædictos actus fuisse Christo formaliter liberos: ergo fuerunt meritorij. Undè tota hæc disputatio præcipuè dirigitur ad enucleanda obiecta, ad quæ se extendit meritum Christi. De huius tamen qualitate nihil modò agemus, quia omnia, quæ desiderari poterant, satis constant ex dictis tract. *de Incarnat.* disp. 1. dub. 4.

DUBIUM I.

Utrùm Christus sine gratia aliqua intrinseca supernaturali superaddita vnioni, possit mereri aliquod præmium supernaturale?

PRiusquàm stabiliamus obiecta, ad quæ terminabatur meritum Christi, oportet declarare quænam forma fuerit, vel potuerit esse principium formale meriti in ordine ad præmia supernaturalia. In quo tria vt certa supponenda sunt: primum est, quòd ad merenda præmia naturalia non eguit aliqua gratia intrinseca supernaturali vnioni hypostaticæ superaddita. Et ratio est: quia Christus per vnionem hypostaticam non est peioris conditionis, quam homo conditus in statu purorum; sed iste potest mereri de condigno aliquod præmium naturale secundùm se, vt rectè docent NN. Salmantic. tract. 16. disp. 6. num. 114. ergo etiam Christus sine gratia aliqua supernaturali vnioni hypostaticæ intrinsecè superadita. ¶ Secundum est, quòd huiusmodi meritum esset simpliciter infinitum ex dignitate personæ: & consequenter, quantum est ex se, habet vim ad merenda præmia naturalia simpliciter infinita. ¶ Tertium est, quòd defactò non meruit præmium supernaturale sine gratia supernaturali: cùm à primo instanti suæ conceptionis esset ornatus gratia habituali, & virtutibus supernaturalibus, vt alibi diximus. Undè difficultas solùm procedit iuxta aliam providentiam possibilem, in qua Christus in primo instanti sui *esse* constituretur absque aliquo dono intrinseco supernaturali vnioni hypostaticæ superadito: an in illa hypothesi mereri potuerit aliquod præmium supernaturale?

***

§. I.

Conclusio negativa.

1 DIcendum est, implicare contradictionem, quòd Christus sine aliqua gratia supernaturali mereatur de condigno aliquod præmium supernaturale. Hanc conclusionem defendunt communiter Thomistæ, Vincentius, Cabrera, Alvarez, Nazarius, Cipullus, Lisbonienſ. Oxomenſ. Gonet, Labat, N. Laurent. quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. disp. 13. num. 70. Et probatur ratione: nam actus adæquatè naturalis nequit esse meritorius de condigno præmij supernaturalis; sed actus procedens sine gratia supernaturali intrinseca est adæquatè naturalis: ergo sine gratia aliqua supernaturali vnioni superaddita nequit Christus mereri præmia supernaturalia. Minor cum consequentia constat. Maior probatur: nam actus meritorius de condigno debet habere proportionem cum præmio, vt docet D.Thom. 1.2.quæst. 14. art. 2. sed actus adæquatè naturalis non est proportionatus cum præmio supernaturali: ergo nequit esse meritorius de condigno præmij supernaturalis.

2 Respondet Godoy disp. 23. num. 83. cui hæc ratio non placuit, quòd estò actus procedens sine gratia aliqua supernaturali sit adæquatè naturalis physicè, est tamen supernaturalis moraliter ex vi gratiæ vnionis: quod sufficit, vt sit sufficienter proportionatus cum præmio supernaturalis, sicut ratione illius Christus est sufficienter proportionatus, vt illi debeatur per modum hæreditatis æterna beatitudo. Maximè: quia condignitas præcisè moralis sufficiens est, vt actus naturalis mereatur gloriam æternam. Quam solutionem etiam præbet Mag. Bolivar num. 53. loco infrà referendo.

Sed contrà est. Nam vt actus sit meritorius de condigno præmij supernaturalis, debet esse proportionatus cum illo non solùm moraliter, sed etiam physicè; sed actus procedens sine aliqua gratia supernaturali, estò esset proportionatus moraliter cum præmio supernaturali, non verò physicè: ergo supernaturalitas moralis procedens à gratia vnionis non reddit actum entitativè naturalem sufficienter proportionatum cum præmio supernaturali. Maior probatur: tùm quia, vt actus entitativè naturalis sit sufficienter proportionatus cum gloria, debet imperari physicè à charitate per quendam modum physicum supernaturalem actui superadditum, vt rectè probant NN. Salmant. tract. 16. disp. 4. dub. 1. 4. 5. 6. ergo, vt actus sit meritorius de condigno, debet esse proportionatus physicè cum præmio. Tum etiàm: quia præmium est tam moraliter, quàm physicè supernaturale in Christo: ergo, vt actus sit meritorius de condigno illius, etiam debet esse supernaturalis tam moraliter, quàm physicè.

Et confirmatur primò ad hominem contra vtrumque Magistrum: Quia nullus actus potest esse meritorius præmij supernaturalis, nisi sit imperatus à charitate (sic Godoy disp. 48. num. 5. & Bolivar tract. *de Merito Christi* disp. 2. num. 3.) sed sive sit imperatus moraliter, sive physicè, nequit intelligi sine charitate habituali, vel sine charitate auxiliante: ergo nullus actus potest esse meritorius præmij supernaturalis sine aliqua gratia supernaturali. Patet consequentia: nam charitas habitualis, vel auxilians aliqua gratia supernaturalis est.

Confirmatur secundò. Sicut ad rationem meriti alicuius præmij supernaturalis requiritur bonitas moralis, ita supernaturalitas; sed bonitas moralis proveniens præcisè à dignitate personæ non sufficit ad meritum in ordine ad præmium supernaturale, nisi præsupponatur alia bonitas moralis desumpta per ordinem ad regulas morum: ergo neque supernaturalitas desumpta præcisè à dignitate personæ sufficit, vt actus naturalis sit meritorius præmij supernaturalis. Minor probatur: nam actus indifferentes in individuo, si essent possibiles in Christo, haberent bonitatem moralem desumptam à dignitate personæ, cùm illos condignificaret infinitè, sicut actus omninò necessarios; & tamen, quia carerent bonitate alia fundamentali desumpta per ordinem ad regulas morum, non possent esse meritorij præmij supernaturalis: ergo bonitas moralis desumpta præcisè à dignitate personæ non sufficit, vt actus sit meritorius præmij supernaturalis. ¶ Et si dicas, actum indifferentem non accipere bonitatem moralem personalem ex defectu alterius bonitatis fundamentalis; eodem modo philosophamur de supernaturali; quia non est ratio, cur bonitas moralis desumpta à dignitate personæ debeat supponere vt fundamentum bonitatem moralem desumptam per ordinem ad regulas morum, & supernaturalitas personalis non debeat supponere vt fundamentum supernaturalitatem desumptam per ordinem ad obiectum supernaturale, quod est prima radix moralitatis.

3 Nec refert, si dicas cum Bolivar num. 62. loco infrà referendo, quòd actibus indifferentibus in individuo deficit ratio obsequij, quæ necessariò præsupponi debet in actu, vt possit elevari ad dignitatem meritoriam præmij supernaturalis. ¶ Non, inquam, refert. Nam sicut actus omnino indifferens pro priori ad dignitatem personalem non fit in obsequium Dei, ita actus naturalis, estò bonus moraliter, præcisa dignitate personali, nequit esse in obsequium Dei finis supernaturalis, cùm supernaturalis non sit; sed ad dignitatem meritoriam præmij supernaturalis requiritur, quòd fiat in obsequium Dei finis supernaturalis, vt sic proportionetur

eum fine,& præmio: ergo ſicut in actu indifferenti vel non ſufficit, vel non datur bonitas,& ſupernaturalitas perſonalis, ita in actu merè naturali phyſico non ſufficit, vel non datur ſupernaturalitas perſonalis.

4 Probatur ſecundò ratione. Ut aliquis actus ſit meritorius de condigno, debet merens ordinari talem actum vel formaliter, vel virtualiter ad præmium conſequendum; ſed actus merè naturalis nequit ordinari neque in præmium ſupernaturale, neque in remuneratorem ſupernaturalem: ergo nequit eſſe meritorius præmij ſupernaturalis. Maior eſt expreſſa Div. Thom. 1.2. quæſt. 21. art. 3. in corp. vbi ait: *Meritum dicitur in ordine ad retributionem, quæ fit ſecundùm iuſtitiam: retributio autem ſecundùm iuſtitiam fit alicui ex eo, quòd agit in profectum, vel nocumentum alterius.* Idem expreſsiùs docet quæſt. 114. art. 1. ad 2. his verbis: *Ideo aliquid meremur à Deo, non quaſi ex noſtris operibus aliquid ei accreſcat, ſed inquantùm propter eius gloriam operamur.*

Minor, in qua eſt difficultas, probatur: Tùm quia, vt actus ordinetur ad præmium ſupernaturale, & in remuneratorem ſupernaturalem, debet attingere authorem ſupernaturalem, & præmium ſupernaturale vt finem; ſed implicat, quòd actus merè naturalis attingat authorem ſupernaturalem, & præmium ſupernaturale vt finem, cùm adæquatè ſiſtat in fine naturali, & talia ſint media, qualis eſt finis: ergo nequit ordinari tanquàm in finem in Deum authorem ſupernaturalem, & præmium ſupernaturale. Tum etiàm: nam, vt aliquis actus ordinetur in finem ſupernaturalem, neceſſaria eſt cognitio authoris ſupernaturalis, abſque cognitione enim finis quomodò poteſt actus in illum ordinari? ſed abſque aliqua gratia ſupernaturali nequit haberi cognitio finis ſupernaturalis, cùm talis cognitio debeat eſſe ſupernaturalis, & conſequenter nequeat elici niſi media virtute ſupernaturali: ergo.

5 Reſpondet Bolivar loco infrà referendo num. 59. quòd actus naturalis, eſtò nequeat ordinari in Deum finem ſupernaturalem reduplicativè, in Chriſto tamen ordinaretur ad illum ſpecificativè, inquantùm Deus vt author naturalis non diſtinguitur à ſeipſo vt authore ſupernaturali: & ſic non eſt neceſſaria explicita cognitio Dei authoris ſupernaturalis, dummodò habeat dignitatem ſupernaturalem à perſona.

Sed contrà eſt *primò*: Homo in puris conſtitutus haberet hanc cognitionem ſpecificativè Dei authoris ſupernaturalis, eiuſque actus bonus moraliter reſpiceret hoc modo finem ſupernaturalem; ſed in Chriſto deſtituto ab omni principio ſupernaturali tam ex parte principij, quàm ex parte termini non adeſt ad hoc maior ratio, quàm in alio puro homine: ergò cùm cognitio Dei authoris ſupernaturalis ſpecificativè non ſufficiat in puro homine ad merendum præmium ſupernaturale, nec ſufficit in Chriſto. ¶ *Secundò*: Licèt in Deo ſit idem ratio finis ſupernaturalis, & naturalis, in præmio tamen conferendo non ſunt idem, cùm præmium debeat eſſe adæquatè ſupernaturale, vt ſupponimus: ergo ſaltem ad præmium non ordinaretur nec ſpecificativè, nec reduplicativè.

Quare melius dicendum eſſet, quòd non requiritur ordinatio actualis in finem ſupernaturalem, ſed ſufficit dignitas ſupernaturalis perſonalis. ¶ Si tamen hoc dicat, vt verè dicit præcitatus Author, opponitur evidenter Div. Thomæ locis citat. & alibi. Et iterum refutatur: tùm quia ſicut ex parte Dei requiritur pactum, ita ex parte merentis deſideratur directio actus in præmium: ſine directione enim ex parte merentis quomodò poteſt obligare ex iuſtitia ad remunerationem? ergo, vt actus ſit meritorius de condigno præmij ſupernaturalis, requiritur ordinatio in illud. Tum etiàm: quia ſi non requireretur ordinatio vel formalis, vel virtualis actus meritorij in præmium ſupernaturale, ſequeretur, quòd actus merè naturalis hominis iuſti eſſet meritorius vitæ æternæ, cum procedat ab homine grato; ſed hoc non concedit ipſe Author, quia deficit illi ordinatio intrinſeca charitatis, & gratiæ: ergo requiritur ordinatio. Id autem quod addit de dignitate perſonali, ſufficienter impugnatum manet ex dictis.

§. II.

Oppoſita ſententia.

6 OPpoſitam ſententiam tenent Suarez, Arauxo, & alij recentiores, quam vt probabilem propugnat Mag. Bolivar tract. *de Gratia Chriſti* dub. 5. à num. 42. Pro qua arguitur primò: Actus merè naturalis elicitus ex motivo honeſto naturali, & non imperatus ab actu ſupernaturali eſſet meritorius præmij ſupernaturalis in Chriſto domino; ſed ad elicientiam huiuſmodi actus non requiritur aliqua gratia ſupernaturalis: ergo ſine gratia ſupernaturali poteſt elicere actum meritorium præmij ſupernaturalis. Maior probatur: nam actus huiuſmodi acciperet in Chriſto infinitam dignitatem; aliundè hæc dignitas eſſet ſupernaturalis: ergo eſſet meritorius præmij ſupernaturalis. Conſequentia videtur legitima: nam ſuppoſita libertate, honeſtate morali, & ſupernaturalitate, nihil intrinſecum videtur deficere ad dignitatem meritoriam præmij ſupernaturalis. Maior etiam conſtat: cùm procederet à perſona Verbi tanquàm à principio *quod*: qua ratione omnes actus Chriſti ſivè liberi, ſive neceſſarij accipiunt infinitam dignitatem. Minor verò probatur: dignitas ſuperans exigentiam cuiuſcumque

que naturæ creatæ, & creabilis supernaturalis est; sed dignitas procedens à persona Verbi excedit exigentiam cuiuscumque naturæ creatæ, & creabilis, sicut vnio hypostatica: ergo est supernaturalis.

Ad hoc argumentum respondetur negando maiorem. Et ad eius probationem, concessis præmissis; negari debet consequentia. Et ratio huius constat ex dictis §. præced. Nam dignitas moralis operum Christi, ex eo quòd sit infinita, & supernaturalis moraliter, solùm infertur, quòd quantum est ex se sit sufficiens ad merendum quodcumque præmium, estò supernaturale, dummodo cætera requisita ad illud merendum adsint, quæ in actu merè naturali non inveniuntur: nam præter dictam supernaturalitatem, & dignitatem moralem requiritur alia dignitas physica supernaturalis desumpta à virtute supernaturali: sicut, præter bonitatem moralem desumptam à persona, requiritur alia bonitas physica desumpta per ordinem ad regulas morum, ex cuius defectu actus omnino indifferens non esset meritorius præmij supernaturalis, estò gauderet dignitate infinita, & supernaturali personali. Et ratio est eadem vtrobique: nam præter hanc dignitatem requiritur, quòd actus ordinetur in præmium supernaturale, & in Deum finem supernaturalem: quæ ordinatio absque aliqua gratia intrinsecè supernaturali subsistere non valet.

7 Arguitur secundò (& erit replica contra solutionem datam) Actus proportionatus cum præmio supernaturali potest esse meritorius de condigno illius; sed actus adæquatè naturalis in Christo esset huiusmodi: ergo potest esse meritorius præmij supernaturalis. Minor probatur: nam humanitas Christi vt condignificata per gratiam vnionis habet sufficientem proportionem, & condignitatem ad gloriam physicè supernaturalem per modum hæreditatis: ergo actus naturalis in Christo per condignitatem provenientem à Verbo habent condignitatem sufficientem cum præmio supernaturali. Patet consequentia: quia sicut actus merè naturalis solùm habet condignitatem moralem à Verbo, ita humanitas: & non minor proportio requiritur inter meritum & præmium, quàm inter habentem condignitatem ad gloriam per modum hæreditatis, & ipsam gloriam.

Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem, concesso antecedenti; negari debet consequentia. Et ratio discriminis est: quia ad proportionem cum gloria per modum hæreditatis sufficit condignitas personalis: quia eo ipso fundat ius morale ad gloriam per modum hæreditatis. Sed ad proportionem cum gloria per modum præmij insuper requiritur condignitas operis, quæ consistat in ordinatione ipsius ad finem supernaturalem, & ad ipsam gloriam: sicut bonitas moralis distincta à bonitate morali personali. Unde fiat benè, quòd humanitas Christi ex vi gratiæ vnionis habeat ius morale ad gloriam per modum hæreditatis, & quòd actus naturalis Christi non fundet ius adæquatè proportionatum ad illam per modum præmij.

8 Arguitur tertiò: Actus vndique naturalis in homine, per hoc præcisè quòd moraliter ordinetur ad Deum tanquàm ad vltimum finem, est meritorius præmij supernaturalis: ergo & actus naturalis Christi, per hoc præcisè quòd sit condignificatus moraliter supernaturaliter à persona Verbi, potest esse meritorius præmij supernaturalis. Probatur consequentia: tùm quia ideò illud primum sufficit, quia actum naturalis hominis iusti procedit ab homine Deo grato, & habet condignitatem moralem supernaturalem; sed hoc ipsum contingeret actui naturali Christi Domini: ergo si in homine puro sufficit, vt sit meritorius præmij supernaturalis, etiam in Christo. Tum etiàm: nam actus naturalis Christi esset maioris valoris, quàm actus entitativè supernaturalis puri hominis: ergo si hæc supernaturalitas sufficit in puro homine, vt eius actus sit meritorius, potiori titulo erit meritorius actus naturalis Christi.

Respondetur, actum naturalem in homine iusto vel non ordinari moraliter in Deum vltimum finem, vel ordinari physicè formaliter, vel virtualiter, itaut hæc ordinatio physica sit omnino prærequisita, vt huiusmodi actus sit meritorius præmij supernaturalis. Undè argumentum potest, & debet retorqueri in arguentem: Nam sicut actus naturalis in homine puro nequit esse meritorius præmij supernaturalis, nisi adsit ordinatio physica in præmium supernaturale; ita in Christo non sufficiet supernaturalitas præcisè moralis, nisi præsupponatur ordinatio virtualis, vel formalis physica per auxilium, vel gratiam supernaturalem. Per quod constat ad primam probationem: non enim sufficit, quòd actus procedat ab homine Deo grato, sed insuper requiritur, quòd ipsa gratia physicè concurrat in actum communicando illi supernaturalitatem physicam: ergo idem discurrendum est de actu meritorio Christi Domini. ¶ Ad secundam dicendum est, quòd estò actus naturalis Christi sit superioris valoris, quantum est ex dignitate personæ, quàm actus entitativè supernaturalis puri hominis; non tamen illum elevat ad altiorem ordinem, sed vnicè sistit in ordine naturali, in quo ita illum dignificat, vt possit mereri infinitum præmium naturale. Unde quidquid sit, an valor moralis communicatus à dignitate personæ actui naturali Christi Domini excedat, vel non valorem physicum actus supernaturalis; non tamen ordinatur ad præmium supernaturale, & sine ista ordinatione nequit esse meritorius illius: sicut, estò haberet hunc valorem ortum ex dignitate personæ, ne-

quit

quit esse meritorius præmij supernaturalis, si non gaudet alia bonitate fundamentali desumpta per ordinem ad obiectum.

9 Ultimò arguitur: Actus merè naturalis Christi Domini habet condignitatem sufficientem ad præmium pertinens ad ordinem hypostaticum: ergo etiam habet ad aliud præmium supernaturale. Patet consequentia: nam præmium hypostaticum excedit quodlibet præmium supernaturale purè creatum. Antecedens probatur: quælibet operatio bona moraliter Christi Domini habet condignitatem ex persona divina; sed quælibet operatio habens condignitatem ex persona divina habet condignitatem sufficientem ad præmium ordinis hypostatici: ergo actus merè naturalis procedens à Christo Domino habet condignitatem sufficientem ad præmium hypostaticum. Minor probatur: nam incarnatio Patris non haberet plus valoris, quàm valor meritorius procedens à persona divina: qua ratione, vt alibi diximus, potest Christus mereri de condigno incarnationem alterius personæ: quapropter nihil magis de supernaturalitate habet incarnatio Patris ex parte termini, quàm incarnatio Filij ex parte principij: ergo quælibet operatio Christi bona moraliter est sufficiens ad præmium hypostaticum.

Ut ad hoc argumentum respondeatur: Nota priùs, quòd præmium hypostaticum potest esse duplex, vel quatenus entitativè est naturale, & fit hypostaticum ex coniunctione ad personam divinam; vel quatenus est entitativè supernaturale, & simul dicit vnionem cum persona divina. Ad quæ præmia promerenda de condigno duplex etiam simile genus meriti hypostatici existimandum est, vt sit detur debita & adæquata proportio inter meritum, & præmium. Igitur, si argumentum loquatur de præmio hypostatico in priori sensu, certum omnino est, quòd actus naturalis Christi habet condignitatem sufficientem ad illud. Sed hoc præmium nihil aliud importat nisi res præcisè naturales cum condignitate morali hypostatica ex coniunctione cum persona divina. Et sic per actus merè naturalis potest Christus de condigno sibi mereri virtutes naturales v. g. vel alias res similes: quia est adæquata proportio inter meritum, & præmium, eò quòd sicut meritum fundatur in re purè naturali cum condignitate hypostatica præcisè morali, ita præmium se habet huiusmodi. In secundo tamen sensu est necessarium meritum physicè supernaturale vltra valorem hypostaticum, sicut etiam præmium vltra dignitatem hypostaticam habet entitativè supernaturalitatem physicam. Ex quibus liquet, quòd Christus per actus merè naturales non potest mereri vnionem hypostaticam alterius personæ, quia non solùm est supernaturalis moraliter, sed etiam physicè. Per quod constat ad argumentum.

***

DUBIUM II.

Utrùm Christus per aliquam gratiam auxiliantem possit de condigno mereri gratiam habitualem?

POstquàm dub. præced. vidimus quid Christus per actus naturales mereri potuerit, vel non, rectus ordo exposcit, vt mentem erigamus ad meritum Christi fundatum in actibus supernaturalibus. Sed pro maiori luce tituli propositi, & expeditiori resolutione dubij, aliqua notare libet, & alia supponere.

§. I.

Aliqua notabilia, & suppositiones.

10 NOta primò, consultò poni in titulo dubij *per gratiam auxiliantem*, vt condistinctam à gratia sanctificante, vt supponamus, per gratiam habitualem non posse mereri, adhuc de potentia Dei absoluta, ipsam gratiam habitualem. Quod est idem ac dicere, Christum per opera procedentia à gratia habituali non posse mereri ipsam gratiam: non quia ipsis operibus deficiat valor, & condignitas sufficiens ad illam; sed quia principium meriti non potest cadere sub merito, vt latè probant NN. Salmant. tract. 16. disp. 6. dub. 1. vbi licèt loquantur de homine puro, quoad hoc eadem ratio vrget in Christo, vt vidimus tract. *de Incarn.* disp. 2. dub. 5. Ex qua doctrina colligit Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 19. art. 3. Christum defactò non meruisse gratiam, gloriam essentialem, nec scientiam; non quia meritum, & præmium non possint coëxistere in eodem instanti (hoc enim manifestè posset instari in merito ordinato ad augmentum gratiæ, & charitatis) sed quia primus actus, quo Christus incepit mereri, fuit actus charitatis: vndè cùm actus charitatis supponeret gratiam habitualem tanquàm principium saltèm connaturale sui ipsius, & visionem beatam vt illum regulantem, vti diximus disp. præced. dub. 1. sequitur, quòd defactò non meruit gratiam habitualem, & gloriam.

Ex quo infertur primò, nec meruisse scientiam infusam supernaturalem, neque aliàs virtutes morales infusas: nam omnes procedebant per dimanationem à gratia, & omnes actus meritorij petunt connaturaliter provenire ab illis. ¶ Infertur secundò, nec potuisse illas mereri de potentia Dei absoluta iuxta modum defactò collatas: Nam principium meriti nequit de potentia Dei absoluta cadere sub merito; sed defactò tam gratia, & visio, quàm cæteræ virtutes infusæ se tenebant ex parte principij merendi, cùm dimanarent necessariò ab ipsa gratia: ergo iuxta præ-

præsentem providentiam non potuit mereri gratiam, gloriam essentialem, & virtutes infusas. Unde titulus quæstionis intelligendus est de potentia absoluta secundùm quancunque providentiam.

11 Pro quo nota secundò, actus supernaturales esse in duplici differentia: alij sunt, qui dependent essentialiter à gratia habituali, vt actus charitatis, perfecta contritio, & visio beatifica, iuxta doctrinam singulariter stabilitam à NN. Salmant. tract. 15. disp. 2. dub. 6. & à nemine efficaciter impugnatam: & alij qui non dependent essentialiter à gratia habituali, sed possunt elici absolutè ab aliquo auxilio fluido, quod vocamus *gratiam auxiliantem*. Iuxta quam distinctionem videtur supponendum, quòd Christus per actus charitatis in nulla providentia potuit mereri gratiam habitualem. Quod ex ratione suprà tradita probatur: nam meritum debet habere prioritatem saltèm naturæ respectu præmij; sed suppositio (vt defactò supponimus, quia non est huius loci) quòd actus charitatis dependeat essentialiter à gratia, nullam prioritatem potest habere in ordine ad gratiam habitualem: ergo per actum charitatis in nulla providentia potuit mereri gratiam habitualem.

12 Non est ita discurrendum de virtutibus infusis (estò charitas inter eas comprehendatur) & de visione beatifica. Ratio primi est: quia licèt actus charitatis essentialiter dependeat à gratia habituali; non tamen dependet essentialiter ab habituali charitate: quia potest elici medio aliquo auxilio fluido de linea charitatis, sicut de visione beatifica docet D. Thom. 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. & de ipso actu charitatis id tuentur NN. Salm. loco proximè citato à n. 229. & nullus actus supernaturalis est, qui nequeat produci ab auxilio fluido per modum principij proximi: ergo si Christus in tali hypothesi eliceret actum charitatis, posset mereri charitatis virtutem, & alias virtutes supernaturales. Patet consequentia: quia huiusmodi actus ex vna parte esset ordinatio essentialis, & perfectissima in Deum vltimum finem, & ex alia procederet à gratia, quæ est principium merendi præmium supernaturale. Ratio secundi est: quia Christus habens gratiam habitualem, & cæteras virtutes supernacurales potuit absolutè in principio suæ conceptionis carere visione beatifica, in hoc enim nulla clauditur contradictio: ergo posset elicere actum charitatis, quo mereretur gloriam essentialem conferendam in tempore sequenti.

13 Addimus, quòd estò illi conferretur gloria essentialis in primo instanti suæ conceptionis, adhuc potuit illam mereri. ¶ Pro cuius luce præsupponenda imprimis est quædam hypothesis possibilis, in qua Deus potest vno decreto decernere conferre gratiam præcisivè à gloria: & alio decreto gloriam dependenter ab actu charitatis regulato per scientiam infusam, quæ non dependet essentialiter à scientia beata. Deindè supponendum est, quòd non repugnat, in eodem instanti coëxistere meritum, & præmium, nec ex generali ratione meriti, & præmij, neque ex peculiari ratione meriti gloriæ essentialis: nam beatus potest divinitùs mereri augmentum gloriæ, vt tradunt NN. Salmant. tract. 16. disp. 1. dub. 4. concluf. 2. in quo casu profectò augmentum gloriæ essentialis illi conferretur in eodem instanti, sicut in eodem instanti coëxistunt augmentum gratiæ, & eius meritum, vt tradunt communiter Theologi. Ex quibus suppositionibus manifesta manet probatio doctrinæ propositæ: Nam meritum gloriæ ex vna parte non dependet essentialiter à gloria, cùm possit regulari per scientiam infusam; ex alia non repugnat, quòd vllum meritum coëxistat in eodem instanti cum suo præmio: ergo gloria conferenda Christo in primo instanti suæ conceptionis potest cadere sub merito Christi.

14 Sed stat contra hoc quædam gravis obiectio: Nam ex hac doctrina sequitur, duo accidentia tantùm numero distincta esse in eodem numero subiecto: nam in primo instanti esset actus charitatis regulatus scientia infusa, simulque esset actus charitatis necessarius, qui in eodem instanti sequitur necessariò ad visionem; sed huiusmodi actus solùm numero differrent, cùm tendant ad idem obiectum formale, nempè ad Deum secundùm se: ergo essent duo accidentia tantùm numero distincta. ¶ Et augetur difficultas. Nam existentibus scientia infusa, & scientia beata in eodem instanti, actus charitatis nequit regulari per scientiam infusam, cùm scientia beata fortiùs, quàm scientia infusa moveat ad amandum Deum.

Sed hæc obiectio facilè dehisceret iuxta sententiam illorum, qui docent, actum liberum, & necessarium esse specie distinctos, præcisè ratione diversarum regulationum: de quorum numero est Caietanus. Et iuxta doctrinam eorum, qui asserunt, quòd licèt distinguantur tantùm numero entitativè, distinguuntur tamen specie modali: de quorum classe est Ioannes à S. Thoma. Et tandem in sententia, quæ non reputat inconveniens, quòd duo accidentia respectivè tantùm numero distincta sint in eodem subiecto, licèt sit inconveniens, quòd duo absoluta in illo coëxistant. Sed omnes hos modos impugnant NN. Salmant. tract. *de libertate Christi* disp. 27. à num. 25. Quapropter alia faciliori solutione respondetur, quòd Christus per actus aliarum virtutum potuit mereri gloriam essentialem: ad quod sufficit, quòd habeat charitatem habitualem, ex qua potest oriri informatio omnium virtutum sufficiens ad rationem formalem merendi gloriam essentialem, vt contingit in nobis existentibus in gratia, & nullum actum for-

formalem charitatis elicientibus. Si verò eliceret actum formalem charitatis meritorium, dicendum est, quòd talis actus regularetur per scientiam infusam, & actus charitatis regulatus per scientiam beatam suspenderetur pro illo instanti. Deus enim concurrens ad primum ligatus manet ad suspensionem alterius; ne duo accidentia tantùm numero distincta sint in eodem subiecto. ¶ Neque hoc destituitur solido fundamento. Nam sicut prædicta hypothesis in multis invertit naturas rerum, non est mirum, quòd ob aliquod metaphysicum inconveniens vitandum Deus miraculosè suspendat amorem beatificum. Ex qua solutione etiam patet ad augmentum difficultatis: nam illa doctrina tenet connaturaliter loquendo, non metaphysicè.

Ex his omnibus planè constat intelligentia tituli quæstionis: nam iuxta præmissam doctrinam restringitur eius difficultas ad gratiam auxiliantem sufficientem ad alios actus supernaturales non dependentes essentialiter à gratia, vt sunt actus fidei, spei, quos Christus de potentia absoluta potuit habere, si careret visione beata. Et sic inquirimus, an per hos actus, & alios similes potueri mereri gratiam habitualem?

§. II.

Conclusio negativa.

15 DIcendum est, implicare, quòd Christus per vllum actum supernaturalem dependentem vnicè à gratia auxiliante mereretur de condigno gratiam habitualem, vel aliud præmium supernaturalem conducens ad gloriam essentialem. Hanc conclusionem, prout iacet, proposuimus hoc artificio propter infrà num. 23. dicenda. Eam tenent Durand. Paludan. Parra, Cabrera, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. disp. 13. à num. 79. & alij.

Et probatur primò ex D. Thom. quæst. 29. *de Veritat.* art. 1. & 5. ad 4. vbi hæc habet verba: *Dicendum, quòd quamvis meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ, tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Et loquitur de merito vitæ æternæ, quod est principale inter omnia merita. ¶ Nec refert, si dicatur cum Bolivar loco infrà referendo, num. 34. Angelicum Præceptorem loqui de lege ordinaria, vel connaturaliter loquendo. Non, inquam, refert: Nam S. Doctor sine vlla limitatione dicit, quòd meritum sine gratia habituali esse non potest, ex quo modo loquendi in alijs materijs inferunt communiter Thomistæ metaphysicam repugnantiam.

16 Deindè probatur ratione fundamentali: Nullus actus potest esse meritorius de condigno alicuius præmij, nisi sit cum illo proportionatus; sed nullus actus procedens præcisè à gratia auxiliante est in Christo proportionatus cum gratia habituali, vel cum alio præmio conducente ad vitam æternam: ergo repugnat, quòd Christus per actus procedentes præcisè à gratia auxiliante mereatur de condigno gratiam habitualem, vel aliud præmium conducens ad vitam æternam. Minor probatur: actus non proportionatus cum vita æterna nequit esse proportionatus cum gratia habituali, vel alio præmio efficaciter conducente ad vitam æternam; sed nullus actus procedens præcisè à gratia auxiliante est proportionatus cum vita æterna: ergo neque cum gratia habituali. Maior videtur certa: tùm quia gratia est semen gloriæ, & illam infert: & ideò qui meretur gratiam habitualem, meretur & gloriam: sicut qui promeretur augmentum gratiæ, commeretur augmentum gloriæ. Tum etiàm: quia gratia excedit in perfectione vitam æternam, seu visionem beatificam: ergo ad proportionem cum gratia non minor perfectio requiritur, quàm ad proportionem cum gloria.

Minor verò probatur: nullus actus, estò supernaturalis, est sufficienter proportionatus cum gloria nisi ex imperio charitatis; sed imperium charitatis dari non potest per gratiam præcisè auxiliantem: ergo nullus actus procedens præcisè à gratia auxiliante est proportionatus cum gloria æterna. Minor (præterquamquòd impertinens ad hunc locum est, vt ex à nobis suppositis constat) habetur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 2. ad 5. vbi ait: *Charitas non potest remanere informis, cùm sit vltima forma virtutum, ex hoc quòd respicit Deum in ratione vltimi finis.* Id clariùs docuit quæst. 28. *de Verit.* art. 4. ad 6. per hæc verba: *Dicendum, quòd licèt credere Deo, vel Deum posse esse sine iustitia; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia vel iustitia esse non potest.*

Maior autem probatur: tùm ex D. Thom. quæst. 26. *de Verit.* art. 6. vbi ait: *Isti autem actus non sunt condigni quasi pretium respectu vitæ æternæ, nisi secundùm quòd sunt gratia, & charitate informati.* Tum etiàm: nam actus, qui non potest ordinari ad gloriam tanquàm ad vltimum finem *quo*, & in Deum tanquàm in vltimum finem *qui*, nequit esse proportionatus cum gloria; sed sine imperio charitatis nequit ordinari in Deum tanquàm vltimum finem, nec in visionem beatificam: ergo nullus actus, estò supernaturalis, est proportionatus cum gloria, nisi imperetur à charitate. Minor probatur: nullus actus virtutis potest ordinari in obiectum charitatis, nisi imperetur à charitate; sed obiectum proprium charitatis est Deus vltimus finis: ergo nullus actus potest ordinari in Deum vltimum finem nisi ex imperio charitatis.

Huic

17 Huic rationi adeo fundamentali dupliciter potest occurri ex doctrina Adversariorum: vel dicendo, quòd actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: vèl quòd licèt in homine puro requiratur imperium charitatis, non verò in Christo, in quo actus bonus moraliter supernaturalis, & liber, ex condignificatione desumpta à persona divina, potest esse proportionatus.

Sed quantùm ad primam evasionem fatemur equidem, quòd si actus charitatis non dependet essentialiter à gratia, Christus posset mereri gratiam, & gloriam per gratiam præcisè auxiliantem: quia tunc actus supernaturalis haberet omnes conditiones necessarias ad meritum condignum vitæ æternæ, cùm procederet ab homine Deo grato, & ordinaretur ad Deum vltimum finem. Quod in præmissa suppositione non haberet locum in homine puro: quia licèt illius actus posset ordinari in Deum vltimum finem vel formaliter, vel virtualiter, non tamen procederet à subiecto Deo grato: quæ conditio est persè requisita ad meritum de condigno vitæ æternæ. At hæc evasio impræsentiarùm non habet locum: cùm supponamus, actum charitatis essentialiter pendere à gratia habituali, vt non obscurè colligitur ex Div. Thom. locis proximè relatis.

Secunda autem evasio, quæ in præsenti magis vrget, refelli potest omnibus impugnationibus, quibus refutavimus opinionem oppositam dub. præced. quia non minus requiritur ad condignitatem meritoriam vitæ æternæ ordinatio charitatis, quàm bonitas moralis; sed sivè in puro homine, sivè in Christo nullus actus est condignus vitæ æternæ, nisi sit bonus moraliter non solùm bonitate desumpta præcisè à dignitate personæ, sed etiam bonitate desumpta per ordinem ad regulas morum, & præcipuè per ordinem ad obiectum, quod est præcipua regula moralitatis: ergo etiam requiritur ordinatio aliqua actualis charitatis. Maior probatur: tùm ex D. Thom. in 3. dist. 30. quæst. 1. art. 1. in corp. & ad 3. vbi ait: *Actus aliarum virtutum non sunt meritorij, nisi inquantùm sunt informati charitate; sicut nec actus virtutum sunt laudabiles, nisi inquantùm sunt voluntarij. Ita ergo est de ratione actus meritorij beatitudinis, quòd informetur charitate, & ab illa procedat, sicut est de ratione actus laudabilis, quòd sit voluntarius*: sed non solùm in nobis, sed etiam in Christo ad actum meritorium de condigno vitæ æternæ requiritur, quòd actus sit voluntarius, & laudabilis, seu bonus moraliter: ergo etiam requiritur in Christo, quòd procedat à charitate.

Tùm etiam: quia non minus requiritur in Christo ad actum meritorium vitæ æternæ directio meriti in præmium, quàm bonitas moralis; sed sine imperio charitatis stare non potest directio in vitam æternam: ergo sicut requiritur in Christo bonitas moralis, etiam ordinatio charitatis ad condignitatem meritoriam vitæ æternæ. Maior constat ex dictis dub. præc. à numer. 4. Minor verò probatur primò ex D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 4. vbi ait: *Vita æterna in fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ad hunc finem ordinantur.* Secundò: nam si per aliquem actum possent dirigi, maximè per actum fidei; sed per hunc actum nequeunt dirigi in vitam æternam: ergo sine imperio charitatis nequit stare directio in vitam æternam. Minor probatur: actus, qui nequit dirigere in Deum vltimum finem, neque potest dirigere in vitam æternam, quia idem esim motus, & directio in Deum tanquàm in finem *qui*, & in beatitudinem tanquàm in finem *quo*; sed actus fidei nequit dirigere in Deum vltimum finem: nam vt dixit vbi sup. Div. Thom. *Licèt credere Deo, vel Deum posse esse sine iustitia; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia vel iustitia esse non potest*: ergo.

§. III.

Opposita opinio.

SEntentiam oppositam defendunt; Godoy, Gonet, Boliv. tract. *de Gratia Christi* dub. 5. Lardito ibid. dub. 4. prope finem, & quotquot asserunt, actum charitatis non dependere essentialiter à gratia. Præcipua tamen eorum motiva tendunt ad hoc suadendum principium. Sed quia oppositum pronùnc à nobis supponitur, non oportet in eis enodandis immorari. Quapropter ex alio capite suadenda est hæc sententia.

18 Arguitur ergo cum Boliv. à num. 6. Nam actus entitativè supernaturalis præcisè per hoc, quòd procedat à persona divina est sufficienter condignificatus ad merendam gratiam habitualem, & vitam æternam; sed actus entitativè supernaturalis potest elici præcisè à gratia auxiliante: ergo actus procedens præcisè à gratia auxiliante potest esse in Christo meritorius gratiæ habitualis, & vitæ æternæ. Maior probatur: nam huiusmodi actus est supernaturalis, habetque infinitam condignitatem ex gratia vnionis: ergo est sufficienter condignificatus ad promerendam gratiam, & vitam æternam.

Ad hoc argumentum respondetur negando maiorem. Et ad eius probationem, concesso antecedenti quoad vtramque partem; neganda est consequentia. Nam ad condignitatem sufficientem cum gratia, & vita æterna impri-

mis satis non est infinita dignitas desumpta à persona divina, nisi præsupponat aliquam supernataralitatem physicam, vt iam diximus. Neque quælibet supernaturalitas actus sufficit in ordine ad vitam æternam, sed requiritur insuper supernaturalitas desumpta à gratia habituali, media charitate, vt ex §. præced. manet tam ex Div. Thom. quam ratione præmonstratum. Undè estò actus sit entitativè supernaturalis, & procedat à persona divina, adhuc non manet sufficienter condignificatus cum gratia, & vita æterna.

19 Sed dices (& erit secundum argument.) Actus entitativè supernaturalis, per hoc quòd procedat à gratia habituali, manet sufficienter condignificatus ad vitam æternam promerendam: ergo etiam proveniens à gratia vnionis. Probatur consequentia: nam gratia vnionis est absolutè perfectior gratia habituali, & primatum tenet in linea supernaturali: ergo si gratia habitualis, media charitate, tribuit cuicumque actui supernaturali sufficientem condignitatem ad vitam æternam, etiam gratia vnionis.

Respondetur, quòd si hoc argumentum aliquam vim habet, sequitur, quòd gratia vnionis, præcisis alijs, potest tribuere sufficientem condignitatem actui purè naturali ad vitam æternam, sicut gratia habitualis media charitate, ei illam tribuit: quod plures ex Adversarijs non admittunt: & Bolivar, cuius est hæc replica, & argumentum asseveranter defendit primum, & vt tantùm probabile, secundum. Unde ad argument. concesso antecedenti; negatur consequentia. Cuius probatio non vrget: nam ex eo, quòd gratia vnionis sit absolutè perfectior gratia habituali, tantùm sequitur, quòd ob dignitatem ab illa desumpta possit mereri præmium infinitum intra propriam lineam actus supernaturalis, sicut de actu naturali suprà dictum est; non verò infertur, quòd possit mereri res alterius & superioris lineæ, qualis est linea charitatis.

20 Sed contrà est (& erit tertium argument.) Nam actus naturalis dignificatur sufficienter à gratia vnionis ad promerendum quodlibet præmium naturale: ergo actus quilibet supernaturalis dignificatus manet præcisè ex vi gratiæ vnionis ad promerendum quodlibet præmium supernaturale. Antecedens videtur certum. Et consequentia probatur: ideò illud primum, quia actus naturalis est intra eundem ordinem cum quocumque præmio naturali, & habet infinitam condignitatem à persona divina; sed non est ratio, cur actus naturalis sit in eodem ordine cum quocumque præmio naturali, & non actus supernaturalis cum quocumque præmio supernaturali, & aliundè recipit infinitam condignitatem à persona divina: ergo si actus naturalis dignificatur sufficienter à persona divina ad merendum præmium quodcumque naturale, etiam actus quicumque supernaturalis ad quolibet præmium supernaturale.

Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad eius probationem, concessis præmissis; neganda est consequentia, ob clarum discrimen inter actum naturalem, & supernaturalem. Nam actus naturalis quicumque potest absque aliqua gratia supernaturali ordinari in Deum finem naturalem, & in præmium quodcumque naturale. At actus quicumque supernaturalis non potest ordinari fine gratia, & charitate in Deum finem supernaturalem, nec in vitam æternam: quæ conditio est omnino exacta ad præmium promerendum, & vt actus sit sufficienter condignificatus ad illud. Undè estò per actum naturalem sic ordinatum Christus valeat promereri quodlibet præmium naturale, per actum quemlibet supernaturalem non potest promereri de condigno omne præmium supernaturale.

21 Sed replicabis (& erit quartum argument.) Quilibet actus supernaturalis Christi Domini habet sufficientem condignitatem ad promerendam vnionem hypostaticam alterius personæ divinæ: ergo etiam ad promerendam gratiam habitualem. Patet consequentia: nam vnio hypostatica est simpliciter perfectior gratia habituali, & qui potest ad magis, etiam potest ad minus. Antecedens verò probatur: tum quia Christus potest promereri de condigno vnionem hypostaticam alterius personæ divinæ; sed ad illam promerendam non accipit dignitatem à gratia habituali, vt ex se liquet: ergo non est necessaria gratia habitualis ad vnionem hypostaticam promerendam de condigno. Tum etiam: nam ordinatio charitatis, seu directio illius non est necessaria ad promerendum id, quod non ordinatur ad Deum tanquàm ad vltimum finem; sed vnio hypostatica non ordinatur ad Deum tanquàm ad vltimum finem, cùm hæc ordinatio sit propriſsima charitatis: ergo quilibet actus supernaturalis Christi habet condignitatem sufficientem ad vnionem hypostaticam promerendam.

Ad hanc replicam, & argumentum respondetur negando antecedens. Et ad eius primam probationem, concessa maiori; negatur minor ad hunc sensum, quòd licèt gratia habitualis non præstet totam condignitatem sufficientem ad merendam de condigno vnionem hypostaticam, præstat tamen actui dignitatem aliquam fundamentalem, sine qua inutilis foret ad hunc effectum dignitas desumpta à persona divina. Nam sicut ad promerendam gloriam necessarium est, quòd opus fiat in obsequium Dei vltimi finis, quia gloria affert secum intimam vnionem cum Deo summo bono; ita ad promerendam vnionem hypostaticam est indispensabiliter requisitum, quòd opus fiat in obsequium Dei vltimi finis perfectiori modo possibili, cùm

dicat

dicat vnionem perfectiorem cum summo bono; quod sine gratia, & charitate subsistere nequit.

Ad secundam probationem respondetur, quòd estò vnio hypostatica non ordinetur ad Deum tanquàm ad vltimum finem formaliter vt talem, ordinatur tamen ad Deum vltimum finem specificativè, cùm sit vnio, & respectus transcendentalis ad summum bonum. Undè solus ille actus potest esse ordinatio sufficiens ad promerendam vnionem hypostaticam, addita dignitate personali, qui magis appropinquat ad ordinem, quem dicit vnio hypostatica; & alius nequit esse nisi actus charitatis: nam actus supernaturalis per hoc præcisè, quòd procedat à persona divina, nullum ordinem vel formalem, vel virtualem dicit ad summum bonum, sed tantùm dicit ordinem ad personam divinam, non tanquàm ad terminum, sed præcisè tanquam ad principium: quod non conducit ad rationem meriti, de cuius ratione est, quòd sit motus ad terminum.

22 Sed objicies contra hanc solutionem: Ideò actus quilibet supernaturalis in Christo non esset sufficienter condignificatus cum vita æterna, quia ab intrinseco non est ordinabilis in illam nisi media charitate; sed actus charitatis non est ab intrinseco ordinabilis in vnionem hypostaticam: ergo vel Christus nequit promereri de condigno vnionem hypostaticam alterius personæ, vel per actum quemlibet supernaturalem potest promereri de condigno vitam æternam. Minor probatur: nam si per aliquid ordinaretur, maximè per vnionem hypostaticam se tenentem ex parte principij; sed per hanc non ordinatur, cùm non concurrat vt *quo*, & per modum formæ: ergo. *Adde*: Si actus charitatis est capax ordinationis in vnionem hypostaticam, vel hæc ordinatio est præcisè moralis, quia procedit à persona divina, vel tantùm extrinseca ex vi alicuius cognitionis; sed respectu vtriusque ordinationis non est maior ratio de actu charitatis, quàm de alio quocumque actu supernaturali: ergo si per actum charitatis potest Christus promereri vnionem hypostaticam, etiam per alium quencunque actum supernaturalem, estò careat ordinationem charitatis.

Ad hanc obiectionem respondetur, quòd actus supernaturalis sine charitate non solùm non est ordinabilis intrinsecè in vitam æternam, sed nec est ordinabilis in Deum vltimum finem. Quod est idem ac dicere, quòd non potest fieri in obsequium Dei: nam idem est ordinari in Deum vltimum finem, ac fieri absolutè in obsequium Dei: quæ conditio est principaliùs requisita ad merendum præmium apud Deum, vt ex D. Thom. probavimus num. 4. Actus verò charitatis, licèt intrinsecè physicè non ordinetur in vnionem hypostaticam, est tamen actus summè præstitus in obsequium Dei, cui si superaddatur dignitas infinita moralis desumpta à persona divina, vt contingit in Christo, nihil ex necessariò prærequisitis ei deficit, vt sit condignus cum vnione hypostatica alterius personæ. Qua de causa per actum charitatis optimè potest Christus mereri de condigno vnionem hypostaticam alterius personæ, non verò per actum non imperatum à charitate. Per quod sufficienter constat ad additamentum.

23 Sed dices: Ex hac solutione sequitur primò, quòd actus supernaturalis non informatus charitate, si non est meritorius vnionis hypostaticæ, non est, quia non sit sufficienter condignificatus cum illa, sed quia non fit in obsequium Dei præmiantis. Patet sequela: nam quoad dignitatem infinitam moralem eodem modo se habet hic actus, ac ipse actus charitatis: aliundè sicut hic actus caret ordinatione intrinseca in præmium, ita actus charitatis, cum differentia tantùm numero præced. assignata. ¶ Sequitur secundò, quòd Christus nequeat mereri de condigno per actum supernaturalem destitutum ordinatione charitatis præmium aliquod supernaturale: v. g. per actum fidei vt octo augmentum fidei vt octo: quia non fit in obsequium præmiantis; quod videtur incredibile, cùm physicè sit proportionatus cum præmio, procedatque ab homine Deo grato, & habeat dignitatem infinitam moraliter.

Respondetur negando primam sequelam. Quia idem est, actum non fieri in obsequium Dei, ac non esse sufficienter condignificatum cum præmio adeò elevato, vt est visio beatifica, & vnio hypostatica, estò actus gaudeat dignitate infinita morali, vt liquet in actu merè naturali. ¶ Ad secundam respondetur concedendo sequelam. Nam estò habeat conditiones in ea assignatas, non tamen fit in obsequium præmiantis: quod sufficit, vt non sit meritorius illius præmij, quæ est conditio omnino indispensabilis, vt obliget ex iustitia creditorem: vt contingit in homine peccatore eliciente actum fidei vt octo, qui non meretur de condigno augmentum fidei vt octo; non solùm quia non procedit ab homine grato, sed etiam quia non est opus factum in obsequium præmiantis. Ideo enim per actum naturalem potest mereri quodlibet præmium naturale (præoccupatur tacita obiectio) quia præter dignitatem infinitam, potest fieri in obsequium Dei finis, & authoris naturalis, per amorem efficacem Dei naturalem: ergo è converso, si actus fidei non fieret in obsequium Dei, non esset condignè meritorius augmenti fidei, estò habeat alias conditiones assignatas.

DUBIUM III.

Utrùm Christus aliquid sibi meruerit, Quid, & Quando?

IN duobus dubijs præcedentibus manet exploratum quid Christus sibi mereri potuerit, vel non, per actus tam naturales, quàm supernaturales: restat nunc videndum quid defactò sibi meruerit, & quando incepit eius meritum. Quorum resolutio constabit ex tribus assertionibus, & nonnullis corollarijs.

§. I.

Triplex assertio.

24 DIcendum est primò, Christum sibi aliquid propriè meruisse. Hanc conclusionem esse de fide, censet communiter Theologi. Et potest ostendi innumeris testimonijs sacræ paginæ: sed vnum vel aliud adducere sufficiat. Nam ad Philipp. 2. dicitur: *Humiliavit semetipsum factus obediens vsque ad mortem &c. Propter quod & Deus exaltavit illum, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen.* Et Luc. vltim. *Nonnè hæc oportuit pati Christum, & sic intrare in gloriam suam?* Et ad Hebræos 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum.* Adstipulantur SS. PP. Augustin. enim ad locum citat. ad Philipp. ait: *Quia humilitatus est, propterea Deus exaltavit illum à mortuis. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium.* Ambros. ad eund. locum: *Quid, & quantum humilitas mereatur, hìc ostenditur.* Chrysost. homil. 7. in eandem epist. *Extremam Christus præstitit obedientiam: propterea accepit & supremum honorem.* In quibus testimonijs ly *propter*, & ly *quia* aliquam causalitatem indicant; sed non aliam præter meritoriam: ergo iuxta Scripturam, & SS. Patres Christus propriè aliquid sibi meruit.

Ex quibus testimonijs formatur ratio huius conclusionis. Christo defactò concedendum est in sensu proprio id, quod est iuxta mentem sacræ paginæ, & Sanct. Patrum, nullam dicit contradictionem, congruit magis eius dignitati, & perfectioni, & non opponitur fini redemptionis; sed omnia hæc verificantur in eo, quòd Christus aliquid sibi meruerit: ergo propriè aliquid sibi meruit. Minor quoad primam partem constat ex testimonijs proximè relatis. Quod secundam etiam constat ex dictis dub. præced. Et quoad tertiam probatur: nam melius, & perfectius ex terminis est habere aliquid ex proprijs meritis, quàm illud aliundè participare, vt latè probabimus ex D. Thom. tract. *de Gratia Christi* disp.2.dub.4. Et quoad quartam etiam probatur: nam decuit fini redemptionis, quòd Christus careret in principio suæ conceptionis pluribus bonis, maximè gloria corporis; sed hoc ipso hæc bona mereri non opponitur fini redemptionis: ergo quòd Christus sibi aliquid mereretur, est iuxta mentem SS.PP. nullam dicit contradictionem &c.

Et confirmatur. In Christo repertæ fuerunt omnes conditiones ad sibi aliquid merendum exactæ: ergo defactò aliquid sibi meruit. Antecedens probatur: nam imprimis actus eius fuerunt liberi, boni moraliter, eliciti ab homine viatore Deo grato per gratiam substantialem, & accidentalem; aliundè habuerunt præcedentiam sufficientem respectu præmij, neque defuit pactum ex parte Dei: ergo habuit omnes conditiones persè exactas ad aliquid sibi merendum. Maior quoad omnes eius partes non indiget probatione. Minor verò quoad primam partem probatur: nam plura fuerunt bona, quibus Christus caruit in principio suæ conceptionis, v. g. gloria corporis, resurrectio, & alia huiusmodi: ergo respectu eorum habuit eius meritum sufficientem præcedentiam. Quoad secundam partem probatur eadem minor ex illo Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro eo, quòd laboravit anima eius, videbit, & saturabitur.* Ubi ly *si posuerit* indicat pactum ex parte Dei, & per ly *videbit, & saturabitur* ostenditur præmium sibi conferendum.

25 Dicendum est secundò, Christum sibi meruisse gloriam corporis, & sui nominis exaltationem. Hæc conclusio est non minùs de fide, quàm præcedens, & deducitur manifestè ex testimonijs suprà relatis tam sacræ paginæ, quàm SS.PP. Convincitur que ratione proximè expensa, quæ est D. Thomæ in præf. quæst. 19. art. 3. & reducitur ad hanc formam: Habere aliquid persè est nobilius, quàm habere illud per aliud, *nisi sit tale, quod eius carentia magis dignitati Christi, & perfectioni præiudicet*, inquit D. Thom. loco cit. sed habere gloriam corporis, & sui nominis exaltationem per meritum est habere illud persè, & non præiudicat dignitati, & perfectioni Christi: ergo hæc bona sibi Christus meruit. Patet consequentia: quia non est ratio, cur hæc maior perfectio Christo deneganda sit. Minor autem quoad primam partem etiam liquet. Quoad secundam verò probatur: nam ideò carentia gloriæ essentialis magis derogat dignitati Christi, quæ nequit compensari per perfectionem merendi, quia est gloria simpliciter talis: quapropter dixit ibidem Div. Thom. quòd illa carere magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum; sed gloria corporis, & nominis exaltatio est bonum secundùm quid: ergo non est maior perfectio habere hæc bo-

bona per aliud, quàm illa habere per se, sed è converso. *Maximè*: Quia Christus his bonis caruit à principio suæ conceptionis: ergo in hac suppositione nequit non conducere ad maiorem perfectionem Christi, quòd illa habeat per meritum, quàm sine illo. Et sic concludit D. Thom. *Sed gloria corporis, vel siquid aliud huiusmodì est, minus est, quàm dignitas merendi. Et ideò dicendum est, quòd Christus gloriam corporis, & ea quæ ad exteriorem eius excellentiam pertinent (sicut est ascensio, veneratio, & alia huiusmodì) habuit per meritum.*

Non minùs convincitur confirmatione suprà expensa: Nam operationes Christi habuerunt omnes conditiones merendi gloriam corporis, & sui nominis exaltationem: ergo defactò hæc bona meruit. Antecedens probatur: nam si aliqua deesset, maximè præcedentia respectu præmij, & pactum (de alijs enim immeritò potest dubitari) sed nulla ex his conditionibus defuit operationibus Christi in ordine ad bona prædicta, vt liquet ex dictis in confirmatione præced. ergo illa defactò meruit.

26 Dicendum est tertiò, Christum meruisse defactò à primo instanti suæ conceptionis inclusivè vsque ad instans suæ mortis exclusivè. Et probatur ratione: nam Christus à primo instanti inclusivè suæ conceptionis vsque ad instans vltimum suæ mortis exclusivè elicuit operationes liberas, honestas, imperatas à charitate, eratque in statu viatoris: ergo Christus meruit à primo instanti suæ conceptionis inclusivè vsque ad instans suæ mortis exclusivè. Antecedens quoad libertatem, honestatem, imperiumque charitatis satis liquet ex dictis disp. præced. dub. 1. & ex illo Ioann. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Quoad statum viæ, est doctrina D. Thom. suprà quæst. 15. art. 10. & in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. ad 1. vbi ait: *Quamvis Christus esset comprehensor quantùm ad aliquid, erat etiam viator quantùm ad aliquid, & sic mereri potuit.* Et ad 3. *Christus est modò tantùm comprehensor: tunc autem erat viator, & comprehensor: & ideò tunc mereri potuit, nunc autem non.* Rursùs status viæ durat vsque ad instans mortis, in quo separatur anima à corpore, & in quo verificatur, *nùnc non est homo, & immediatè antea erat.*

Et confirmatur primò: Omnis illa perfectio possibilis, magisque conducens ad finem redemptionis Christo est attribuenda; sed non repugnat Christum meruisse continuò à primo instanti suæ conceptionis inclusivè vsque ad vltimum instans suæ mortis exclusivè, & aliàs id magis conducit ad finem redemptionis: ergo ita meruit. Maior patet. Minor quoad primam partem etiam constat, vt ostenditur in actu scientiæ vel beatæ, vel infusæ, in cuius vigilia semper mansit. Quoad secundam verò probatur: nam id conducit magis ad finem redemptionis, per quod citiùs negotium illius incipitur, & continuatur vsque ad eius consummationem; sed ita se habet meritum incipiens à primo instanti suæ conceptionis, & continuatum vsque ad instans mortis: ergo defactò hoc meritum fuit in Christo.

Confirmatur secundò: Si ob aliquam rationem hæc nostra conclusio non verificaretur, esset, vel quia Christus non meruit in primo instanti suæ conceptionis inclusivè, vel quia meruit in instanti extrinseco suæ vitæ; sed vtrumque est falsum: ergo meruit à primo instanti suæ conceptionis inclusivè vsque ad instans suæ mortis exclusivè. Minor quoad primam partem probatur: tùm quia Angelus in primo instanti sui *esse* meruit, cum liberè Deum dilexerit? tùm quia Christus liberè se disposuit ad gratiam habitualem ipsi collatam in primo instanti suæ conceptionis: ergo dispositione consequenti; sed omnis dispositio procedens à gratia est meritoria: ergo meruit à primo instanti suæ conceptionis. Quoad secundam etiam probatur primò ex D. Thom. quæst. 50. art. 6. in corp. & ad 2. vbi ait: *Mors Christi, secundùm quòd consideratur in facto esse, non est ad salutem operata per modum meriti*: Secundò: nam iuxta communem providentiam status merendi est status viæ; sed nec in instanti mortis, nec post mortem salvatur status viæ, cùm hic dependeat ab vnione corporis, & animæ, quæ nec in ipso instanti mortis verificatur; cùm in illo verum sit, *nùnc non est Christus, & immediatè antea erat*: ergo nec meruit in instanti mortis, nec post illam.

§. II.

Sententiæ oppositæ.

27 SEntentiam oppositam primæ conclusioni communiter attribuitur Calvino. Pro qua arguitur primò: nam præmium debet habere rationem finis respectu meritorum; sed nulla vtilitas Christi fuit finis meritorum Christi: ergo non meruit aliquid sibi. Minor probatur: nam ex Scriptura solùm sequitur, Christum venisse in mundum propter nos homines, iuxta illud Isai. 9. *Puer natus est nobis*: & iuxta illud Ioann. 17. *Pro illis sanctifico meipsum.* Quamobrèm in symbolo solùm confitemur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis.*

Confirmatur: Nam si Christus aliquid sibi meruisset, sequeretur, quòd potius venisset propter suam vtilitatem, quàm propter nostram, vt eleganti ratiocinio probat N. Cyrill. contra Arianos lib. 3. Thesaur. cap. 2. per hæc verba: *Si verò (vt ipsi dicunt) exaltatus post incarnationem est filius Dei, & factus sublimis,*

mis, quod anteà non habebat, pro se magis incarnatus esset, quàm pro hominibus: sibi enim magis secundùm vos profuit, quàm hominibus: sed hoc non est dicendum, cùm manifestè opponatur testimonijs proximè relatis: ergo Christus sibi nihil meruit.

Ad argumentum respondetur, quòd ex Scriptura satis colligitur, non solùm Christum venisse propter nostram salutem, sed etiam propter aliquam vtilitatem propriam: cum hoc tamen discrimine, quòd principalis finis fuit salus nostra; & vtilitas Christi ex consequenti, secundariò & minùs principaliter: ad eum modum quo Christus meruit Angelis aliqua gaudia accidentalia, licèt propter nos homines veniſſet, & non propter Angelos. ¶ Ad confirmationem respondetur negando sequelam. Quam non convincit testimonium N. Cyrilli; etsi efficax sit contra Arianos, qui asserebant, Christum per passionem meruisse fieri filium Dei, & eius incarnationem. Contra quod delirium erat efficax modus arguendi Cyrilli: nam si per passionem meruit incarnationem Dei, potiùs laboravit pro se, quàm pro nobis: & hoc decens erat, cum beneficium incarnationis excederet incomparabiliter salutem humanam. Quod ratiocinium nequit deservire pro præsenti materia ob oppositam rationem.

28 Arguitur secundò: Omnia bona, quæ Christus per meritum acquisivit, erant illi connaturaliter debita ex vi gratiæ vnionis; sed Christus non meruit gratiam vnionis: ergo nec alia bona. ¶ Et confirmatur: Ad rationem meriti requiritur ordinatio illius in præmium; sed nullibi loquitur Scriptura, Christum ordinasse sua merita in propriam vtilitatem: ergo nihil sibi meruit.

Ad argumentum respondetur, concedendo præmissas; & negando consequentiam. Nam sicut gloria animæ erat Christo ratione gratiæ vnionis debita, & tamen potuit illam mereri, si in primo instanti non illi concessa fuisset ex vi eiusdem actionis terminatæ ad gratiam habitualem; ita potuit mereri aliqua bona, & defactò illa meruit, quia communicata sunt illi post eius passionem; quod sufficit ad illa merenda. Neque repugnat, quòd eadem res duplici titulo debeatur, & titulo connaturalitatis ratione vnionis, & titulo meritorum, vt contingeret in gloria animæ. ¶ Ad confirmationem respondetur, falsum esse, quòd in Scriptura non fiat mentio ordinationis meritorum Christi in aliquod bonum illius: nam Ioann. 17. dicitur: *Ego te clarificavi. Opus consummavi. Et nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate &c.* Super quæ verba inquit D. Thomas: *Primò commemorat meritum: secundò postulat præmium.* Et quod præmium? *Sed quia doctrinæ, & obedientiæ Christi præmium est gloria* (prosequitur Aug. Doct.) *propter quod Deus exaltavit illum.*

29 Oppositum secundæ conclusioni errorem tenuit Calvinus. Et arguitur primò ex D. Anselm. lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 9. vbi exponens illa verba Apost. *Propter quod Deus exaltavit illum*, hæc habet: *Non propterea dictum est, quasi hæc exaltatio non nisi in retributionem obedientiæ data sit; sed quia ipse cum Patre disposuerat, non aliter quàm per mortem celsitudinem omnipotentiæ suæ ostensurum mundo.*

Ad hoc argumentum (relicta expositione Godoy, qui recurrit ad mortem in *facto esse*) Respondetur, quòd D. Anselm. in dicto loco non excludit meritum, sed necessitatem illius ad consequendam gloriam corporis, & sui nominis exaltationem: quia hæc, & alia bona alijs titulis illi debita erant. Quæ expositio consonat cum alijs verbis, quæ S. Doct. immediatè subiungit *Non ita dictum est, quasi nullatenùs potuisset pervenire ad hanc exaltationem nisi per hanc mortis obedientiam; & hæc exaltatio non nisi in retributionem huius obedientiæ collata sit.* Ac si apertè dicat, quòd hæc exaltatio non solùm in obedientiæ retributionem collata est, sed etiam ex alijs titulis.

30 Arguitur secundò: Gloria corporis naturaliter sequitur ex gratia consummata, & gloria animæ: ergo sicut Christus non meruit gloriam animæ, ita nec meruit gloriam corporis. Probatur consequentia: si naturaliter resultat ex gloria animæ, ponitur ex vi eiusdem actionis; sed actio collativa gratiæ, & gloriæ animæ non fuit mota ex meritis: ergo nec vt terminabatur ad gloriam corporis.

Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, ob disparitatem notam inter gloriam animæ, & corporis. Nam esto ponantur in rerum natura tam in nobis, quàm in Christo ex vi eiusdem actionis physicæ: at gloria animæ præcesit in Christo omne opus meritorium, & gloria corporis collata fuit post omne meritum. Et quando res ita contingunt, nulla est repugnantia, quòd eadem actio, vt terminata ad vnum terminum, non sit ex meritis mota; & ex meritis sit mota, vt est terminata ad alium: tunc quidem esset eadem actio physica, sed duplex moraliter. Quod explicari valet hac hypothesi possibili, in qua Deus conferret Christo à principio gratiam consummatam, & decursu temporis lumen gloriæ; tunc per eandem actionem, qua produceret gratiam consummatam, produceret posteà lumen gloriæ, cùm fieret per resultantiam; at vt terminata ad gratiam, non esset mota ex meritis, benè verò posset ex illis moveri, vt terminata ad lumen gloriæ.

31 Sed dices, ex hoc sequi, Christum non me-

meruisse de lege ordinaria gloriam corporis, nec diverso modo quo beati possunt illam mereri: quia non illam meruit, nisi quatenus gloria corporis separata est à gloria animæ; sed hæc separatio non fuit facta secundùm providentiam ordinariam, sed extraordinariam & miraculosam: ergo. ¶ Respondetur, quòd si providentia consideretur in sua radice, hoc est quantùm ad separationem, seu suspensionem gloriæ corporis à gloria animæ; tunc fatendum est, quòd illam non meruit iuxta providentiam ordinariam. At, supposito hoc miraculo, non opus fuit altero, vt gloriam corporis mereretur, cùm Christus esset in statu viæ. Non sic beatus, qui eguit duplici providentia ad merendam gloriam corporis, alia ad suspensionem gloriæ corporis, stante gloria animæ: alia ad rationem formalem merendi, pro qua iuxta communem providentiam requiritur status viæ.

Adversus tertiam conclusionem sentiunt D. Albert. D. Bonav. Durand. Alensis, & alij, qui asserunt, Christum non meruisse in primo instanti sui *esse*. Caietan. verò quatenus defendit, instans mortis pertinere ad statum merendi: quos omnes referunt NN. Salmant. num. 29. & 36. Quorum motiva (relictis alijs, quæ alibi enodata sunt) sic se habent.

32 Arguitur primò: Christus in primo instanti non potuit mereri: ergo non meruit à primo instanti suæ conceptionis inclusivè. Antecedens probatur: tùm quia in eodem instanti nequeunt poni *esse*, & operatio; cùm operatio sequatur ad *esse*: ergo in primo suæ conceptionis instanti non habuit operationem meritoriam. Tum etiàm: quia prior est operatio naturalis, quàm libera; sed ad meritum requiritur operatio libera: ergo. Deindè: nam actus liber consultationem exposcit; sed hæc sine discursu stare non potest, neque hic perficitur vnico instanti: ergo. Tum denique: nam in primo instanti nequit esse demeritum: ergo neque meritum. Patet consequentia: nam plus requiritur ad meritum, quàm ad demeritum.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem, dicimus, quòd estò operatio successiva nequeat poni in eodem instanti, ac ponitur *esse* rei, benè verò operatio instantanea, vt constat in illuminatione Solis, & in cognitione Angeli: nam *esse* rei ex terminis solùm petit prioritatem naturæ respectu operationis, non prioritatem temporis. Et si vera esset hæc probatio, sequeretur, quòd Christus non fuisset beatus beatitudine essentiali à primo instanti suæ conceptionis, cùm in operatione consistat. Quam doctrinam mirè tradit D. Thom. infrà, quæst. 34. art. 2. vbi videri debet. *Ad secundam*: Respondetur, vel negando maiorem: nam Angelus in linea supernaturali nullam operationem necessariam elicuit, dum esset in via. Vel potiùs negando consequentiam. Nam estò operatio naturalis præcedat operationem liberam; hæc tamen præcedentia sufficit, quòd sit naturæ, non verò requiritur præcedentia temporis. Et hoc modo Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis illos duos amores explicatos disp. præced. dub. 1. *Ad tertiam*: Respondetur, vel negando maiorem: vt liquet in prima operatione libera, & meritoria Angeli pro primo instanti. Vel concedendo maiorem; & negando minorem. Quia operatio deliberata solùm exposcit consultationem, & discursum in illis subiectis, qui à principio carent notitia certa obiecti secundùm omnes suas circunstantias, secus verò in Christo, qui à principio per scientiam beatam, & infusam habuit notitiam perfectam. Quam solutionem tradit D. Thom. infrà, quæst. 24. ad 2. *Ad quartam*: Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius discriminis rationem tradit D. Thom. infrà, quæst. 34. art. 3. ad 1. per hæc verba: *Liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum, & ad malum. Nam ad bonum se habet persè, & naturaliter: ad malum autem se habet per modum defectus, & præter naturam. Posterius est autem, quod est præter naturam, eo, quod est secundùm naturam. Et ideò liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moveri ad bonum merendo, non tamen ad malum peccando.* Quæ solutio affinis est ei, quam præbet simili argumento 1. part. quæst. 63. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd quidquid est in merito, est à Deo. Et ideo in primo instanti suæ creationis Angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de peccato.* Nec illa probatio vrget: nam eius assumptum solùm tenet quantùm ad omnes circunstantias (quod verum est) non quantùm ad omnia alia; cùm ad peccandum requiratur libertas quoad specificationem; & ad merendum libertas quoad exercitium sufficiat.

33 Arguitur secundò. Nam si Christus meruisset per totam vitam, sequeretur, quòd idem numero effectus penderet à duplici causa totali; sed hoc repugnat, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15. quæst. 3. ergo non meruit per totam vitam. Sequela probatur: nam quælibet operatio meritoria Christi esset sufficiens, & in actu secundo extenderetur ad quodlibet præmium, itaut quodlibet penderet ab omnibus operationibus, & à qualibet seiunctim: ergo penderet à duplici causa totali. ¶ Hoc argumentum præoccupatum iam manet ex à nobis dictis tract. *de Incarn.* disp. 1. num. 98. & 99. vbi illud proposuimus, & solvimus: videatur ibi.

34 Ultimò arguitur: Christus meruit tam in ipso instanti extrinseco vitæ, quàm post mortem: ergo falsum est, quòd meruit vsque ad instans mortis exclusivè. Antecedens quoad primam partem probatur: tùm quia per ipsam mortem

tem meruit, iuxta illud Ecclesiæ: *Qui mortem nostram moriendo destruxit, & vitam resurgendo reparavit*: quæ verba, si accipiantur in sensu proprio, debent accipi pro ipsa morte in *facto esse*. Tum etiàm: nam per id, quod est liberum in causa, potest quis mereri, sicut potest peccare; sed mors in *facto esse* fuit libera in causa, nempè in actu liberò quo se tradidit occisoribus: ergo. Tum denique: nam Martyr coronam martyrij meretur; sed illam non meretur nisi post separationem corporis, & animæ, cùm in illa consistat martyrium: ergo etiam Christus meruit per mortem in *facto esse*.

Quoad secundam partem probatur idem antecedens: Quia Christus non redemit per vulnus lateri inflictum, iuxta illud Ecclesiæ: *Quæ vulnerata lanceæ mucrone diro, criminum vt nos lavaret sordibus, manavit vnda, & sanguine*: Quem modum loquendi habet D. Ambros. in psalm. 10. vbi ait: *Christus vulneratus vitam produxit ex vulnere*. Sed Christus operatus est nostram salutem per meritum: ergo meruit post mortem. Tum etiàm: nam animæ in purgatorio satisfaciunt pro peccatis proprijs: ergo etiam Christus post mortem satisfecit pro alienis: ergo etiam meruit. Patet hæc vltima consequentia: nam eadem est ratio ad merendum, ac ad satisfaciendum.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem, quatenus intendit ostendere primam partem illius, Respondetur cum D. Thom. infrà quæst. 50. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd mors Christi, secundùm quòd consideratur in facto esse, & si non est ad nostram salutem operatam per modum meriti; est tamen operata per modum efficientiæ, vt dictum est*: nempè in corpore eiusd. artic. Qui modus efficientiæ est instrumentalis physicus: ad quod sufficit, quòd corpus vnitum divinitati influat per modum instrumenti ipsius divinitatis. *Ad secundam*: Respondetur, permissa maiori, iuxta modum quo illam docent NN. Salmant. tract. *de Peccat.* disp. 5. num. 117. negando minorem. Quia actus elicitus à supposito nequit virtualiter continuari post mortem illius, licèt possit continuari in somno. ¶ Sed addimus, quòd licèt mors esset voluntaria in causa, deficit tamen illi vna ex conditionibus persè requisitis ad merendum iuxta præsentem providentiam, nempè status viæ, quæ conditio iam non est, dum verificatur mors in *facto esse*. Ad tertiam: Respondet D. Thom. 2. 2. quæst. 124. art. 4. ad 4. per hæc verba: *Meritum martyrij non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis, prout scilicet aliquis voluntariè patitur inflictionem mortis.*

Ad ipsam primam probationem, quæ secundam partem primi antecedentis intendit suadere, Respondetur, receptionem vulneris non fuisse formaliter meritoriam, sed tantùm objectivè, inquantùm Christus ante mortem tale vulnus prævidebat, & voluntariè acceptavit. Ad salvandam autem loquutionem Ecclesiæ, & Patrum sufficit, quòd corpus Christi per illud, & alia vulnera determinatum, fuerit instrumentum physicum divinitatis ad causandam gratiam. *Ad secundam*: Respondet Div. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 3. ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd pœna illa, quam animæ in purgatorio sustinent, non potest propriè dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit. Sed largo modo dicitur satisfactio debitæ pœnæ solutio.*

DUBIUM IV.

An Christus meruerit Angelis gratiam habitualem, & gloriam essentialem.

POstquàm vidimus cum Div. Thom. in hac quæst. 19. art. 3. quid Christus sibi meruerit, & quid non, ordo methodicus exigit, vt differamus de merito illius erga alios: in quo eundem Angelic. Doct. imitamur, qui art. immediatè sequenti inquirit: *Utrùm Christus alijs mereri potuerit*? Et primum, quod occurit, est circa Angelos, pro quibus excitamus dubium in titulo propositum.

§. I.

Conclusio negans.

35 DIcendum est, Christum non meruisse Angelis gratiam habitualem, & beatitudinem essentialem. Hanc sententiam defendunt NN. Salmant. tract. *de Incarn.* disp. 28. dub. 10. pro qua referunt plures, & gravissimos Theologos tam intra, quàm extra Scholam D. Thom. Cuius testimonijs probanda est primò conclusio: nam in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ait: *Dicendum ad primam quæstionem, quòd Christus secundùm quòd homo est caput Angelorum: non tamen ita propriè sicut hominum propter duas conditiones. Primò* (& hac conditione omissa, ait) *Secundò quantùm ad influentiam: quia non influit Angelis removendo prohibens, aut merendo gratiam.* Idipsum docuit quantùm ad præmium essentiale per hæc verba: *Quantùm ad præmium essentiale nihil eis meruit: sunt autem aliquomodò viatores respectu præmij accidentalis, inquantùm nobis ministrant, ad quod valet eis meritum Christi.* Non minùs perspicuè hoc tradit infrà quæst. 59. art. 6. vbi inquirit: *Utrùm iudiciaria Christi potestas se extendat ad Angelos*? Et respondet, quòd quantùm ad præmium essentiale, & pœnam essentialem solùm subsunt iudicio Christi secundùm naturam divinam; sed quantùm ad præmia acci-

accidentalia Angelorum, & pœnas accidentales dœmonum subsunt iudicio eius ratione naturæ humanæ. Ex quibus testimonijs sic arguitur pro nostra assertione: nam in illis expressè docet D. Thom. quòd non meruit eis gratiam habitualem, quòd nihil eis meruit quantùm ad præmium essentiale, & quòd quantùm ad hoc præmium non subsunt eius iudicio: ergo iuxta mentem S. Doctoris non meruit Angelis gratiam habitualem, & gloriam essentialem.

36 Sed respondet Illustris. Godoy, meritum dupliciter posse in præmium influere, vel prout est iam in rerum natura, vel prout existit in intentione divina. Quod alijs terminis explicat, videlicèt quòd meritum potest influere in præmium in genere causæ efficientis quantùm ad substantiam, & modum, quod tunc contingit, quando existit in re: vel præcisè quantùm ad substantiam, & non quoad modum, scilicèt quando solùm movet, prout est in intentione divina: D. Thom. solùm negat primum: & meritò, quia proprius modus influendi in genere causæ efficientis est agere inquantùm est in actu; non verò negat secundum, ad quod sufficit, quòd existat in mente divina.

Sed hæc evasio aliena est à doctrina Div. Thomæ. Tùm quia S. Doct. non potuit dubitare, quòd eius meritum non posset influere prout existens in re, cùm supponat non existere in re dum confertur Angelis præmium; & nihilominus asserit, nihil influere in eius gratiam, & gloriam essentialem: ergo manifestè sentit, quòd non influxit meritoriè quoad substantiam in eorum gratiam, & gloriam essentialem. *Tum etiam*: Nam qui negat modum causæ efficientis, etiam negat influxum causæ efficientis: sicut qui negat modum causæ finalis, & causæ materialis, etiam negat influxum causæ finalis, & materialis, cùm per diversos modos causandi explicetur diversitas causarum; sed iuxtà interpretationem Godoy D. Thom. negat influxum meritorium quoad modum causæ meritoriæ: ergo etiam negat influxum meritorium quoad substantiam in ordine ad gratiam, & gloriam essentialem Angelorum. *Tum deniquè*: Nam iuxta expositionem præfatam Godoy Christus influxit absolutè meritoriè in gratiam, & gloriam essentialem Angelorum; sed Div. Thom. sine vlla restrictione, sed ablolutè negat, meruisse illis aliquid pertinens ad gratiam, & gloriam essentialem: ergo prædicta expositio est contraria D. Thom. ¶ Adde: nam in prædictis testimonijs D. Thom. ponit discrimen in merito Christi quantùm ad influxum in gratiam antiquorum Patrum, & Angelorum; sed iuxta sententiam Godoy Christus influxit in gratiam antiquorum Patrum quoad substantiam, non quoad modum causæ meritoriæ: ergo non influxit in gratiam Angelorum neque quoad modum, neque quoad substantiam.

37 Deindè probatur ratione: Nam ea, quæ pendent ex libera dispositione, & nullam habent connexionem ex natura rei, solùm definienda sunt ex doctrina revelata; sed gratia, & gloria essentialis Angelorum nullam ex natura rei connexionem habent cum merito Christi; & aliundè ex doctrina revelata non constat, Christum influxisse meritoriè in eas, sed potius oppositum: ergo non meruit Angelis gratiam, & gloriam essentialem. Maior continet dogma in hac, & alijs materijs valdè Theologis familiare. Minor quoad primam partem est certissima, & prorsùs innegabilis: cùm Angeli possent connaturaliter prædestinari sine merito Christi, & Christus posset mereri, quin existerent Angeli, vel prædestinarentur ad gratiam, & gloriam.

Quoad secundam partem probatur primò: Nam ex doctrina revelata constat, Christum nec fuisse mortuum, nec venisse propter Angelos, sed propter nos homines, & propter nostram salutem: ergo ex doctrina revelata non constat, Christum influxisse meritoriè in gratiam, & gloriam essentialem Angelorum, sed potius oppositum. ¶ Secundò ex illo Luc. 2. *Evangelizo vobis gaudium magnum, quia natus est vobis hodie Salvator*; sed si Angeli per merita Christi accepissent gratiam, & gloriam essentialem, non solùm natus fuisset pro hominibus, sed etiam pro Angelis, cùm similia bona illis communicasset, & eodem modo ac Patribus antiquis: ergo idem quod priùs. ¶ Deniquè probatur ex parabola pastoris habentis centum oves, qui, relictis nonaginta novem, abijt quærens vnam, quæ perierat. In qua parabola SS. PP. per *pastorem* intelligunt Christum, per *nonaginta novem oves* omnes choros Angelicos, & per vnam, quæ perierat, naturam humanam, quæ in suo protoparente Adamo perijt: ergo iuxta hanc parabolam solùm venit ad merendum hominibus gratiam, & gloriam, non verò Angelis.

38 Nec valet primus recursus Godoy, qui omnia prædicta testimonia interpretatur dicendo, quòd propterea Christus dicitur venisse propter homines, & non propter Angelos, quia ex primaria intentione non venit ad iustificandos Angelos, sed ad redimendum hominem. ¶ *Sed contra est*. Nam si Angelis meruisset gratiam, & gloriam, estò minùs principaliter, ac hominibus, non verificaretur, quòd Angelos reliquit in cœlo, sed potius oppositum, scilicèt quòd illos absolutè quæsierit, quod pro illis laboravit: & quòd ad ovile beatitudinis suis meritis perduxit; sed hoc est contra sensum prædictæ parabolæ à SS. Patribus explicatam: ergo non venit ad merendum Angelis gratiam, & gloriam essentialem.

Nec tenet secundus recursus ipsius Authoris, qui ait, prædictam parabolam non continere

sensum litteralem, in ordine ad materiam de qua agimus. ¶ *Sed contrà est.* Tum quia non desunt Authores, qui litteraliter interpretantur illam de homine, & Angelo. *Tum etiàm*: Nam ex sensu spirituali potest efficax argumentum desumi ad aliquid convincendum, vt communiter docent Theologi relati, & sequuti à N.Fr. Antonio à Matre Dei prælud. 3. dub. 15. sed ex prædicta parabola, adiuncta expositione PP. liquidò constat, venisse præcise propter homines, & non propter Angelos: ergo.

Nec tertius recursus ipsius, desumptus à Suario, favet illi: ait enim, allegatum testimonium potiùs stare pro sua sententia, cùm Christus vocet Angelos *oves suas*, & Christus proponatur non solùm vt pastor hominum, sed etiam Angelorum. ¶ *Sed contrà.* Nam Christus non vocat Angelos *oves suas* nisi prout in cœlo, iuxta illud Luc. 15. *Nonnè dimittit nonaginta novem in deserto* (idest in cœlo) *& vadit ad illam, quæ perierat*: hoc est, faciendo se hominem per incarnationem; sed ante incarnationem non erat homo: ergo solùm vt Deus vocat *oves suas*. Quod rectè notavit Vazquez.

§. II.

Alia ratio efficax.

39 SEcundò probatur ratione: Nam si Christus meruisset Angelis gratiam, & gloriam essentialem, mortuus fuisset absolutè pro eorum salutè; sed hoc est falsum: ergo non meruit illis gratiam, & gloriam essentialem. Minor est certa ex D. August. in Enchirid. cap. 61. vbi ait: *Non enim pro Angelis mortuus est Christus.* Cui adstipulatur suus fidissimus discipulus Div. Thom. ad illa verba, *Instaurare omnia in Christo*, vbi ait: *Non quia pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia redimendo homines, reintegratur Angelorum ruina.*

Sequela verò probatur: Nam pro his dicitur Christus absolutè mori, quibus per mortem meruit gratiam, & gloriam; sed si Christus meruit Angelis gratiam, & gloriam, illas meruit per mortem: ergo mortuus fuisset absolutè pro Angelis. Maior videtur certa: nam intantùm dicitur Christus mortuus pro hominibus, inquantùm sua morte causavit illis salutem per gratiam, & gloriam. Minor verò probatur: nam omne meritum Christi consummatum fuit per mortem illius, itaut nullus actus meritorius illius terminatus fuerit aliquod præmium, quod non dependeret ex ordinatione divina ab eius morte, iuxta illud Apost. ad Hebræ. 10. *Christus vna oblatione consumavit in æternum sanctificatos*: ergo si Christus meruit Angelis gratiam, & gloriam, illas meruit per mortem.

40 Qua ratione præoccupata manet solutio Suarij: qui ait, Christum Dominum non solùm meruisse per passionem, & mortem, sed etiam per actus aliarum virtutum, quatenus præscindunt à morte: per quos actus ita meruit gratiam, & gloriam Angelorum, quòd non mortuus fuerit pro illis. ¶ Hæc, inquam, solutio ex dictis manet præclusa: eò quòd hæc distinctio operationum non cohæret cum sententia Apost. sup. relata. Pro cuius impugnatione insuper videri debent ea, quæ diximus tract. *de Gratia Christi* disp. 3. dub. 2. num. 15.

41 Quare melius respondet Godoy, & ex illo Mag. Lardito, concedendo, quòd Christus per mortem, & passionem meruit Angelis gratiam, & gloriam; sed non propterea dicendus est mortuus pro Angelis: quia mors eius principaliter ordinata fuit ad hominum salutem, & redemptionem, & solùm secundariò, & minùs principaliter ad salutem Angelorum.

Sed contrà est. Nam si Christus per mortem, & passionem meruisset Angelis gratiam, & gloriam, sequeretur, quòd mortuus, & passus fuisset pro illis, estò minùs principaliter quàm pro hominibus; sed hoc opponitur absolutè dictis D. Aug. & D. Thom. ergo per passionem, & mortem non meruit illis gratiam, & gloriam. Minor constat: nam D. Aug. absolutè profert, quòd *Christus non est mortus pro Angelis*: in quibus verbis manifestè excludit, mortuum fuisse principaliter, aut minùs principaliter pro illis. Sequela verò probatur: quia negari non potest in via Div. Thomæ, quòd Christus principaliùs mortuus fuit pro peccato originali, quàm pro actuali, sive mortali, sive veniali, cùm id expræsse asserat S. Doct. sup. quæst. 1. art. 4. in corp. & aliàs innegabile est, quòd mortuus est pro peccatis actualibus, iuxta illud 1. Ioann. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi*: ergo si Christus meruit per passionem, & mortem Angelis gratiam, & gloriam, diceretur absolutè passus, & mortuus pro illis.

Et confirmatur. Nam supposito, quòd Christus per mortem, & passionem meruit Angelis gratiam, & gloriam, non facilè convinci posset temeritatis, qui diceret salutem Angelorum esse finem non solùm secundarium & minùs principalem, sed etiam finem adeò principalem ac salutem humanam; sed hoc asserere non cohæret cum sententia Augustini, & Div. Thomæ: ergo Christus nullo modo influxit meritoriè in gratiam, & gloriam Angelorum. Maior probatur: tùm quia quando duo aliquando intenduntur, si prudentialiter intendantur, & aliàs sunt æquè perfecta, non minùs principaliter vnum, ac illud respicitur; sed gratia, & gloria Angelorum non sunt minus perfectæ, quàm gratia, & gloria hominum; & aliundè

præ-

præservatio à peccatis secundùm se non est minus bonum, quàm redemptio à peccatis: ergo iuxta sententiam Godoy posset quis, & non absque gravi fundamento asserere, gratiam, & gloriam Angelorum esse finem non minùs principalem, quàm salutem hominum. Tum etiàm: nam si Christus meruisset Adamo gratiam originalem secundùm se, nullus facilè temeritatis convinci posset, si assereret, Christum mortuum, & passum fuisse non minùs principaliter pro illa, quàm pro gratia sanante, cùm illa æquè bona sit, ac ista: ex quo inferri posset, Christum fuisse cum æquali proprietate caput Adami in statu innocentiæ, ac aliorum hominum; sed hoc opponitur sententiæ D. Thomæ quæst. 29. *de Verit.* art. 4. ad 3. qui ait: *Supposita illa opinione, quòd Christus non fuisset incarnatus, si homo non peccasset, Christus ante peccatum fuisset caput Ecclesiæ secundùm divinam naturam solùm, sed post peccatum oportet, quòd sit Ecclesiæ caput secundùm humanam*: ergo.

§. III.

Oppositæ opinio.

42 PRo contraria sententia stant Godoy, Cipullus, & alij, quos referunt NN. Salmant. tam ex schola Iesuitica, quàm Scotica, quibus novissimè suffragatur Mag. Lardito tract. *de Merit. Christi* dub. 11. Pro qua arguitur primò ex Scriptura: nam ad Hebræ. 2. dicitur: *Decebat enim eum, propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare*: ergo aliqui per Christum adducti sunt in gloriam ante passionem illius; sed isti sunt Angeli: ergo consequuti sunt gratiam, & gloriam per merita Christi. Item ad Ephes. 1. dicitur, Deum proposuisse *instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, & quæ in terra sunt, in ipso*; sed hic intelliguntur non solùm homines, sed etiam Angeli: ergo quidquid Angeli consequuti sunt in cœlo, fuit ex merito Christi. Tandem Ioann. 14. dicitur de Christo: *Nemo venit ad Patrem nisi per me*: ergo neque Angeli veniunt ad Patrem nisi per meritum Christi.

Confirmatur ex SS. PP. nam Gregor. Magn. homil. 14. in cap. 40. Ezech. ait: *Unigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, factus est hominum redemptio.* Similem modum loquendi habet D. Bernard. serm. 22. in Cant. vbi ait: *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur: sic illum de captivitate eruens, sicut hunc à captivitate defendens: & hac ratione fuit æquè vtrique redemptio, solvens illum, & servans istum. Liquet ergo Sanctis Angelis Dominum Christum fuisse redemptionem, sicut iustitiam, sicut sapientiam, sicut sanctificationem.*

Ad primum testimonium Apost. respondetur, quòd ille textus nullo modo refertur ad Angelos, sed præcisè ad homines, qui propterea dicuntur de præterito adducti ad gloriam ante passionem Christi, quia *illos præordinaverat adducendos*, vt exponit D. Thom. ad hunc locum lect. 3. ¶ Ad secundum respondet idem S. Doct. eadem lect. 3. per hæc verba: *Effectus huius sacramenti* (videlicèt incarnationis) *est instaurare omnia. Nam inquantùm facta sunt propter hominem, omnia instaurari dicuntur. Omnia, inquam, quæ in cœlis, Angelos: non quia pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia redimendo hominem reintegratur ruina Angelorum.* ¶ Ad tertium respondetur, illum locum solùm referri ad homines. Et si refertur ad Angelos, non intelligitur de Christo vt homine, sed de ipso vt Deo, vt expresè exponit ex Chrysost. D. Thom. ibi lect. 3. dicens: *Sed notandum secundùm Chrysost. quod supra 6. Dominus dicit, Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum: hic autem dicit, Nemo venit ad Patrem nisi per me. In quo ostenditur æqualitas Filij ad Patrem.* Christus autem est æqualis Patri secundùm divinitatem.

Nec difficilior est solutio ad confirmationem ex testimonijs D. Greg. & D. Bernard. desumptam. Nam in illis non loquuntur de Christo vt homine, sed de Christo vt Deo, vt rectè ex ipsis Patribus expendunt NN. Salmant. in præs. num. 136. & 137. Et perpende verba D. Bernardi: *fuit æquè vtrique redemptio*: quæ etiam vrgent contra illa objicientes, iuxta doctrinam numer. præced. ex ipsis depromptam.

43 Arguitur secundò: Christus est caput Angelorum; sed de ratione capitis est influere in membra: ergo Christus per suum meritum influxit in Angelos: ergo in gratiam, & gloriam; & consequenter illis gratiam, & gloriam meruit. Probatur hæc vltima consequentia: nam Christus ita est caput hominum, vt illis mereretur gratiam, & gloriam: ergo si Christus est caput Angelorum, etiam meruit illis gratiam, & gloriam. Quapropter D. Thom. super illa verba, *De plenitudine eius omnes accepimus*, sic ait: *Plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus creaturis.* Nec prodest recursus ad genus causæ finalis: quia ex alijs verbis D. Thom. ibi oppositum constat: *Nota*, inquit, *quòd hæc præpositio* de *aliquando quidem denotat efficientiam, seu originalem causam: sicut cum dicitur, radius est, vel procedit de sole; & hoc modo denotat in Christo efficientiam gratiæ.*

Ad hoc argumentum respondetur concedendo præmissas, & distinguendo primum con-

sequens: *per suum meritum influxit in membra*, quantum ad gratiam habitualem, & gloriam essentialem, nego consequentiam; quantùm ad gaudia accidentalia, vel quantùm ad illuminationes, concedo consequentiam: quæ sufficiunt, vt Christus secundùm humanam naturam sit caput Angelorum. Et hæc solutio eò verior est, quò consonat cum Doctrina D. Thomæ in hac 3. part. quæst. 59. art. 6. vbi Christo vt homini concedit rationem capitis in ordine ad Angelos quoad prædictos effectus: sed quoad gratiam, & gloriam essentialem solùm concedit rationem capitis ipsi vt Deo. ¶ Quibus addere possumus, Christum, & eius merita influxisse in genere causæ finalis in gratiam, & gloriam essentialem Angelorum: ob quam etiam rationem potest eorum caput dici, iuxtà dicta tract. *de Gratia Christi* disp. 3. dub. 3.

Ad testimonium D. Thomæ, quod videtur magis vrgere, respondetur, nomine *efficientiæ* S. Doctorem denotare causam efficientem physicam, non quidem instrumentalem, vt concedent Adversarij, sed principalem. Sed hic concursus non competit Christo vt homini, sed vt Deo, qui vnicè est auctor gratiæ per modum causæ principalis. In quo sensu verum est, quòd de plenitudine Christi acceperunt Angeli gratiam habitualem; sed indè nequit inferri concursus meritorius. Sicut nec in sententia contraria ex hoc testimonio valet inferri concursus meritorius Christi in gratias, quibus repugnat sequi post Christum, vt sunt fides, & spes antiquorum Patrum, quibus crediderunt, & speraverunt Christum venturum, & similiter maternitas Beatiss. Virginis, licèt in ordine ad prædictas gratias exerceat veram rationem capitis.

44 Sed dices: Christus non solùm est caput Angelorum prout in eis influit illustrationes, & gaudia accidentalia, sed etiam quia influit in eis gratiam habitualem, & gloriam essentialem, vt tract. *de Gratia Christi* loco proximè citat. diximus; sed hoc cum omni proprietate salvari non posset, si gratia, & gloria Angelorum præcisè penderet à Christo in genere causæ finalis, & non meritoriæ: ergo defactò meruit eis gratiam, & gloriam essentialem. Minor probatur: nam iustitia originalis etiam dependebat à Christo, & eius meritis in genere causæ finalis, vt tradunt NN. Salmant. tract. 5. disp. 5. num. 26. & tract. 21. disp. 2. num. 35. & tamen non fuit caput illius status: ergo alius concursus in gratiam, & gloriam Angelorum addendus est, vt verè Christus dicatur caput eorum quoad hæc dona; qui alius excogitari non valet præter influxum meritorium.

Et confirmatur. Nam si Christus influeret præcisè in genere causæ finalis in gratiam habitualem, & gloriam essentialem Angelorum, sequeretur non fuisse propriè effectus prædestinationis Christi; hoc non est dicendum: ergo Christus meruit Angelis gratiam, & gloriam essentialem. Minor constat: nam primus in vnoquoque genere est causa cæterorum; sed Christus est primus prædestinatus, iuxta illud ad Rom. 8. *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*: & iuxta illud ad Colos. 1. *Qui est imago Dei invisibilis primogenitus omnis creaturæ*: ergo cùm gratia, & gloria essentialis Angelorum sint effectus suæ prædestinationis, manifestè sequitur, fuisse effectus prædestinationis Christi. Sequela verò probatur: nam iustitia originalis etiam dependet à Christo in genere causæ finalis; & tamen non est effectus prædestinationis Christi, sicut nec propriæ: ergo nisi Christus meritoriè concurrat ad gratiam, & gloriam essentialem, non possunt esse effectus prædestinationis illius.

Ad argumentum respondetur dupliciter: primò permittendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem negatur maior, propter ea quæ traddunt NN. Salmant. tract. *de Incarnat.* disp. 16. num. 61. vbi asserunt, gratiam originalem non ordinari ad Christum tanquàm ad finem; at verò gratia Angelorum, vt tenet argumentum, dependebat ab illo in genere causæ finalis. Cuius discriminis ratio iam tacta est à nobis loco in ipso argumento allegato: vbi hanc obiectionem proposuimus, & diluimus. Gratia namque Angelorum sic producta est, vt prævideretur duratura vsque ad Christum: & Angeli primò iustificati sunt per fidem ipsius Christi vt Redemptoris, iuxta illud Apost. ad Hebr. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* At gratia originalis ita producta fuit, vt nullo modo reparanda foret: & hac via gratia Angelorum potuit ordinari in Christum Redemptorem; non verò gratia Adami. Pro qua solutione, & obiectionibus, quæ contra illam insurgunt, videnda sunt, quæ diximus loco citato. Per quod constat ad confirmationem.

Sed quia, iuxta doctrinam Salmant. locis in argumento citat. & alibi, probabiliùs censemus, gratiam originalem etiam dependentiam habuisse à Christo, & eius meritis in genere causæ finalis, Respondetur secundò, quòd estò Christus solùm concurreret in genere causæ finalis in gratiam Angelorum, & iustitiam originalem Adami, optimo iure potuit dici caput illius, & non istius. Et ratio differentiæ est proximè relata: nam iustitia originalis prævisa fuit, vt nullatenus reparanda: at gratia Angelorum prævidebatur duratura vsque ad Christum vt Redemptorem, & post lapsum Adami. Quarè sicut substantia Adami, quia sic fuit prævisa, prædestinationis illius, & Christi fuit effectus; sic gratia Angelorum ita ordinabatur ad Christum, vt ipse esset caput illius. ¶ Si verò dicas:

Er-

Ergo fuit caput Adami in statu innocentiæ, saltèm quoad eius subſtantiam ; cùm ſit effectus prædeſtinationis Chriſti. Reſpondetur, quòd Chriſtus ſolùm exercet propriè rationem capitis in ordine ad effectus ſupernaturales, cùm conſtituatur in ratione capitis per gratiam habitualèm connotando vnionem hypoſtaticam. Poteſt tamen dici largè caput Adami in ordine ad ſuam ſubſtantiam ; quin hoc opponatur à nobis dictis loco ſup. cit. dub. 2. quæ ſolùm intelliguntur de iuſtitia originali, reſpectu cuius propriè diceretur caput, ſi in illam influeret eo modo, quo influit in gratiam Angelorum, & antiquorum Patrum.

Ex dictis etiam patet ad confirmationem: Nam influxus Chriſti in genere cauſæ finalis ſufficiens eſt, vt effectus illius ſint propriè effectus prædeſtinationis Chriſti. Sicut in ſententia contraria fides, & ſpes, quas antiqui Patres habuerunt de Chriſto venturo, necnon maternitas B. Virginis fuerunt effectus prædeſtinationis Chriſti ſicut propriæ; & tamen non influxit in hos effectus in genere cauſæ meritoriæ. Hic autem influxus non ſufficit, vt iuſtitia originalis propriè dicatur effectus prædeſtinationis, ob rationem ſuprà aſsignatam. Non negamus, quòd dona collata hominibus poſt lapſum ſtrictiùs ſunt effectus prædeſtinationis Chriſti, quàm gratia Angelorum: cum principaliter venerit ad communicandos hos effectus; ſed non propterea gratia Angelorum relegari debet à ratione proprij effectus prædeſtinationis illius.

45 Arguitur tertiò: Ideò Chriſtus non meruiſſet Angelis gratiam, & gloriam eſſentialem, quia non eſt mortuus pro Angelis; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo meruit illis gratiam, & gloriam eſſentialem. Minor probatur: tùm quia Chriſtus meruit ſibi gloriam corporis, & ſui nominis exaltationem ; & tamen Chriſtus non eſt mortuus pro ſeipſo: ergo pariter meruit defactò Angelis gratiam, & gloriam eſſentialem, eſtò mortuus non fuerit pro illis. Secundò: Nam ipſis Angelis meruit illuminationes, & gaudia accidentalia, eſtò mortuus non fuerit pro illis.

Reſpondetur, quòd eſtò Chriſtus mortuus fuerit, & meritoriè cauſaverit effectus relatos, non propterea dicendus eſt abſolutè mortuus pro ſe, vel pro Angelis. Nam tunc verificatur, Chriſtum mortuum fuiſſe abſolutè pro aliquo, quando cauſat in eo effectus præcipuos in ordine gratiæ; vti ſunt gratia habitualis, & gloria eſſentialis, vel vnio hypoſtatica; non verò quando mortuus eſt pro aliquo effectu ſecundùm quid talis in ordine gratiæ, ſeu accidentali, qualia ſunt bona in argumento relata. ¶ Adde (& erit ſecunda, & probabilior ſolutio, deſumpta ex Lisbonienſ. & Arauxo) quòd Chriſtus non meruit Angelis illuminationes, & gaudia accidentalia. Neque ex hoc ſequitur, quòd deſtituatur à ratione capitis in ordine ad hos effectus: ad hoc enim ſufficit, quòd illuminationes cauſet eo modo, quo Angelus ſuperior illuminat inferiorem, & gaudia accidentalia per modum cauſæ inſtrumentalis phyſicæ, iuxta id quod docet D. Thom. ſup. quæſt. 8. art. 4. ad 3. & in 3. diſt. 13. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. vbi aſſerit, quòd Chriſtus non oravit pro Angelis; quod verificari non poſſet, ſi eis meruiſſet gaudia accidentalia, & illuſtrationes.

46 Solum obſtat contra hanc ſecundam ſolutionem duplex teſtimonium D. Thomæ: aliud deſumptum ex quæſt. 29. *de Verit.* art. 7. ad 5. vbi ait: *Sunt autem aliquomodò viatores reſpectu præmij accidentalis, inquantùm nobis miniſtrant, ad quod valet eis meritum Chriſti.* Aliud depromptum ex hac 3. part. quæſt. 49. art. 6. vbi de Angelis ait, quòd *ſubſunt iudicio Chriſti, quantùm ad alia accidentalia præmia, quæ ſunt gaudia, quæ habent de ſalute hominum*: ſed præmium dicit relationem ad meritum, & non eſt aliud quàm meritum Chriſti: ergo meruit eis hæc dona. Obſtat etiam exemplum Chriſti ſibi merentis gloriam corporis, licèt mortuus non fuerit pro ea.

Ad teſtimonia D. Thomæ reſpondetur, quòd gaudia accidentalia non dicuntur propriè præmia, ſed tantùm ſecundùm quid, inquantùm Chriſtus meruit hominibus illa obiecta, ex quibus talia gaudia in Angelis reſultant; non ita quòd meritum directe ordinaretur ad prædicta gaudia promerenda. Et in hoc ſenſu interpretandus eſt D. Thom. quia magis conſonat cùm his, quæ ex D. Auguſt. & ex eodem Ang. Doct. ſuprà diximus. ¶ Ad exemplum Chriſti ſibi merentis gloriam corporis, Dicimus, quòd nullum inconveniens apparet in eo, quòd aliquomodò dicatur mortuus pro donis ex merito proprio ſibi collatis, ob maiorem connexionem quam hæc dona dicunt cum ſalute hominum, pro qua primariò mortuus eſt Chriſtus: quæ connexio non ita ex ſe relucet in gaudio accidentali Angelorum.

47 Ultimò arguitur: Chriſto attribuenda eſt omnis illa perfectio poſsibilis, quæ conducit ad maiorem eius dignitatem, nec repugnat cum fine præcipuo redemptionis; ſed Chriſtum meruiſſe Angelis gratiam, & gloriam eſſentialem, eſt dignitas Chriſto poſsibilis, nec opponitur fini redemptionis: ergo defactò illis meruit hæc dona.

Confirmatur: Nam meritum, vt cauſet, non petit phyſicè præexiſtere ad effectum, ſed ſolùm in prævisione præmiantis, iuxta communem ſententiam Theologorum ſuprà quæſt. 2. art. 11. vbi docent, Chriſtum meruiſſe antiquis Patribus gratiam habitualem, & alia auxilia, quamvis phyſicè ante hæc dona non præextiterit; ſed meritum Chriſti præceſsit in mente divina gratiam, & gloriam Angelorum, cùm illas præ-

præcesserit in genere causæ finalis, iuxta concessa num. 43. & 44. ergo defactò hæc dona Angelis meruit.

Ad argument. respondetur, negando maiorem quoad vtramque partem: nam imprimis non omnis perfectio possibilis Christo attribui debet, præcisè quia possibilis est: cognitio enim omnium possibilium est perfectio Christo possibilis, vt sentit Godoy, & tamen concedit non illa defactò cognovisse. Deindè non sufficit, quòd perfectio non opponatur fini redemptionis, sed insuper desideratur, quòd ad illum conducat. Gratia autem habitualis, & gloria essentialis Angelorum nullatenùs conducebant ad hominum salutem, vt liquet in gratia dœmoni collata in primo instanti. Propter quam rationem illas meruisse Christum non est ex illis perfectionibus, quæ ipsi attribuendæ sunt. ¶ Confirmatio exposcit gravem discussionem, pro qua deservict sequens dubium.

DUBIUM V.

Utrùm gratia data antiquis Patribus fuerit ex meritis Christi in genere causæ efficientis moralis, & meritoriæ?

48 REsolutio huius difficultatis est ingens confirmatio, & efficacissima probatio præcedentis dubij, qua consultò non vsi fuimus, vt de illa sigillatim differamus. Quam difficultatem versantur NN. Salmantic. tract. *de Incarnat.* disp. 7. dub. 4. adeò graviter, perdoctè, & dilucidè, vt ingenuè fateamur, quòd si in alijs eorum doctrinam libentèr amplectimur, in hac quæstione cogimur eam sequi, non tam vi præcepti, quàm pondere rationum, & auctoritatum, & insignis, exquisitæque eruditionis numeris omnibus absolutissimæ, cui nefas esset, nos præsumere aliquid addere. ¶ Sed priùs placet ostendere inconsequentiam Mag. Lardito, qui ex vna parte docet loc. cit. num. 42. Christum meruisse Angelis gratiam habitualem, & gloriam essentialem: & ex alia tract. 4. in hanc 3. part. dub. 4. §. 4. & 5. negat illi influxum propriè meritorium in gratiam, & alia dona antiquorum Patrum: cum difficultatem longè maiorem contineat primum, quàm hoc secundum: tum ob maiorem præcedentiam iustificationis, & glorificationis Angelorum: tùm quia principaliùs venit ad delenda præcedentia delicta, quàm ad Angelos iustificandos, & glorificandos, vt evidenter constat ex sacra pagina, & SS. Patribus.

Sed ante decisionem dubij tria vt certa, etiam apud Adversarios, supponenda sunt. Primum, quòd Christus, & eius merita aliquem influxum præstarunt in gratiam antiquorum Patrum, vt colligitur ex illo ad Rom. 3. *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum.* Et ex illo 1. ad Corint. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.* ¶ Secundum: Christum, & eius merita non influxisse effectivè physicè in gratiam antiquorum Patrum. Et ratio est: quia ad veram rationem causæ efficientis physicæ, vt condistinguitur ab alijs generibus causarum, requiritur, quòd causa præexistat physicè vel formaliter, vel virtualiter, vt docent omnes Philosophi, & Theologi; sed dum gratia conferebatur antiquis Patribus, Christus non existebat physicè formaliter, vt ex se patet; nec virtualiter, cùm nullus effectus physicè causatus tunc existeret: ergo non influxit physicè efficienter in gratiam antiquorum Patrum. ¶ Tertium: gratiam antiquorum Patrum dependentiam habuisse à Christo, & eius meritis in genere causæ finalis, iuxtà dicta num. 44. Dubium tamen haùd leve est, an Christus influxerit in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ.

§. I.

Div. Thomæ, & nostra sententia.

49 DIcendum est, gratiam antiquorum Patrum non fuisse effectum meritorum Christi in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ. Hanc sententiam pro viribus defendunt NN. Salmant. loco suprà citat. & num. 99. referentes pro se Alvarez, Vincentium, Arauxum, Lisbon. Labat, & alios gravissimos Thomistas, quibus adhæret Mag. Lardito, loco proximè relato, itaut ipsi Adversarij fateantur esse *valdè probabilem*: & Godoy, licèt contrariam tueatur sententiam, *audaciæ* nota inurit Mag. Lorcam, quia nostrum modum dicendi esse erroneum asseruit.

Et probatur primò authoritate D. Thomæ in hac 3. part. quæst. 62. art. 6. vbi ponens differentiam inter Sacramenta veteris legis, & novæ, nimirùm quòd priora non causabant gratiam ex virtute Christi, benè verò posteriora, sic ait: *Nihil autem prohibet id, quod est posterius tempore, antequàm sit, movere, secundùm quòd præcedit in actu animæ: sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundùm quòd est apprehensus, & desideratus ab ipso. Sed illud, quod nondum est in rerum natura, non movet secundùm vsum exteriorum rerum. Undè causa efficiens non potest esse posterior in esse ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est, quòd à passione Christi, quæ est causa humana iustificationis, convenienter derivatur virtus*

tus iuſtificativa ad Sacramenta novæ legis; non autem ad Sacrament veteris legis: & tamen per fidem Chriſti iuſtificabantur antiqui Patres, ſicut & nos. Et iuxta hanc doctrinam reſpondet ad 1. Ergo iuxta D. Thom. Chriſtus, & eius merita, quia poſteriora, ſolùm influxerunt in Sacramenta veteris legis in genere cauſæ finalis, & nullo modo in genere cauſæ efficientis. ¶ Idipſum docet quæſt. 61. art. 3. his verbis: *Dicendum, quòd paſsio Chriſti eſt cauſa finalis veterum Sacramentorum, quæ ſcilicet ad ipſam ſignificandam inſtituta ſunt. Cauſa autem finalis non præcedit eempore, ſed ſolùm in intentione agentis.*

50 Nec refert, ſi his clariſsimis teſtimonijs reſpondeas cum Illuſt. Godoy, quòd mens D. Thomæ ſolùm eſt negare influxum effectivum phyſicum, de cuius ratione eſt, quòd influat prout actu iam exiſtens; minimè verò excludit concurſum effectivum moralem, qui non expoſcit exiſtentiam in re, ſed ſolùm in apprehenſione: eò quòd ſolùm agit alliciendo, & movendo voluntatem præmiantis ad conferendum præmium.

Non, inquam, refert. Tùm quia Div. Thom. in prædictis teſtimonijs denegat paſsioni Chriſti reſpectu veterum Sacramentorum concurſum cauſæ efficientis, & ſolùm concedit concurſum cauſæ finalis vt contrapoſitæ cauſæ efficientis; ſed cauſa efficiens vt contrapoſita cauſæ finali comprehendit ſub ſe cauſam efficientem phyſicam, & moralem: ergo ſi ſolùm concedit concurſum cauſæ finalis, manifeſtè excludit veram rationem cauſæ efficientis ſivè phyſicæ, ſivè moralis. Tum etiam: nan diverſa eſt conditio cauſæ finalis, & cauſæ efficientis ſive moralis, ſive phyſicæ; ſed iuxta Div. Thom. de ratione cauſæ finalis eſt, quòd moveat prout præexiſtit præcisè in apprehenſione: ergo alia præexiſtentia longè diverſa requiritur pro munere cauſæ efficientis moralis: aliàs omnis cauſa finalis impræſcindibilis foret à munere cauſæ efficientis moralis. Tum deniquè: quia hæc reſponſio Godoy manifeſtè opponitur D. Thom. quia q. 29. *de Verit.* art. 6. in corp. ſic ait: *Meritum eſt cauſa præmij, non quidem per modum finalis cauſæ, ſic enim præmium magis eſt cauſa meriti, ſed magis ſecundùm reductionem ad cauſam efficientem &c. Id autem quod eſt cauſa per modum efficientis, nullo modo poteſt eſſe poſterius tempore eo, cuius eſt cauſa.* Ubi, vt vides, ad cauſam meritoriam exigit præexiſtentiam in re reſpectu præmij.

51 Ex quibus teſtimonijs formatur ratio probativa noſtræ concluſionis: Nam de ratione cauſæ efficientis moralis, ſeu meritoriæ, vt diſtinctæ à cauſa finali, eſt, quòd præexiſtat in re ad ſuum effectum; ſed Chriſtus, & merita eius non præextiterunt ad gratiam collatam antiquis Patribus: ergo non fuerunt cauſa efficiens, & meritoria illius. Minor cum conſequentia conſtat. Et maior probatur: tùm ex D. Thomæ teſtimonio proximè relato ex quæſt. 29. *de Verit.* Tum etiàm: nam de ratione cauſæ finalis eſt, quòd præexiſtat in intentione agentis: ergo de ratione cauſæ efficientis moralis, ſeu meritoriæ eſt, quòd non ſolùm præexiſtat in intentione agentis, ſed etiam in re. Patet conſequentia: alias non conſtituerent diverſas ſpecies cauſarum.

52 Reſpondebis cum Godoy: ad influxum cauſæ efficientis moralis, ſeu meritoriæ ſufficere, quòd præexiſtat in mente agentis ſecundùm *eſſe* phyſicum, quod poſteà habitura eſt in re; quia prout ſic præexiſtens potens movere moraliter ad conferendum præmium: qua ratione hoc poteſt eſſe effectus illius in genere cauſæ efficientis moralis, & meritoriæ.

Sed hæc ſolutio iam præoccupata manet ex dictis num. 51. Et iterum refellitur: nam gloria (vt exemplum, quo communiter vtuntur Adverſarij, ad hominem retorquamur) præcedit in mente divina, movetque, iuxta modum dicendi Adverſariorum, Deum, vt conferat hominibus gratiam; & tamen gloria non influit in genere cauſæ efficientis moralis in gratiam: ergo pariter eſtò Chriſtus, & eius merita præcedant in mente divina, ſeu in apprehenſione, non ſufficit, vt influant in genere cauſæ efficientis moralis, ſeu meritoriæ. Minor probatur: nam ſi gloria eſſet non ſolùm cauſa finalis gratiæ, ſed etiam efficiens moralis, ſequeretur, quòd idem eſſet cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ: nam gloria eſſet cauſa efficiens moralis gratiæ; deindè gratia etiam eſſet cauſa efficiens moralis gloriæ, cùm moveat moraliter Deum ad conferendam gloriam; hoc eſt implicatorium in omnium ſententia: ergo eſtò gloria præcedat in mente divina, moveatque Deum ad conferendam gratiam, non concurrit in genere cauſæ efficientis moralis.

53 Dices, gloriam concurrere in genere cauſæ efficientis moralis, non meritoriæ, ſed gratiam concurrere in genere cauſæ moralis meritoriæ. Iterùm, gloriam concurrere præcisè prout exiſtit in apprehenſione, gratiam verò influere prout exiſtit in apprehenſione, & in re; quæ ſatis inducunt diverſum modum cauſandi. ¶ Hæc autem evaſio procedit ex non penetrata vi prædictæ impugnationis. Quæ iterum inſtauratur: nam eſtò gloria non influat prout exiſtit in re, nec meritoriè: attamen iuxta modum dicendi Adverſariorum non ſolùm concurrit in genere cauſæ finalis, ſed etiam efficiens moralis, ad quod ſufficit præexiſtentia in apprehenſione; ſed quoad hanc partem etiam gratia influxit in gloriam, licèt addat exiſtentiam in re, & vim meritoriam: ergo eſſent adinvicèm cauſæ, & effectus in eodem genere cauſæ.

Dein-

Deindè: nam iuxta evasionem præfatam ad rationem causæ moralis meritoriæ omninò de materiali se habet præexistentia in re: ergo secundùm id, quod exigit causa efficiens moralis, seu meritoria, gratia, & gloria essent causa, & effectus in hoc genere causæ.

54 Sed adhuc respondebis cum Godoy, concedendo gratiam, & gloriam dependere adinvicèm in eodem genere causæ efficientis moralis quoad substantiam; differre tamen quoad modum: nam gloria influit quoad substantiam in genere causæ efficientis moralis, movendo agentem ad conferendam gratiam; habet tamen modus causæ finalis, quia modus proprius causæ finalis est movere alliciendo voluntatem agentis ad effectum: at gratia concurrit ad gloriam in genere causæ efficientis moralis, tam quoad substantiam, quàm quoad modum, quia movet prout existit vel formaliter, vel virtualiter in re, qui modus est connaturalis, causæ efficientis: & hoc sufficit, vt adinvicem sint causæ in genere causæ moralis efficientis. Sicut actio concurrit in genere causæ specificativæ ad potentiam, vt tradunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anima*, disp. 6. quæst. 1. & iterum specificatur à potentia, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 77. art. 3. per hæc verba: *Ex his duobus actio speciem respicit, scilicèt ex principio, vel ex termino.* Quem sequuntur N. Complut. antiqui in Logica disp. 16. num. 12. & Salmant. *de Trinit.* disp. 1. num. 108. Ad quod sufficit, quòd modus specificandi potentiæ coincidat cum modo causæ efficientis, & modus specificandi operationis coincidat cum modo causæ finalis.

Sed nec hæc solutio enervat vires nostræ rationis. Tùm quia, vt causa finalis distinguatur à causa efficienti, aliquem modum specialem debet habere distinctum à modo specialissimo causæ efficientis moralis: alioquin nec quoad substantiam, nec quoad modum distinguerentur, cùm convenirent in substantia, & in modo causandi; sed gloria ex vna parte concurreret in genere causæ efficientis moralis, & aliundè haberet modum proprium causæ finalis: ergo in nihilo differret causa moralis efficiens à causa finali: vel assignent Adversarij. Tum etiàm: nam propterea potentia, & actus adinvicèm se causant in genere causæ specificativæ, quia per se, & formaliter exigunt modos proprios causæ efficientis, & finalis; sed causa moralis efficiens, seu meritoria persè non exigit aliam existentiam, quàm causa finalis: ergo gratia, & gloria essent causa, & effectus in eodem genere causæ absque vlla distinctione in eo, quod persè requirit prædicta causa. *Explicatur*: Nam causa meritoria vel exigit persè aliam præexistentiam à causa finali, vel non? Si dicatur primum: ergo merita Christi non influunt meritoriè in gratiam antiquorum Patrum. Si dicatur secundum: ergo gloria, & gratia dicunt mutuam dependentiam in eodem genere causæ efficientis moralis, secundùm id quod hæc causa petit de formali. *Adde*: Nam operatio non specificatur à potentia, nisi quatenus obiectum in illa continetur: at potentia specificatur ab operatione sumpta secundùm suam substantiam; quod sufficit ad mutuam dependentiam in eodem genere specificativo, vt rectè explicant N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 6. num. 6. At gloria, & gratia adinvicèm se causarent quoad substantiam, & quoad modum in eodem genere causæ moralis efficientis; quod stare non potest.

§. II.

Aliæ duæ rationes.

55 PRobatur secundò ratione: Nam ideò gratia antiquorum Patrum dependeret à Christo in genere causæ efficientis moralis seu meritoriæ, quia Christus est vniversalis Redemptor, & caput morale omnium donorum, quæ collata fuerunt post lapsum; sed hæc ratio est nulla: ergo defactò non dependebat ab illis in genere causæ efficientis moralis seu meritoriæ. Maior continet præcipuum fundamentum Godoy. Minor verò probatur: nam Christus concurrebat vt vniversalis Redemptor, & caput morale in omnia dona collata antiquis Patribus; & tamen non omnia dona dependebant ab illo, & eius meritis in genere causæ efficientis moralis seu meritoriæ: ergo quòd Christus sit vniversalis Redemptor, & caput morale omnium donorum, quæ collata fuerunt antiquis Patribus, non infert, eum esse causam efficientem moralem seu meritoriam. Minor probatur: nam implicat præmium, cui repugnat esse post causam efficientem moralem seu meritoriam, vt tradit Godoy disp. 50. & 51. sed plura fuerunt dona, quibus repugnabat esse post merita Christi, vt liquet in actibus fidei, & spei, quibus antiqui Patres crediderunt, & speraverunt Christum venturum, & in maternitate B. Virginis: ergo plura fuerunt dona antiquis Patribus collata, in quibus Christus, & eius merita non exercuerunt rationem causæ efficientis moralis seu meritoriæ, licèt esset vniversalis Redemptor, & caput morale.

Et confirmatur. Nam si Christus, & eius merita fuissent causa moralis efficiens gratiæ antiquorum Patrum, etiam dispositionum illius; sed hoc repugnat in sententia Adversariorum; ergo gratia non dependebat à Christo, & meritis eius in genere causæ efficientis moralis. Minor constat: nam pluribus dispositionibus, quibus se præparabant ad gratiam, repugnabat esse post Christum, vt actui fidei, desiderio, & spei Christi venturi. Sequela probatur: nam causa extrinseca, quæ moraliter, vel physicè causat effe-

effectivè formam, causat etiam dispositiones illius, vt liquet in naturalibus, & physicis, & etiam in moralibus: si enim purus homo mereretur alteri primam gratiam, etiam mereretur illi dispositiones illius: ergo si gratia antiquorum Patrum penderet a Christo in genere causæ efficientis moralis, etiam eius dispositiones.

56 Huic rationi potest responderi ex doctrina Adversariorum, dicendo, esse notam disparitatem inter gratiam secundùm se, & dispositiones relatas: nam hæ dispositiones sunt tales, vt illis repugnet esse post Christum, & hac ratione nequeunt esse effectus illius in genere causæ efficientis meritoriæ; gratiæ verò non repugnabat esse post Christum: & ideo potuit esse effectus illius in hoc genere causæ.

Sed contrà est. Tum quia iuxta hanc responsionem iam infirmatur illud principium, quòd Christus debet esse causa efficiens moralis gratiæ antiquorum Patrum, quia est vniversalis Redemptor, & caput morale. ¶ *Tum etiàm*: Nam licèt prædictis actibus repugnet esse post Christum, Christus tamen, & eius merita præcedunt in intentione divina: ergo vel hæc præcendentia non sufficit ad influxum efficientem moralem in ordine ad gratiam, vel sufficiens erit in ordine ad dispositiones. Patet consequentia: nam, stante hac præcedentia, eodem modo Christus, & eius merita movent moraliter Deum ad conferendas dispositiones, ac ad conferendam gratiam; aliàs hæc motio moralis, & hæc præexistentia sufficiunt ad influxum efficientem moralem in ordine ad gratiam: ergo vel sufficiunt in ordine ad dispositiones, vel non sufficiunt ad gratiam. ¶ *Tum deniquè*: Nam gratia erat principium efficiens illarum dispositionum; sed non minùs repugnat principio actus, vt principium est, esse post Christum, quàm actui: ergo vel gratia antiquorum Patrum adæquatè sumpta non dependebat à meritis Christi in genere causæ efficientis moralis; vel dispositiones dependebant in hoc genere causæ. *Maximè*: Quia si Christus, & eius merita non exercent munus causæ efficientis moralis in ordine ad præfatas dispositiones, ideò est, quia non habent præexistentia in re: de alia enim præexistentia in mente divina eadem est ratio in ordine ad gratiam, & in ordine ad dispositiones: ergo præexistentia præcisè intentionalis insufficiens est ad influxum meritorium seu efficientem moralem.

57 Tertiò & vltimò probatur conclusio ratione: Nam implicat, quòd gratia conferatur Sanctis Patribus per modum præmij debiti meritis Christi: ergo non dependebat à meritis illius in genere causæ efficientis moralis seu meritoriæ. Antecedens probatur: tum quia collatio præmij formaliter vt talis est actus iustitiæ; sed repugnat, quòd collatio gratiæ antiquis Patribus sit actus iustitiæ: ergo repugnat, quòd gratia conferatur antiquis Patribus per modum præmij debiti meritis Christi. Minor probatur; actus iustitiæ supponit ius in aliquo subiecto; sed dum conferebatur gratia antiquis Patribus, nullum subiectum existebat habens ius ad tale præmium; non Christus, quia nondum existebat; neque Patres, quia erant peccatores: ergo non fuit actus iustitiæ. Tum etiam: nam id, quod confertur per modum præmij, supponit subiectum præmiabile; sed gratia antiquis Patribus data non supponebat subiectum præmiabile, quod est Christus: ergo non fuit illis collata per modum præmij.

58 Respondet Godoy num. 70. loco infrà referendo, quòd ad actum iustitiæ, & ad collationem præmij sufficit subiectum remunerabile, vt existens in apprehensione divina. ¶ *Sed contrà est*. Tùm quia actus iustitiæ remunerativæ versatur inter præmium vt præmium, & inter meritum vt meritum, seu subiectum merens; sed ad actum rigorosæ iustitiæ non sufficit quòd præmium conferatur præcisè in mente divina, sed requiritur, quòd conferatur in re: ergo ad illum etiam non sufficit, quòd meritum, & merens præexistant in mente divina, sed quòd præcedant in re. ¶ *Tum etiam*: Nam sicut meritum solùm influit in genere causæ efficientis moralis in præmium, ita demeritum in pœnam; sed repugnat, quòd inflictio pœnæ in re sit actus rigorosæ iustitiæ per præxistentiam demeriti præcisè in mente divina: ergo idem est dicendum de collatione præmij.

59 Nec refert, si dicas primò cum Godoy num. 74. quòd meritum Christi est infinitum, qua ratione potest condignè mereri, vt ordo gratiæ invertatur; at demeritum non est simpliciter infinitum. ¶ Non, inquam, refert. Tùm quia in sententia Godoy etiam peccatum lethale est simpliciter infinitum in ratione demeriti, vt videri potest disp. 1. num. 148. ¶ *Tum etiàm*: quia ipsa inversio ordinis gratiæ non est præmium simpliciter infinitum ex parte termini: ergo neque petit ex se meritum simpliciter infinitum: ergo neque inversio pœnæ ante demeritum existens in re petit demeritum simpliciter infinitum.

60 Neque obstat, si dicas secundò, quòd licèt meritum vt futurum possit causare præmium; id autem non potest contingere, nisi ex parte præmiantis sit aliqua dispensatio in lege communi, quæ locum habere potest in conferendo præmium, non verò in infligendo anticipatè pœnam: quia hæc inflictio potius esset rigor, quàm actus iustitiæ. ¶ *Sed contrà*. Nam inflictio pœnæ ex vi demeriti præexistentis præcisè in mente divina nequit esse actus iustitiæ, sed crudelitatis, & sævitiæ: ergo neque collatio præmij ex vi meriti præexistentis præcisè in apprehensione erit actus iustitiæ, sed mi-

sericordiæ. Patet consequentia : nam quoad motionem, & præxistentiam eodem prorsus modo se habent.

Nec facit, si dicas tertiò, quòd peccatum est simpliciter infinitum, & propterea, quantum est ex se, extenditur ad omnem pœnam possibilem, seu ad omnem modum possibilem puniendi. Undè illud anticipatè punire non esset crudelitas, aut rigor, quia totum hunc rigorem condignè meretur. ¶ Non, inquam, facit. Tùm quia falsum est principium, quod assumit, vt notavimus tract. *de Incarnat.* disp. 1. dub. 2. à num. 25. *Tum etiàm* : Nam quoad hoc eandem vim potest habere demeritum finitum, ac infinitum ; cùm hæc inversio pœnæ ante existentiam physicam demeriti non sit pœna simpliciter infinita. *Tum deniquè* : Quia si demeritum simpliciter infinitum peccati lethalis constitueret subiectum condignum, vt anticipatè infligeretur ei pœna æterna, sequeretur, quòd homo existens in gratia haberet simul condignitatem ad pœnam æternam, & gloriam æternam ; sed hoc repugnat, aliàs in eodem instanti esset condignus æternæ beatitudinis, & privationis æternæ illius, quod est implicatorium: ergo ob demerita futura non potest quis puniri de præsenti.

§. III.

Motiva opinionis oppositæ.

SEntentiam contrariam tenent Lorca, Cypulus, Godoy, disp. 13. à num. 51. Gonet, disp. 21. num. 200. N. Laurent. cui suffragantur omnes illi Authores, qui oppositam præcedenti difficultati sententiam defendunt: quinimo ei subscribunt communiter Recentiores extra Scholam D. Thomæ.

61 Arguitur primò ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. vbi enumerans causas iustificationis humanæ ait, causam finalem esse gloriam Dei, Christi, & vitam æternam : causam efficientem principalem Deum : causam verò meritoriam Christum, quia sua passione nobis iustificationem meruit : ergo Christus non solùm est causa finalis, sed etiam meritoria (quæ coincidit cum causa efficienti morali) iustificationis antiquorum Patrum.

Et confirmatur ex D. Thom. sup. quæst. 2. art. 11. vbi, vt probet, Patres antiquos mereri non potuisse incarnationem, proponit hanc secundam rationem : *Gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Undè multo minus incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ* : ergo (si hæc ratio est efficax) Christus meruit Patribus antiquis gratiam. Patet consequentia : quia aliter ex hoc capite non illis repugnaret mereri incarnationem.

Ad argument. respondetur, Concilium non loqui de iustificatione illorum, qui Christum præcesserunt, sed de iustificatione nostra: vt liquet ex verbis illius immediatè sequentibus, vbi ait, baptismum esse causam instrumentalem nostræ iustificationis : quia certum omninò est (neque id possunt Adversarij negare) quòd baptismus non fuit causa instrumentalis iustificationis Patrum antiquorum. Unde ex hoc testimonio nihil deduci valet contra nostram sententiam.

Testimonium D. Thomæ (estò haùd parum vrgeat) æquè procedit contra Adversarios. Nam principium meriti non potest cadere sub merito non solùm de condigno, sed etiam de congruo, vt liquet in Christo, qui per opera subsequentia non potest mereri de congruo incarnationem ; neque purus homo primam gratiam. Undè si testimonium D. Thomæ accipitur in sensu, quo Adversarij procedunt, sequitur, quòd Patres antiqui non potuerint de congruo mereri iuxta præsentem providentiam incarnationem : cuius oppositum asserunt Adversarij.

Respondetur ergo, D. Thom. per *principium gratiæ* non determinasse principium efficiens, aut finale, sed tale principium, quod comparetur ad omnem gratiam, & infinitè excedat eius perfectionem : & cùm incarnatio comparetur ad gratiam antiquorum Patrum per modum principij finalis superexcedentis infinitè eius perfectionem, indè est, quòd hoc principium finale adeo perfectum non possit cadere sub merito de condigno operum à gratia habituali procedentium. Quæ expositio habet fundamentum in ipsa littera D. Thom. Nam ibi intendit, quòd homo purus neque per potentiam Dei absolutam potuerit mereri incarnationem : ad quod probandum debile fuisset illud principium, quod assumit, & nobis opponit Godoy : cùm posset Deus alicui conferre gratiam independenter à meritis Christi. Sed iuxta modum à nobis explicatum habet maximum robur, quod in nulla hypothesi potest debilitari. Videantur tamen NN. Salm. num. 129.

62 Arguitur secundò : Christus fuit vniversalis Redemptor totius generis humani, & caput morale veterum Patrum : ergo meruit illis gratiam : consequenter gratia illorum dependebat à meritis Christi in genere causæ efficientis moralis. Hæc vltima consequentia liquet ex prima : nam causa meritoria coincidit cum causa morali efficienti. Prima verò probatur, tùm ex D. Thom. in præs. art. 4. vbi ait : *Exindè est, quòd meritum Christi se extendit ad alios, inquantùm sunt membra eius : sicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius.* Tum etiam : quia non potest esse propriè Redemptor veterum Patrum, nisi pro illis satisfecerit ; sed satisfactio in Chri-

Christo coincidit cum merito: ergo si fuit eorum Redemptor, meruit illis gratiam. Tum deniquè: si Deus esset præcisè causa finalis nostræ salutis, licèt dici posset cum omni proprietate finis nostræ salvationis, non tamen posset dici propriè Salvator: ergo si Christus solùm concurrit in genere causæ finalis in gratiam antiquorum Patrum, non posset propriè dici Salvator, & Redemptor illorum. ¶ Adde: quia Christus, & eius merita influxerunt in genere causæ finalis in iustificationem Angelorum; & tamen non potuit dici Redemptor illorum: ergo nec esset propriè Redemptor veterum Patrum, nisi causaverit efficienter moraliter gratiam illorum.

Respondetur concedendo antecedens; & negando vtramque consequentiam. Nam ex eo, quòd Christus sit vniversalis Redemptor, & caput totius Ecclesiæ, tantùm infertur concursus in genere causæ finalis: vt liquet in gratia Angelorum, iuxta dicta dub. præced. & in actibus fidei, spei, & desiderij Christi venturi, penès modum dicendi Adversariorum. Et ad primam probationem ex D. Thoma desumptam, dicendum est, quòd vt salvetur, meritum Christi se extendere ad omnia membra eius, sufficit concursus finalis, ratione cuius verificatur, quòd gratia antiquorum Patrum non solùm à Christo, sed etiam à meritis eius dependeret. Neque exemplum capitis naturalis aliud genus influxus convincit: Sicut caput naturale solùm influit in vitam accidentalem, nempè in operationes vitales; & nihilominus caput morale influit vitam essentialem in linea supernaturali: qui quidem influxus in gratiam, estò sit in genere causæ finalis, longè excedit influxum physicum in vitam accidentalem.

Ad secundam respondetur, distinguendo maiorem: *nisi pro illis satisfecerit* per modum meriti, nego maiorem; per modum pretij, concedo maiorem. Et distinguitur minor: *Satisfactio coincidit cum merito*, reduplicativè per modum meriti, nego minorem; reipsà, & materialiter, concedo minorem. Et negari debet consequentia. Nam satisfactio, sive redemptio propriè loquendo solùm dicit oblationem pretij pro libertate captivi, vt non obscurè docet Div. Thom. infrà quæst. 48. art. 4. vbi ait: *Ipsa satisfactio, qua quis satisfacit sivè pro se, sivè pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit à peccato.* Hoc autem pretium dupliciter potest offerri, vel anticipatè ad redemptionem, vel post ipsam redemptionem: sicut non rarò adhuc in humanis liberatio fit ex spe firma pretij futuri. Et hoc secundo modo se habuit meritum Christi in ordine ad redemptionem veterum Patrum: qua propriè potuit dici Redemptor illorum, quin exerceret propriè vim meritoriam. Verum quidem est, quòd in hoc pretio potest coincidere ratio formalissima meriti, vt respectu nostri id defactò contigit in hoc eo dem pretio, quod pro Patribus antiquis Christus exolvit: sed hoc est peraccidens ad munus formalis Redemptoris.

Ad tertiam respondetur, permittendo antecedens; & negando consequentiam. Nam si Deus non esset causa efficiens physica principalis, sed solùm causa finalis nostræ iustificationis, non esset verè, & propriè Salvator; & tamen nequit ex hoc inferri, quòd Christus non est propriè Salvator, estò non sit causa principalis physica: ergo pariter estò Christus non sit causa efficiens moralis, sed tantùm finalis, potest dici propriè Redemptor. Ratio verò cur Deus est causa efficiens physica, & finalis nostræ iustificationis, est, quia est vniversalissima causa à nullo alio dependens, & à quo in vtroque genere causæ omnia alia dependent; ob quam etiam rationem nequit esse causa efficiens moralis. Christus autem non est huiusmodi, & sic potest quis liberari à captivitate ex pretio intentato ipsius, quod est idem ac concurrere in genere causæ finalis: qui modus rectè explicatur per hæc verba: *do, vt facias.*

Ad additamentum respondetur, quòd licèt gratia veterum Patrum, & Angelorum solùm ordinetur in Christum tanquàm in finem: at collatio gratiæ antiquis Patribus ex intuitu Christi verè fuit redemptio, quia respiciebat Christum, vt suo tempore oblaturum pretium æquale pro peccato, à quo liberati sunt; gratia verò Angelorum non respiciebat Christum vt oblaturum pretium pro eorum liberatione, cùm nunquàm fuerint captivi sub peccati iugo: & hac ratione propriè fuit Redemptor veterum Petrum, non verò Angelorum.

63 Ultimò arguitur: Christus non minùs propriè fuit Redemptor antecedentium, quàm subsequentium; sed hos redemit per influxum effectivum moralem: ergo etiam illos. Probatur consequentia: quia non posset salvari, quòd ita propriè redemit antiquos, ac subsequentes, cùm redemptio istorum esset actus iustitiæ, non verò illorum, iuxta dicta num. 57. Ex quo infertur, condonationem delictorum præcedentium ante Christum factam fuisse omnino gratiosam.

Ad hoc argument. respondetur, quòd ad rationem veræ, & propriæ redemptionis sufficit, quòd liberatio fiat dependenter à pretio vel in re exhibito, vel postea exsolvendo: quæ differentia est omnino de materiali, & peraccidens ad conceptum formalem redemptionis: & sic æqualiter pro formali redemit præcedentes, ac subsequentes. ¶ Ad probationem respondetur, quòd redemptio actualis & exercita præcedentium, & subsequentium in hoc tantùm distinguitur, quòd quando in rerum natura ponebatur redemptio antiquorum, non erat actus iustitiæ completæ, sed inchoatæ: at redemptio sub-

sequentium est actus iustitiæ completæ: & in hoc sensu intelligenda sunt, quæ diximus num. citat. Sicut non intelligitur completus actus iustitiæ, quando non traditur pretium de præsenti. Hæc ergo est differentia inter antiquos, & subsequentes, quòd respectu subsequentium præcedit pretium solvendum: & sic in ipsa iustificatione, & redemptione completur actus iustitiæ tam ex parte Dei, quàm ex parte Christi. At respectu præcedentium iustificatio est actus iustitiæ ex parte intuitu meritorum, & pretij, quod posteà Christus traditurus erat; & sic non perficitur contractus, vsque dum in re tradatur pretium: quod sufficit, vt sit actus iustitiæ initiativè, & non fiat omnino gratis. ¶ Ex his iam constat solutio ad confirmationem num. 47. allatam, quin aliquid addere sit necessum.

DUBIUM VI.

Utrùm Christus nobis meruerit nostram prædestinationem?

DUobus dubijs præcedentibus vidimus modum, quo Christus, & merita eius influxerunt in gratiam Angelorum, & veterum Patrum. Restat nunc examinare modum, quo Christus influxit in homines pro statu præsenti legis gratiæ: quod indicare intendimus per illam particulam *nobis*, per quam excludimus ab hac difficultate tam Angelos, quàm homines sivè in statu iustitiæ originalis, sive in statu præcedenti Christum. Sed pro intelligentia dubij aliqua præmittenda sunt.

§. I.

Observationes nonnullæ.

64 NOtandum est primò, prædestinationem posse dupliciter considerari, vel terminativè seu passivè, quo sensu importat omnes prædestinationis effectus. Vel activè, quatenus indicat actum increatum ipsius Dei. Qui iterum potest concipi dupliciter, entitativè, quo pacto importat præcisè entitatem necessariam Dei: vel secundùm terminationem activam, & liberam. Iuxta quas distinctiones.

Supponendum est primò, Christum nobis meruisse nostram prædestinationem, saltem quoad aliquos effectus. Quod colligitur ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. vbi hæc habentur: *Meritoria autem, dilectissimus vnigenitus suus, Dominus noster Iesus Christus, qui cùm essemus inimici, propter nimiam charitatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione ligno crucis nobis iustificationem meruit.* Hoc etiam probat D. Thom. in præs. quæst. 19. art. 4. & quæst. 48. art. 1. Nam Christo data fuit plenitudo gratiæ non solùm sicut singulari personæ, sed etiam inquantùm est caput Ecclesiæ: ergo, nisi obstet inexistentia meritorum illius in re, non potest illi rationabiliter negari influxus propriè meritorius in aliquos effectus nostræ prædestinationis; sed id non obstat respectu nostri, vt ex se liquet: ergo Christus meruit nobis aliquos effectus prædestinationis nostræ.

Et confirmatur: Adamus, quia fuit caput morale hominum, & suum peccatum præexistebat in re, illis aliquid propriè demeruit: ergo potiori titulo Christus nobis meruit aliquos prædestinationis effectus, cùm fuerit excellentiori modo caput nostrum in ordine gratiæ. Difficultas verò est, an nobis meruerit omnes effectus nostræ prædestinationis, vt sunt gloria, gratia, auxilia, actus supernaturales, substantia prædestinati, & tandèm permissiones ipsæ peccatorum.

65 Supponendum est secundò, Christum propriè non meruisse prædestinationem nostram activè sumptam, sive sumatur pro entitate necessaria actus divini, sivè pro terminatione libera ad effectus creatos. Ratio huius deducitur ex doctrina generali, quam cum communi sententia Thomistarum tradunt NN. Salmant. tract. 4. disp. 3. dub. 2. Nam aliquid propriè mereri importat veram & propriam causalitatem in genere causæ efficientis moralis; sed nulla formalitas divina potest dici propriè effectus alicuius causæ creatæ, vt docet D. Thom. sup. cap. 1. ad Ephes. lect. 1. vbi ait: *Notandum est, quòd voluntas divina nullo modo habet causam, sed est prima causa omnium:* quod etiam alijs in locis docuit: ergo Christus propriè non meruit prædestinationem nostram activè sumptam. Quapropter idem. Angelic. Doct. 1. part. quæst. 23. art. 3. dicit: *Nullus fuit ita insanæ mentis, qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis.*

66 Meritò tamen dubitant Theologi, an merita Christi, licèt non fuerint causa strictè meritoria prædestinationis nostræ, fuerint motivum seu ratio, vi cuius ponatur actus in Deo secundùm terminationem liberam ad effectus nostræ prædestinationis, quibus sublatis, non poneretur? Ad eum modum quo prædestinatio nostra, prout dicit transmissionem exercitam, & activam in gloriam, dependet ex nostris meritis. Quod duobus modis explicari valet: vel quatenus ipsa merita continentur eminenter in bonitate divina, & prout sic sunt ratio formalis movendi ad tales actus. Quem modum tuetur Illust. Godoy. Sed illum rejicit Mag. Lardito: quia idem est moveri à meritis Christi eminentialiter consideratis, seu prout continentur eminenter in bonitate divina, ac moveri formaliter ab ipsa bonitate divina, cùm sint ipse Deus: & impræsentiarùm non est sermo de motivo

tivo prout se tenet ex parte Dei, sed prout formaliter se tenet ex parte Christi.

Vel prout ipsa bonitas divina necessariò respicit per modum connotati ipsa merita Christi: ad eum modum quo attributum misericordiæ respicit bonitatem divinam vt includentem ex parte connotati alienam miseriam sublevandam: & decretum de incarnatione respicit de connotato bonitatem ipsius incarnationis, & reparationem generis humani. Et hic modus est nobis magis intelligibilis: iuxta quem inquirimus, vtrùm merita Christi influxerint in prædestinationem nostram activè sumptam?

Pro cuius resolutione notandum est secundò, quòd licèt prædestinatio formaliter sumpta consistat in actu imperij supponentis electionem mediorum, & intentionem finis; tamen præsens difficultas debet ampliari ad ipsam prædestinationem, prout dicit electionem mediorum, quæ rigorosè est electio, & electionem efficacem ad gloriam, quæ coincidit cum intentione. Hæc autem electio potest considerari dupliciter; vel absolutè, seu pro simplici intentione dandi aliquibus gloriam: vel comparativè eligendo determinatè hos præ alijs. Quæ electio comparativa adhuc potest sumi vel in sensu præcisivo seu negativo, nempè eligendo hunc, relicto alio; vel in sensu contrario, nimirùm eligendo vnum, & positivè excludendo alium. Inquirimus ergo, an Christus meruerit nobis nostram prædestinationem activè sumptam secundùm omnes has expressiones?

67 Pro quo etiam habenda est præ oculis doctrina tradita toto dub. præced. vbi statuimus, merita non præexistentia in re non posse concurrere verè, & propriè in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ. Undè cùm merita Christi solùm possint apprehendi vt existentia in mente divina, qui modus existendi potius conducit ad genus causæ finalis, debet intelligi titulus difficultatis iuxta distributionem accomodam: ita videlicèt, vt illæ formalitates nostræ prædestinationis activæ, quæ præcedunt existentiam exercitam meritorum Christi, non dependeant ab illis in genere, aut quasi genere causæ efficientis, iuxta modum explicatum duobus num. præced. Et huiusmodi sunt omnes illæ formalitates, quæ præcedunt ipsam executionem activam secundùm terminationem liberam ad primum effectum nostræ prædestinationis: reliquæ enim, cùm sint ab æterno, nequeunt subsequi ad existentiam exercitam meritorum Christi. Ex quibus omnibus liquidò constat, in quo sensu procedit hæc difficultas: an nimirum merita Christi sint verè causa efficiens moralis omnium effectuum nostræ prædestinationis? Et an sint motivum, saltem de connotato persè inspectum, & concurrens in genere, aut quasi genere causæ finalis nostræ prædestinationis activæ? Quas duas difficultates in vna complectimur brevitatis causa, & earum resolutio constabit ex tribus assertionibus sequentibus.

§. II.

Assertiones nostræ.

68 DIcendum est primò, Christum meruisse nobis prædestinationem nostram passivè sumptam quoad omnes eius effectus. Hæc conclusio est communis inter Theologos tam domesticos, quàm extraneos, quorum aliqui referuntur à NN. Salmant. num. 93. Et probatur primò authoritate sacræ paginæ: nam ad Ephes. 1. dicitur: *Benedictus Deus, Pater Domini nostri Iesu-Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Et Ioann. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus.* Ubi omnia dona spiritualia nobis collata esse dicuntur per Christum, iuxta expositionem D. Thom. lect. 10. vbi ait: *Primò ostendit gratiam esse fontalem originem omnis spiritualis gratiæ. Secundò ostendit derivatam in nos gratiam per ipsum* (Christum) *& ab ipso.* In quibus verbis satis denotat, idem esse in Christo, ac per Christum; sed ly *per* Christum denotat concursum illius in genere causæ efficientis: ergo omnis benedictio spiritualis, & omnis prædestinationis effectus, qui aliqua gratia est, dependet à Christo, & eius meritis in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ. Non absimile est illud, quod idem Apost. ibidem paulò infrà ait: *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum.*

Confirmatur primò ex Concil. Trident. sess. 6. vbi definit, exordium iustificationis in adultis esse à gratia Dei præveniente per Iesum Christum. Et cap. 6. pro exordio iustificationis enumerat fidem, spem veniæ, detestationem peccati, & timorem iustitiæ divinæ. Et tandèm cap. 7. inquit: *Meritoria autem, dilectissimus vnigenitus suus; Dominus noster Iesus Christus, qui: sua sanctissima passione nobis iustificationem meruit.* Quibus accedit id, quod docet ibi cap. 16. nimirum, Christum se habere in nos sicut caput in membra, & sicut vitis in palmites; sed membra dependent in omnibus suis motibus à capite, & palmes omnia recipit à vite: ergo omnia dona nobis concessa, quæ sunt effectus nostræ prædestinationis, dependent à Christo, & eius meritis.

Confirmatur secundò ex SS. PP. nam D. Ambros. lib. 5. *de Fide* cap. 6. ait: *Cùm in via sum, Christi sum: cùm pervenero, Patris sum: sed vbique per Christum, vbiquè sub Christo.* D. August. lib. 2. contrà duas Epist. Pelagian. cap. 8. super illa verba, *Sine me nihil potestis facere*, sic ait: *Hoc vno verbo initium,*

tium, finemque comprehendit. Ex quibus testimonijs deducitur, omnem gratiam nobis collatam sive in via, sive in patria, initium, finemque nostræ iustificationis esse per Christum.

69 Deindè probatur ratione deprompta ex D. Thom. sup. quæst. 7. art. 9. quæst. 8. art. 1. quæst. 19. art. 4. & quæst. 18. art. 1. Nam tota series effectuum nostræ prædestinationis à primo vsque ad vltimum dependet ex meritis Christi: ergo Christus meruit nobis omnes effectus nostræ prædestinationis. Antecedens videtur certum: nam Christus est vniversale principium in genere habentium gratiam: iuxta illud Ioann. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus.* Ex quibus verbis constat, omnem gratiam, omnem motionem supernaturalem, totamque seriem effectuum nostræ prædestinationis dependere ex virtute & influxu Christi, hoc est ex eius meritis. Consequentia verò probatur: nam influxus meritorum Christi nequit non esse propriè meritorius alicuius effectus, quando præexistunt physicè ad illum; sed merita Christi præexistunt ad omnes effectus nostræ prædestinationis: ergo si tota series effectuum nostræ prædestinationis dependet ex meritis Christi, Christus propriè nobis illos meruit.

Confirmatur primò: Christus nobis meruit nostram iustificationem: ergo meruit nobis omnes dispositiones sivè antecedentes, sivè concomitantes, sivè subsequentes. Antecedens est de fide, vtpotè definitum in Concil. Trid. verbis suprà relatis. Et consequentia probatur: tùm ex eodem Concilio sess. 6. cap. 16. vbi ait: *Cùm enim ille ipse Christus Iesus tanquàm caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipsos iustificatos virtutem iugiter influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur.* Tum etiàm: nam causa eodem influxu saltem morali attingit dispositiones ad formam, & ipsam formam: nam causa, quæ non est potens ad introducendas omnes dispositiones ad aliquam formam, nec potest introducere ipsam formam: ergo si Christus nobis meruit nostram iustificationem, etiam nobis meruit omnes dispositiones illius.

Confirmatur secundò: Nam Christus meruit nobis aliquos prædestinationis effectus: ergo omnes. Consequentia probatur: quia eadem est ratio de omnibus, ac de aliquibus: tùm ob infinitum valorem meritorum Christi. Tum etiàm: nam omnes æquè supponunt præexistentiam in re meritorum ipsius Christi: ergo si Christus nobis meruit aliquos effectus nostræ prædestinationis, meruit omnes.

Confirmatur tertiò: Christus meruit nobis primum effectum nostræ prædestinationis: ergo & omnes. Consequentia liquet: nam primus effectus prædestinationis vt talis debet efficaciter conducere defactò ad vitam æternam, quod stare non potest sine alijs effectibus subsequutis. Antecedens verò probatur ex proximè dictis: nam meritum Christi habet sufficientem condignitatem, & præcedentiam respectu primi effectus nostræ prædestinationis: ergo defactò illum meruit. Patet consequentia: quia hoc magis congruit fini nostræ redemptionis, & meriti vniversalis Redemptoris, cuius passio dicitur medicina vniversalis omnium infirmitatum spiritualium, vt rectè probat D. Thom. q. 49. art. 1.

70 Dicendum est secundò, Christum nobis meruisse prædestinationem nostram activè sumptam, prout dicit intentionem efficacem dandi gloriam D. Petro v. g. iuxta modum explicatum num. 67. Et probatur ex illo ad Ephes. 1. *Quibus benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo: sicut elegit nos &c.* ergo prima electio D. Petri v. g. ad gloriam, quæ coincidit cum intentione efficaci, fuit per Christum, iuxta expositionem D. Chrysost. & D. Thomæ: ergo hæc intentio efficax dandi gloriam D. Petro dependebat ex meritis Christi.

Deindè probatur ratione: Nam Christus prævisus fuit merens ante intentionem efficacem dandi D. Petro gloriam: ergo hæc prima intentio quodammodò dependebat ex meritis Christi. Consequentia videtur legitima: nam hoc ipso, quòd Christus vt merens fuerit prævisus ante illam intentionem, Deus motus fuit ex Christo, & meritis eius ad prædictam intentionem: quod est idem, ac dependere ex meritis Christi. Antecedens verò probatur: quia Christus vt merens, & Redemptor fuit finis *cuius gratia*, in quem ordinabantur omnia pertinentia ad hoc vniversum: ergo Christus vt merens prævisus fuit ante intentionem dandi gloriam D. Petro.

Et confirmatur: Decretum executivum gloriæ collatæ D. Petro dependebat in sensu explicato ex meritis D. Petri: ergo etiam decretum intentivum dandi gloriam D. Petro dependebat ex meritis Christi. Antecedens est certum: nam executio gloriæ est actus iustitiæ respiciens merita D. Petri, iuxta illud Apost. *Reposita mihi corona iustitia*: qui nequit non moveri ex meritis D. Petri. Consequentia verò probatur: ideò decretum executivum gloriæ collatæ D. Petro dependebat ex meritis D. Petri, quia supponebat in re merita illius; sed etiam merita Christi præcedebant in mente divina intentionem efficacem dandi gloriam D. Petro, cùm sit finis prædestinationis illius, & omnium: ergo etiam decretum intentivum dandi gloriam D. Petro dependebat ex meritis Christi. Pro quo recolendum est discrimen insinuatum num. cit. quòd merita D. Petri, quia præcedunt in re decretum executivum suæ gloriæ, concurrunt in genere causæ efficientis meri-

meritoriæ: at quia merita Christi præcedunt in re decretum executivum, & intentivum in apprehensione, propterea concurrunt in genere causæ efficientis ad decretum executivum, sed ad decretum intentivum in genere causæ finalis.

71 Dicendum est tertiò, Christum nobis meruisse ipsam prædestinationem nostram activè sumptam, prout importat electionem comparativam præcisivè sumptam; non verò prout dicit positivam exclusionem reproborum. Hæc conclusio quoad primam partem clarè deducitur ex illo Ioann. 17. *Ego pro eis rogo: non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi.* In quibus facit electionem prædestinatorum præ alijs. Et probatur ratione: nam Christus meruit electionem determinatam Div. Petri: ergo meruit hanc electionem vt comparativam. Antecedens est certum iuxta assertionem præcedentem. Et consequentia probatur: nam qui ex duobus medijs æquè eligibilibus eligit vnum relicto alio, eligit illud electione propriè comparativa: ergo Christus merens electionem D. Petri, & non Iudæ, qui ex se erant æquè eligibiles, meruit electionem comparativam D. Petri.

72 Quoad secundam partem etiam probatur: nam Christus non ordinavit sua merita ad hominum reprobationem: ergo non meruit nostram prædestinationem, prout in recto dicit positivam exclusionem reproborum. Antecedens probatur: tùm quia hoc non constat ex aliquo textu sacræ paginæ, sed potius oppositum, vt colligitur ex illo ad Hebr. 12. *Et testamenti novi mediatorem Iesum, & sanguinis aspersionum melius loquentem, quàm Abel*: vbi Div. Thom. ait: *Christi sanguis melius loquitur, quàm sanguis Abel, quia iste clamat vindictam, sed sanguis Christi clamat veniam.* Tum etiàm: nam Christus primò veniens solùm exercuit munus Redemptoris; sed huic muneri non congruit, sua merita dirigere ad positivam exclusionem reproborum: ergo Christus non ordinavit sua merita ad hominum reprobationem.

§. III.

Oppositæ sententiæ.

73 PRo sententia primæ conclusioni opposita communiter referuntur Capreolus, Ferrara, Conradus, & alij, quos referunt NN. Salmant. hìc num. 97. Et relicto argumento desumpto à testimonio Scripturæ, quod nullius momenti est, probatur primò authoritate D. Thom. infrà quæst. 79. art. 7. ad 2. vbi ait: *Passio Christi prodest quidem omnibus quantùm ad sufficientiam, & ad remissionem culpæ, & adeptionem gloriæ; sed effectum non habet nisi in illis, qui passioni Christi coniuncti sunt per fidem, & charitatem*: ergo omnia illa auxilia, quæ præcedunt fidem, & charitatem, non dependent ex meritis Christi, quæ passione eius complentur.

Respondetur, ex verbis D. Thomæ tantùm colligi, quòd passio Christi effectum non habet quantùm ad remissionem culpæ, & adeptionem gloriæ, nisi per fidem, & charitatem; quod verissimum est. Sed quid indè, vt non mereatur omnia auxilia sufficientia, & efficacia præcedentia fidem, & charitatem? Quin potius ex illis verbis, si integrè legantur, planè deduci debet, passionem Christi omnibus meruisse omnia auxilia sufficientia, etiam reprobis; cùm omnibus prosit quantùm ad sufficientiam.

74 Arguitur secundò: Nam si Christus meruisset nobis omnes effectus prædestinationis nostræ, hæc non fuisset gratuita, sed ex iustitia; sed hoc est falsum: ergo Christus non meruit nobis omnes effectus nostræ prædestinationis. Sequela constat: nam quod alicui confertur titulo meritorum, non confertur illi omnino gratis, vt ait Apost. ad Rom. 4. Minor verò probatur ex illo eiusdem Apost. ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.*

Respondetur distinguendo maiorem: *non fuisset gratuita* respectu Christi, concedo maiorem; respectu nostri, nego maiorem. Quam distinctionem mirè coniunxit idem Apost. loco nobis obiecto, vbi post illa verba statim subiunxit: *per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, quæ proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum in sustentatione Dei, ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore.* Et certè si ex testimonio nobis oppositio argui posset, Christum non meruisse nobis omnes prædestinationis effectus, multò magis posset deduci, non meruisse nobis ipsam iustificationem; quod est hæreticum, & contra decretum Concilij Trid. loc. num. 68. allegati.

75 Arguitur tertiò: Plures sunt effectus nostræ prædestinationis, quos Christo defactò nobis non meruit: ergo. Antecedens probatur primò: nam auxilia sufficientia sunt effectus prædestinationis nostræ; sed hæc non sunt effectus meritorum Christi, cùm procedant à voluntate Dei antecedenti, quæ præcesit decretum demittendo Christum: ergo. *Secundò*: Permissionem peccatorum sunt etiam effectus prædestinationis nostræ; & tamen Christus non meruit permissiones peccatorum, neque pro illis mortuus est: ergo. *Tertiò*: Christus solùm nobis meruit id, quod perdidimus per Adamum, venit enim ad reparandum genus humanum; sed Adamus non amisit fidem, & spem: ergo illas nobis non meruit. ¶ Tandem incarnatio est effectus nostræ prædestinationis, cùm sit medium con-

du-

ducens efficaciter ex intentione ad vitam æternam; & tamen Christus illam non meruit: ergo &c.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicimus, quòd sicut auxilia descendunt à voluntate Dei antecedenti, & gloria à voluntate Dei consequenti; & tamen auxilia sufficientia sunt effectus prædestinationis nostræ, eò quòd voluntas antecedens imperatur à voluntate consequenti & efficaci dandi gloriam, iuxta modum quo explicant Theologi in tract. *de Prædestin.* pariformiter voluntas Dei antecedens conferens auxilia sufficientia imperatur à decreto prædestinativo Christi, & meritorum eius, sicut voluntas consequens salvandi Petrum. *Ad secundam*: Respondetur, quòd permissiones peccatorum non sunt effectus prædestinationis nostræ, nisi prout ordinantur ad maius bonum; & prout sic etiam possunt esse effectus meritorum Christi, & Christus pro illis potuit orare. *Ad tertiam* (missa solutione falsa Vazquezij asserentis, Adamum amisisse fidem) Respondetur, quòd licet Adamus non amiserit fidem prout in se, amisit tamen illam prout in nobis: & hoc sufficit, vt Christus nobis meruerit fidem, & spem. Addimus tamen, quòd licèt non amisisset nobis fidem, & spem, adhuc esset ex meritis Christi, eo modo quo substantia nostra prædestinata est effectus eius. Pro quo videantur NN. Salm. tract. 5. disp. 5. *Ad vltimam*: Respondetur, quòd ad rationem effectus nostræ prædestinationis non sufficit, quòd conducat efficaciter ad vitam æternam vtcumque, sed quòd respiciat illam per modum medij ad finem. Incarnatio autem potius comparatur ad vitam æternam per modum finis, quàm per modum medij iuxta illud Apost. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*: & iuxta illud Trident. sess. 6. cap. 7. *Finalis causa nostræ iustificationis est gloria Dei, & Christi, & vita æterna.* Undè estò efficaciter conducat ad finem nostræ prædestinationis, non debet esse effectus illius.

76 Contra secundam conclusionem sentiunt communiter Scotistæ referentes pro se suum subtilem Doct. in 3. dist. 19. quæst. vnic. §. *In ista quæst.* Et arguitur primò: nam iuxta Scripturam, & SS. PP. sola voluntas Dei est iustissima ratio prædestinandi homines: ergo non motus fuit ex meritis Christi. Antecedens probatur primò ex Scriptura: nam ad Ephes. 1. dicitur: *Prædestinavit nos secundùm propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Item: *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* ¶ Secundò ex SS. PP. nam Div. Anselm. super verba proximè relata sic ait: *Non ab alio accipit consilium nisi à sua voluntate.* D. August. contra Manich. cap. 2. inquit: *Qui dicit, Quare fecit Deus cœlum, & terram? Respondendum est, quia voluit.* D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 5. ad 3. ita habet: *Quare hos elegit in gloriam, & illos reprobabit, non habet rationem nisi divinam voluntatem. Undè August. dicit super Ioann. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare.* Ergo iuxta mentem Scripturæ, & SS. PP. sola voluntas Dei est vnica ratio hominis prædestinandi.

Respondetur, quòd si hæc testimonia aliquid convincerent, probarent etiam, primam electionem passivè sumptam, scilicèt gloriam vt primò intentam prædestinatis, & iustificationem nostram non esse effectus meritorum Christi; quod est hæreticum, & contra Concil. Trident. Dicimus ergo, quòd estò prima voluntas efficax, & proxima electiva D. Petri præ Iuda ad gloriam dependeat ex meritis Christi priùs prævisis; voluntas tamen radicalis non dependet ex eius meritis. Nam prima voluntas Dei fuit de mittendo Christum, vt hominum Redemptorem, illumque movit, vt applicaret efficaciter sua merita pro electione, & salvatione D. Petri præ Iuda. Quæ voluntas Dei nullo modo dependebat ex meritis Christi. Et in hoc sensu intelligendi sunt textus sacræ paginæ, & authoritates SS. PP.

77 Arguitur secundò (& potest esse replica contra solutionem datam) Nam ea motio, vel inspiratio, qua Deus movit Christum, vt applicaret sua merita pro salvatione D. Petri præ Iuda, vel spectat ad seriem, & lineam eius prædestinationis, vel non? Si primum: ergo prima electio D. Petri ad gloriam non dependet ex meritis Christi. Si dicatur secundum: ergo prima electio D. Petri ortum non habuit tanquàm ab vnica causa à voluntate Dei: quod est contra Scripturam, & SS. Patres.

Explicatur primò: Ea prima voluntas liberalis & gratuita, qua Deus movit Christum ad applicationem meritorum pro D. Petro præ Iuda, fuit prima discretio illius; sed hæc voluntas fuit intentio efficax dandi gloriam D. Petro præ Iuda: ergò prima intentio efficax eligendi Petrum præ Iuda ad gloriam non dependebat ex meritis Christi. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam hæc motio seu voluntas est infallibiliter connexa cum applicatione meritorum Christi, & hæc applicatio cum salvatione D. Petri: ergo fuit intentio efficax dandi gloriam D. Petro præ Iuda.

Explicatur secundò: Nam actus ille, quo Deus movit Christum ad applicationem suorum meritorum pro D. Petro præ Iuda, necessariò procedebat ex amore speciali erga D. Petrum, & ex intentione alicuius finis creati; sed non potuit non ordinari ad gloriam D. Petri, cum ad illum videatur ordinari applicatio meritorum Christi: ergo primus amor, quo elegit Div. Petrum, non dependebat ex meritis Christi.

Et

Et confirmatur: Si prima electio D. Petri præ Iuda dependerat ex meritis Christi, sequeretur, quòd Deus pro electione D. Petri, & reprobatione Iudæ expectaret consensum voluntatis humananæ Christi, & potius Deus se conformaret cum illa, quàm Christus cum voluntate Dei; hoc repugnat: aliàs voluntas humana Christi fuisset prima causa electionis D. Petri: ergo non dependebat ex meritis Christi. Sequela probatur; nam Deus non elegit nisi illos, pro quibus Christus priùs applicat sua merita, & reprobat illos, pro quibus illa non applicat efficaciter: ergo in negotio prædestinationis, & reprobationis hominum Deus expectaret voluntatem humanam Christi, & cum illa conformaretur, & non econtrà.

Ad argumentum respondetur, quòd illa motio seu inspiratio Christo facta, vt applicaret sua merita pro salvatione D. Petri, pertinebat ad lineam prædestinationis illius radicaliter, non formaliter. Undè si de prima electione radicali loquamur, verum est, quòd non dependebat ex meritis Christi: si verò sit sermo de prima electione formali D. Petri, hæc dependebat à meritis Christi.

Per quod constat ad primam explicationem. Nam ea prima voluntas, qua Deus movit Christum ad applicationem suorum meritorum pro D. Petro, non procedebat ex intentione dandi gloriam immediatè, sed mediatè: quia primò intendebat ipsa merita per modum finis & gloriam dandam D. Petro per modum effectus illorum. Sed non ideò voluntas humana Christi fuit primum principium discretionis illius, sed voluntas Dei, à qua tanquàm à prima radice procedebant merita Christi, & medijs his gloria D. Petro conferenda.

Ad secundam respondetur, quòd licèt ille amor fuerit specialis erga D. Petrum, non tamen terminabatur ad gloriam illius immediatè, & per modum finis, neque respiciebat merita Christi vt media ad talem finem, sed potiùs è converso. Nam illa voluntas procedebat primò ex amore sui, secundò ex amore Christi, & eius meritorum vt finis *cuius gratia*, ex quorum amore terminabatur ad gloriam D. Petri vt purum effectum. Et sic ipse amor, vt terminabatur ad gloriam D. Petri, dependebat ex meritis Christi. Ad eum modum quo actus vt terminatus ad terminum secundarium dependet ex termino primario; cùm sit vehiculum illius vsque ad terminum secundarium.

Ad confirmationem respondetur, quòd idem inconveniens datur in eo, quòd Christus mereatur iustificationem nostram, & gloriam, ac in eo quòd mereatur primam electionem ad gloriam. Nam vel Deus expectat applicationem meritorum Christi, vel non? Si dicatur secundum: ergo non meruit nobis iustificationem, & gloriam; quod est hæreticum. Si dicatur primum: ergo non est inconveniens, quòd in aliquo sensu Deus expectet consensum voluntatis Christi. Itaque in negotio prædestinationis D. Petri & Christus conformatur cum voluntate divina, quatenus Deus movet, & inspirat illud ad applicationem suorum meritorum pro salvatione D. Petri: & posteà Deus ex consequenti conformatur cum voluntate Christi liberè applicante sua merita; & non nisi intuitu illorum eligit formaliter D. Petrum ad gloriam. Et quando res ita accidunt, nullum adest inconveniens: nam tunc potiùs dicitur voluntatem Christi conformari cum voluntate Dei, quàm è contra: cùm voluntas Dei sit omnino prima, à qua voluntas Christi dependet.

78 Contra tertiam conclusionem quoad primam partem sentiunt Suarez, Vincentius, Albeda, Arauxo, & alij. Arguitur ergò: nam implicat mereri electionem comparativam vnius præ alio, & non mereri positivam exclusionem alterius; sed Christus non meruit exclusionem Iudæ: ergo nec meruit electionem comparativam D. Petri præ Iuda. Maior probatur primò: nam mereri electionem comparativam vnius præ alio est mereri electionem vnius, & non electionem alterius: sicut in Deo eligere vnum præ alio est eligere vnum, & non eligere alium; sed mereri non electionem alterius est mereri positivam exclusionem illius: ergo implicat mereri electionem comparativam vnius præ alio, & non mereri positivam exclusionem altriùs. *Secundò*: Nam mereri electionem comparativam est mereri quidquid includit electio comparativa; sed electio comparativa includit electionem vnius, & non electionem alterius: ergo. *Tertiò*: Christus solùm potest mereri electionem, quam Deus potest ponere; sed à Deo nequit poni electio comparativa vnius sine exclusione positiva alterius, cùm circa hunc non possit manere suspensus: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando maiorem. Et ad primam probationem dicendum est, quòd optimè salvatur meritum electionis comparativæ vnius præ alio, merendo electionem vnius, & non merendo electionem alterius. Non quidem requiritur, quòd meritum se extendat positivè ad electionem vnius, & exclusionem alterius: nam aliud est, meritum positivè terminari ad electionem vnius, & exclusionem alterius; & aliud est tendere positivè in vnum, & non tendere positivè in alium: ad merendam electionem comparativam vnius præ alio sufficit hoc secundum, & non requiritur primum. Christus autem ordinavit suum meritum ad electionem D. Petri, sed non illud ordinavit ad exclusionem Iudæ, ob rationem expensam pro nostra conclusione: ideòque potuit mereri electionem comparativam D. Petri, & non exclusionem positivam Iudæ.

Ad secundam respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam electio comparativa D. Petri includit non electionem Iudæ in sensu mere negativo, non verò in sensu contrario, seu positivo: quia ad exclusionem positivam requiritur novus & diversus actus. Undè ex hac parte potuit Christus mereri electionem comparativam D. Petri, & non mereri non exclusionem Iudæ; sed se habere merè negativè circa illam.

Tertia probatio æquè vrget Adversarios. Nam ipsi dicunt, quòd Christus meruit electionem efficacem D. Petri, prout dicit præcisè intentionem efficacem, & amorem simplicem illius. Arguitur ergò illis: Christus solùm meruit electionem, quæ potest poni à Deo; sed Deus nequit ponere electionem simplicem D. Petri sine electione comparativa, & exclusione positiva Iudæ: ergo Christus non solùm meruit electionem Dei sub ratione amoris simplicis, sed etiam sub ratione electionis comparativæ, & exclusivæ Iudæ. Ad quod respondebunt, vel negando maiorem. Vel, concessis præmissis, negando consequentiam. Dicimus ergò, quòd Christus potest mereri electionem comparativam, quæ ponitur à Deo, secundùm id quod de formali requiritur ad electionem comparativam; non verò debet mereri hanc electionem, secundùm id quod de materiali importat. Electio autem comparativa pro formali solùm importat amorem vnius, non verò exclusionem positivam seu odium formale alterius, sed tantùm negativam & præcisivam. Et licèt electio divina vtrumque extremum respiciat, hoc est de materiali: quia Deus ob suam summam actualitatem debet determinari positivè circa vtrumque obiectum, ob rationem tactam inter arguendum, quæ non probat in voluntate humana Christi.

79 Contra secundam partem tertiæ conclusionis nulla est sentia opposita, quam viderimus. Sed potest contra eam argui primò: Nam Christus non solùm venit vt Redemptor, mediator, & advocatus, sed etiam vt Iudex, iuxta illud Ioann. 5. *Omne iudicium dedit Filio*: ergo, vt adimpleret perfectè hoc officium, debuit petere, & per meritum suum excludere indignos à regno. ¶ Secundò: Nam Christus defactò rogavit pro vindicta delictorum, iuxta illa verba Hierem. 18. in persona Christi: *Ne propitieris iniquitati eorum*: ergo ordinavit suum meritum ad exclusionem reproborum. ¶ Tertiò: Quia non minùs iusta & pia est voluntas Dei, quàm voluntas Christi; & tamen voluntas Dei se extendebat ad positivam reprobationem: ergo etiam voluntas Christi. ¶ Quartò: Nam Christus meruit omnes prædestinationis effectus; sed inter hos continetur reprobatio malorum: ergo meruit horum reprobationem. ¶ Quintò: Christus se exhibuit exemplar perfectissimum omnium virtutum; sed vindicatio ex motivo honesto est actus virtutis, vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 108. art. 1. ergo petijt à Deo exclusionem positivam malorum. ¶ Ultimò: Nam Christus in omnibus se conformavit cum voluntate Patris perfectè cognita; sed perfectè cognovit voluntatem Patris, qua positivè exclusit malos à regno: ergo defactò petijt pro adimpletione huius voluntatis, & consequenter meruit exclusionem malorum.

Ad primum respondetur, quòd Christus non est constitutus Iudex pro hoc statu vitæ mortalis, sed pro statu futuræ vitæ. In præsenti etenim vita solùm exercuit officium advocati, & Redemptoris, in quo statu solùm habuit locum meritum illius. In alia autem vita exercebit munus supremi Iudicis damnando omnes reprobos. ¶ Maximè quia ad munus Iudicis non attinet mereri pœnam, sed suppositio delicto, illud punire tali pœna: præsens autem controversia non est de damnatione vt exequenda, quæ supponit iam demerita, sed de prima electione bonorum, & prima intentione excludendi reprobos, quæ nullum peccatum supponunt.

Ad secundam respondetur permittendo antecedens, & negando consequentiam. Tum quia Christus poterat petere vindictam peccatorum, vt ab illis delinquentes resipiscant: sicut potuit petere permissionem peccatorum, vt humiliores, & cautiores resurgant. Tum etiam: nam vindicta nequit peti nisi ex præviſione peccatorum; prima autem voluntas excludendi aliquos à regno non supponebat peccata: vndè ex eo, quòd Christus petierit vindictam, non sequitur, quòd meruerit primam illam exclusionem malorum.

Ad tertium respondetur concedendo præmissas; & negando consequentiam, ob notam disparitatem inter Deum, & Christum. Nam Deus est causa vniversalissima, cui incumbit permittere aliquos defectus ob bonum commune, & permittere peccata, vt manifestet suam iustitiam punitivam. Christus verò non exercuit munus causæ vniversalis, sed tantùm assumpsit munus Redemptoris, advocati, & fideiussoris. Undè ex eo, quòd Deus cum voluntate antecedenti & pia salvandi omnes habeat voluntatem efficacem damnandi aliquos, non rectè infertur, quòd Christus solicitaret eorum reprobationem. *Adde*: Nam Deus est causa vniversalis, & physica, & hac ratione potest concurrere ad materiale peccati, non attacta malitia; Christus autem est causa moralis, meritoria, & particularis: qua ratione nec potest concurrere ad materiale peccati, nec potest applicare sua merita ad illud. Quod discrimen sufficit, vt Deus velit positivè exclusionem reproborum à regno, non verò Christus.

Ad quartum respondetur concedendo maiorē, & minorem, & distinguendo consequens: *ergo me-*

meruit reprobationem secundùm se, nego consèq. vt conducentem ad bonum electorum, concedo consequentiam. Ex quo tantùm infertur, quòd Christus meruerit reprobationem malorum, quatenus à Deo ordinabatur ad electionem bonorum; non verò ipsam reprobationem absolutè sumptam: sicut de permissione peccati suprà diximus. ¶ Ad quintum respondetur concedendo præmissas; & negando consequentiam. Nam licèt vindicatio ex motivo honesto licita sit, & consequenter eius postulatio; non tamen congruit muneri Redemptoris, & advocati, quod Christus in hac vita exercuit. Rursùs: nam exemplum in actu huius virtutis sufficienter ostendit in flagellatione nummulariorum in templo. Quod non habet locum in præsenti: quia prima intentio excludendi aliquos à regno nullum supponebat peccatum, sine quo licitè non potest postulari vindicta.

Ad vltimum respondetur primò cum Godoy num. 158. quòd ad perfectionem Christi solùm requiritur, quòd conformetur cum voluntate Patris negativè, hoc est, quòd positivè non resistat: quia resistentia positiva efficax maxima imperfectio est; non verò requiritur, quòd in omnibus conformetur positivè: quia hoc tantùm est imperfectio negativa non debita Christo vt Redemptori. ¶ Respondetur secundò cum Salmant. & Mag. Lardito, quòd ex illo modo arguendi non sequitur, Christum meruisse positivam exclusionem reproborum, sed potiùs oppositum: Nam si Christus debuit se conformare cum voluntate Dei efficaci aliquos reprobandi, profectò iam supponit illam voluntatem efficacem divinam, & si hæc voluntas præcedit merita Christi, quomodò potest Christus illam mereri.

80 Sed dices: Voluntas efficax decernens Christum, & eius merita est prior electione D. Petri; sed hæc est prior prima exclusione Iudæ à regno: ergo Christus vt primò intentus, & eius merita præcesserunt primam exclusionem Iudæ: & consequenter eo modo quo Christus, & eius merita præcesserunt, & terminata sunt ad primam electionem D. Petri, præcesserunt, & terminata sunt ad primam exclusionem Iudæ. ¶ Respondetur concedendo totum. Sed non propterea meruit primam exclusionem Iudæ: nam licèt Christus, & eius merita præcesserint in genere causæ finalis de connotato electionem vnius, & exclusionem alterius, Christus tamen non applicavit sua merita pro ista, sed pro illa; quia venit præcisè vt advocatus, & Redemptor.

***

*** *** ***
*** *** ***

DISPUT. IV.

De adoptione, filiatione, & servitute Christi.

SCopus huius disputationis eò collimat, vt agatur in ea de servitute, adoptione, & filiatione Christi. Et licèt Div. Thomas de his omnibus differat in diversis quæstionibus non immediatè succedentibus (nam de servitute agit quæst. 20. de adoptione quæst. 23. de filiatione in ordine ad matrem quæst. 35. art. 3. & in ordine ad Spiritum-sanctum, & consequenter ad totam Trinitatem quæst. 32. art. 3. maluimus tamen omnia hæc ad vnam, eandemque disputationem reducere ob affinitatem doctrinæ.

DUBIUM I.

Utrùm Christus inquantùm homo sit filius Dei adoptivus?

¶ ADoptio definitur à Theologis, & Iurisperitis per hoc quòd sit, *Gratuita assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem.* Dicitur, *gratuita*: quia adoptans nullo iure, sed mere liberaliter movetur ad adoptandum. Dicitur, *personæ extraneæ*: quia ex se non habet ius, quod filius naturalis habet. Porrò adoptionem habere locum inter Deum, & homines, & Angelos, est certum de fide, iuxtà illud Apost. ad Rom. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum.* Et ad Galat. 4. *Ut adoptionem filiorum reciperemus.* Cuius adoptionis causa efficiens est Deus vt trinus, vt optimè probat D. Thom. quæst. 23. sup. citat. art. 1. & 2. Causa finalis remota est gloria Dei: & proxima hæreditas æterna, quæ consistit in visione Dei. Causa materialis est sola rationalis creatura, quæ sola est capax huiusmodi hæreditatis, vt rectè demonstrat Angel. Doct. art. 3. Et tandem causa formalis est gratia habitualis, quæ est participatio formalis naturæ divinæ, vt non obscurè deducitur ex D. Thom. prædict. art. 3. vbi sic ait: *Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno secundùm vnitatem, quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam, & charitatem. Et talis assimilatio perficit rationem filiationis.* Idque expressè docet Concil. Trident. sess. 6. cap. 4. vbi ait: *Iustificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Cum ergo Christus habeat naturam rationalem, ornatusque sit gratia habituali, meritò inquirunt Theologi, an Chri-

Christus inquantùm homo sit filius Dei adoptivus?

§. I.

Sententia communis.

2 DIcendum est, Christum vt hominem non esse filium Dei adoptivum. Sic Div. Thom. in præs. art. 4. & alijs in locis, quem sequuntur omnes Thomistæ: & est communis inter Iesuitas, quibus etiam suffragantur nonnulli Scotistæ, quos referunt NN. Salmant. disp. 33. num. 1. Et probatur primò pluribus testimonijs Concilij Francofordiensis authoritate Adriani congregati: quòd licèt plures antiquiores latuerit, & alij de eius fide dubitaverint; nunc autem de illo hæsitare non licet, quia decreto Sedis Apostolicæ fuit recognitum, & examinatum, & inter Concilia Ecclesiæ computatum: & epistola ipsius Adriani post longam disputationem Romæ habitam fuit tanquàm authentica approbata, & inter decretales inserta. Pro quo videndi sunt NN. Salmant. disp. 29. dub. 2. præcipuè à num. 20. Et licèt præcipua intentio prædicti Concilij, & epistolæ sit evellere errorem Nestorij asserentis, duo supposita esse in Christo, aliud divinum, secundùm quod est filius naturalis Patris; & aliud humanum, secundùm quod est filius adoptivus Trinitatis, quem posteà etumularunt Elipandus Archiepiscop. Tolet. & Felix Urgellensis Episcopi; indirectè tamen nostram sententiam docent, vt constabit referendo eorum testimonia. Et relictis his, quæ absolutè & sine vllo addito suadent non esse filium Dei adoptivum, quæ possunt videri apud NN. Salmant. loco proximè citato, Godoy disp. 53. num. 5. Ioannes à S. Thoma disp. 19. art. 2. & alij: ea tantùm ex eis eruemus, quæ nostram conclusionem cum reduplicatione, & addito proposito probant.

Igitur Concilium imprimis ait: *Quam adoptionem pravissimo sensu, qui scripsit epistolam, ad Christi voluit transferre humanitatem.* Et cùm Elipandus falsò adduceret testimonium Eugenij, Ildephonsi, & aliorum prædecessorum, qui in Missa Ascensionis dicebant: *Hodie Salvator post adoptionem carnis sedem repetivit Deitatis*: Concilium hunc modum loquendi rejicit, dicens: *De Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptavit carnem.* Id expressiùs docuit idem Concil. in lib. Sacro Syllabo per hæc verba: *Dei ergo filius, qua ratione credi potest adoptivus, qui inseparabiliter assumpto homine, in vna persona coëunte vtraque natura, non duo filij, alius Dei, & alius hominis, vt, sicut illi errando æstimant, adoptivus sit filius hominis, & sine adoptione filius Dei.* Deindè Adrianus, qui hoc Concilium approbavit, sic ait: *Materia autem causalis perfidiæ inter cætera rejicienda de odoptione Iesu Christi filij Dei secundùm carnem.* Quibus testimonijs præoccupatus manet communis recursus Adversariorum, qui dicunt, Concilium solùm damnare hanc propositionem absolutè prolatam, *Christus est filius Dei adoptivus*; non verò cum addito *vt homo.* Ex dictis, inquam, testimonijs, si sincerè legantur, debilitatum manet hoc commune refugium.

3 Respondent nihilominus Adversarij, Concilium, & Pontificem solùm propulsasse prolationem illius propositionis in sensu Nestoriano suprà relato: non verò in sensu catholico, qui fatetur in Christo vnicum suppositum cum duplici natura divina, & humana.

Sed contrà est primò: Nam licèt verum sit, quòd directa intentio Concilij, & Pontificis sit errorem Nestorij, Elipandi, & Felicis ab Ecclesia eliminare: absolutè tamen proferunt, quòd Christus secundùm carnem, & secundùm humanitatem non est filius Dei adoptivus: ergo indirectè rejicit prolationem illius propositionis in sensu Adversariorum. ¶ *Secundò*: Nam iuxta mentem Concilij ad filiationem adoptivam, & naturalem requiruntur duo supposita realiter distincta: & quia in Christo non sunt, negat Concilium, Christum esse filium Dei adoptivum: ergo virtualiter damnat sensum eorum, qui dicunt, quòd idem suppositum secundùm divinam naturam est filius naturalis Patris, & secundùm humanam est filius adoptivus Dei.

4 Deindè probatur ratione: Nam si Christus esset filius Dei adoptivus, non esset filius illius naturalis; sed Christus est filius Dei naturalis: ergo nequit esse filius Dei adoptivus. Sequela probatur: quia idem suppositum nequit esse filius adoptivus, & naturalis respectu eiusdem. Tum quia filius naturalis est proprius, & non extraneus, & filius adoptivus est extraneus, & non proprius; quæ, vtpotè contradictoria, de eodem supposito verificari non valent. Tum etiàm: nam filius naturalis est filius secundùm perfectam rationem, & filius adoptivus secundùm imperfectam; sed *illud, quod de aliquo dicitur secundùm perfectam rationem, non est dicendum de eo secundùm rationem imperfectam* (ait D. Thom. infrà quæst. 32. art. 3.) ergo repugnat, quòd idem suppositum sit filius naturalis, & adoptivus respectu eiusdem.

Confirmatur. Nam ille, cui nequit adaptari definitio adoptionis, non potest esse filius adoptivus; sed definitio adoptionis nequit competere Christo vt homini in ordine ad Deum: ergo nequit esse filius Dei adoptivus. Minor probatur: definitio adoptionis includit vt subiectum personam extraneam, vt liquet ex definitione proposita num. 1. & communiter recepta; sed suppositum Christi, sive consideretur vt Deus, sivè vt homo, non est persona extranea in ordine ad Deum: ergo nequit ei com-

ompetere definitio adoptionis in ordine ad Deum.

5 Rationi respondent Adversarij dicendo, quòd illud, quod de aliquo prædicatur absolutè secundùm rationem perfectam, nequit absolutè de illo prædicari secundùm imperfectam; potest tamen de illo prædicari cum addito. De Christo autem dicitur absolutè, seu secundùm naturam divinam, quòd est filius Dei naturalis; at non dicitur de illo absolutè, quòd est filius Dei adoptivus, sed cum addito, nempè *vt homo*, seu secundùm humanitatem: ex quo nulla deducitur contradictio. Sicut licèt de Christo nequeat absolutè prædicari, quòd est creatura, quia absolutè est Deus; tamen hæc prædicatio, *Christus vt homo est creatura*, est vera. Et de Christo dicitur absolutè, quòd est sanctus per essentiam; & non impedit, quòd vt homo sit sanctus per participationem. ¶ Eodem modo respondent confirmationi: dicunt enim, quòd licèt Christus non sit persona extranea ex parte suppositi materialiter sumpti: potest tamen vt homo dici persona extranea formaliter sumpta: quia prout sic reduplicat naturam humanam, quæ est Deo extranea.

Hæc solutio non penetrat doctrinam Div. Thomæ communiter apud Theologos receptam. Quæ sic instauratur: nam ideò de Christo aliqua possunt prædicari secundùm rationem imperfectam, estò prædicentur etiam secundùm perfectam, quia illa prædicata non conveniunt supposito immediatè & ratione sui, sed ratione naturæ, quæ in Christo est duplex, alia divina & perfecta, & alia humana & imperfecta: ergo quæ competunt primariò, directè, & ratione sui supposito, idem est de illo prædicari secundùm naturam, ac prædicari absolutè, & ratione sui; sed filiatio est huiusmodi: ergo si de Christo diceretur, quòd est filius Dei adoptivus secundùm naturam humanam, diceretur absolutè filius Dei adoptivus. Minor subsumpta probatur: nam de natura nequit prædicari, quòd est Pater, vel quòd est filia: & sic ista prædicatio est hæretica, *Natura, seu Deitas generat*, vel *est genita*; è contra verò hæ prædicationes sunt catholicæ, & veræ, *Suppositum Patris generat*: *Suppositum filij est genitum*: ergo filiatio persè primò & immediatè dicitur de supposito, & non de natura. Idipsum docet D. Thom. in hac 3. part. quæst. 24. art. 1. quæst. 29. *de Verit.* art. 1. ad 1. & in 3. dist. 8. art. 1. ad 5.

Et confirmatur primò: Nam quando dicitur, quòd Christus vt homo est filius Dei adoptivus, ly *vt homo* non cadit directè & immediatè supra naturam; aliàs natura esset persona, quod est hæreticum: ergo cadit supra suppositum; sed suppositum non est persona extranea respectu Dei: ergo neque de Christo vt homine potest prædicari, quòd est filius Dei adoptivus. ¶ Confirmatur secundò: Hæc prædicatio est omnino falsa, *Christus vt homo est persona creata*: non alia ratione nisi quia prædicatum appellat immediatè supra ipsum suppositum, & non supra naturam: ergo cùm filiatio non conveniat propriè & immediatè naturæ, sed supposito, manifestè sequitur, quòd de illo non potest dici, quòd est persona extranea, quæ est subiectum filiationis adoptivæ.

6 Per quod patet disparitas inter rem de qua agimus, & exempla quibus Adversarij suam responsionem muniunt. Nam esse creaturam est prædicatum conveniens omni entitati creatæ, cùm sit producibilis ex nihilo: ideòque de supposito Christi ratione humanitatis optimè potest prædicari, quòd est creatura, quia potest appellare supra naturam. Pariter de humanitate rectè potest prædicari, quòd est sancta: & sic de supposito Christi ratione naturæ divinæ potest dici, quòd est sanctum per essentiam: & de eodem secundùm naturam humanam, quòd est sanctum per participationem. Oppositum verò contingit in filiatione, vt ex dictis constat. Quarè D. Thom. quæst. 7. concedit Christo gratiam habitualem, & nullo modo concedit filiationem realem ad matrem: quia filiatio recipi debet in supposito: gratia verò potest recipi in natura. Videatur D. Thom. quæst. 35. articul. 5.

7 Ex dictis infertur, non posse de solâ Christi humanitate dici, esse adoptatam. Hoc consectarium haùd leve fundamentum habet in Concilio suprà relato, quod ait: *Quam adoptionem praviſsimo ſenſu, qui ſcripſit epiſtolam, ad Chriſti voluit transferre humanitatem.* Et in D. Thom. in hoc art. 4. vbi ait: *Filiatio propriè convenit personæ, non naturæ.* Et ad 1. *Et ideò cùm dicitur, quòd carnis humanitas adoptatur, impropria est locutio. Et accipitur ibi adoptio pro vnione humanæ naturæ ad personam filij.* ¶ Et probatur ratione: ratio filiationis est proprietas personalis; sed humanitas sola non est persona: ergo nequit illi competere filiatio adoptiva. ¶ Et confirmatur: Si humanitas esset adoptata, Christus posset dici absolutè *adoptatus*; sed hanc loquutionem aboret Concilium: ergo neque humanitas dicitur *adoptata*. Sequela probatur: nam Christus absolutè est homo; sed omnia prædicata, quæ conveniunt humanitati in abstracto, prædicantur de Christo in concreto, sicut ipsa humanitas in concreto: & sic Christus absolutè dicitur *rationalis, crucifixus &c.* ergo si humanitas est adoptata, Christus dicitur *adoptivus*.

8 Sed objicies: Si humanitas produceretur absque subsistentia, esset filia: ergo etiam potest dici *adoptata*. Antecedens probatur primò: nam posset denominari *genita*, cùm posset terminare generationem. Secundò posset sic genita petere alimenta. Tertiò talis humanitas esset prin-

ci-

cipium actionum supernaturalium, & consequenter posset assumi ad hæreditatem æternæ beatitudinis. Quartò: nam anima non est persona; & tamen est filia, cùm possit habere ius ad prædictam hæreditatem: ergo.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem constabit ex infrà dicendis. Ad secundam respondetur, quòd ad petendum alimenta sufficeret generatio incompleta: sed ad denominationem *filiæ* requiritur generatio completa, propter dicta. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd licèt talis humanitas haberet ius ad beatitudinem, quæ est hæreditas; non tamen illam consequeretur iure filij, sed ratione gratiæ, quæ respicit illam vt bonum proportionatum, & sibi debitum: quæ, quantùm est ex se, habet quidquid requiritur ad præstandum adoptivam filiationem; licèt ob defectum subiecti non illam semper præstet. Per quod constat ad quartam: anima enim non est filia, quamvis consequatur gloriam iure filiationis ipsius suppositi.

§. II.

Fundamenta sententiæ contrariæ.

9 OPinionem oppositam (si verè est opinio) tuetur Durandus, cui adhærent nonnulli Scotistæ, vt Hugo, Cabellus, & Castillo, qui pro se refert suum subtilem Doct. in 3. dist. 10. quæst. 1. art. 2. At Scotus in prædictis locis problematicè procedit, & magis se in nostram sententiam inclinat. Sed quidquid sit de hoc:

Arguitur primò ex Sanctis Patribus: Nam in epistola Concilij referuntur tres Sancti Archiepiscopi Toletani, quos Elipandus pro sua sententia adducebat, nempè Eugenius, Ildephonsus, & Iulianus, qui in Missa Gothica canebant: *Qui per adoptivi hominis passionem, dum suo non indulsit corpori*: & in Missa de Ascensione Domini: *Hodie salvator noster per adoptionem carnis sedem repetivit Deitatis.* Eundem modum loquendi habet D. Irenæus lib. Adversus hæreses cap. 21. ibi: *Qui filius Dei est, filius hominis factus est, vt adoptionem percipiens fiat filius Dei.* D. Hilarius lib. 2. *de Trinit.* vbi de Verbo incarnato agit, hæc ait: *Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur.* Et tandem Marius Victorin. lib. 1. contra Arium: *Nos adoptione filij: ille natura etiam, & quadam adoptione filius.*

Respondetur, quòd Missa illa Gothica falsò prædictis Patribus adscribitur: nam D. Isid. illam composuit, vel auxit; qui tamen in lib. *de Doctrina, & fide* cap. 2. expressè adoptionem negavit per hæc verba: *Ut veritas Unigeniti, non adoptione, vel appellatione, sed in vtraque nativitate filij veri, & proprij nomen nascendo haberet.* Immò D. Ildephonsus in lib. de perpetua Virginit. Mariæ sic ait: *Non ergo illum, vt cæteros adoptio filios Dei fecit filium, sed divinitatis natura illum in proprium Dei filium exaltavit.* Et post pauca: *Nunquàm igitur ipse purus homo conceptus, nec natus, sicut cæteri nascuntur infantes, vt ei adoptionis gratia præstaretur.*

Ex quo testimonio tria colligimus: & quòd præfati Patres non habuerunt sententiam Elipandi: & quòd fides Elipandi adducentis pro se hos sanctissimos viros est non parùm suspecta: & quòd verba nobis obiecta vel Elipandus posuit de suo, vel ab alio suppositа accepit. Quapropter Concilium non absque magna maturitate conditionaliter dixit: *Et si Ildephonsus vester in orationibus suis Christum adoptivum nominavit, Noster Gregorius &c.* Quasi diceret: non est adeò certum, quòd vos de Ildephonso refertis: sed si ita est, potius credendum est testimonio Dei Patris, & N. Gregorij. Nec mirum, quòd Concilium illos viros sanctissimos vituperet: tùm quia eorum sanctitas non erat tam nota apud extraneos: tùm quia afferebatur pro sententia hæretica.

Ad authoritatem D. Irenæi, Respondetur, verba illius non referri ad Christum, sed ad hominem purum, qui per gratiam adoptionis fit filius: vt legenti verba antecedentia, & subsequentia constabit, quæ referuntur à NN. Salmant. in præs. num. 6. ¶ Ad testimonium Div. Hilarij, Respondetur, Adversarios non illud fideliter legisse: non enim dicit *adoptatur*, sed *adoratur*, vt volunt Vazq. NN. Salmant. & M. Lardito. Sed quia hæc evasio in coniectura fundatur, & D. Thom. in præs. argum. 1. verbum *adoptatur* admittit, Respondetur cum illo ad 1. vbi ait: *Cùm dicitur, quòd humanitas adoptatur, impropria est locutio. Et accipitur ibi adoptio pro vnione humanæ naturæ ad personam Dei.* Et eodem modo respondendum est ad testimonium Marij Vict. Nisi velis dicere cum Bellarmino, quòd eius authoritas non est magni momenti, eò quòd arti rethoricæ, magis quàm Theologiæ, & sacris litteris operam dederit: propter quod monet, eius opera esse cautè legenda.

10 Secundò arguitur: Nam diversitas naturæ sufficit, vt Christus sit filius naturalis Dei, & filius eius adoptivus: ergo defactò est filius Dei adoptivus. Antecedens probatur primò: nam diversitas naturæ sufficit, vt Christus sit creditor, & debitor: ergo etiam vt sit filius Dei naturalis, & adoptivus. Patet consequentia: quia non minor distinctio requiritur inter creditorem, & debitorem, quàm inter filium Dei naturalem, & adoptivum: nàm sicut officium debitoris supponit inferioritatem, ita & filiatio illam præsefert. *Secundò*: Nam diversitas naturæ

sufficit, vt eadem persona Verbi sit simplex, & composita; sed non minùs opponuntur simplex, & compositum, quàm esse filium naturalem, & adoptivum: ergo. *Tertiò*: Quia non minùs repugnat, quòd de eadem persona verificetur esse filium temporalem, & æternum, ac esse filium naturalem Dei, & adoptivum; sed diversitas naturæ sufficit, vt de persona Christi verificetur esse filium æternum ratione naturæ divinæ, & esse filium temporalem matris ratione naturæ humanæ: ergo idem de filiatione naturali, & adoptiva dicendum est.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem, concesso antecedenti; negatur consequentia, ob notam disparitatem inter debitorem, & creditorem ex vna parte, & filiationem naturalem, & adoptivam ex alia. Nam denominationes *debitoris*, & *creditoris* conveniunt personæ Verbi ratione naturarum: suppositio enim persè primò non competit satisfacere, sed ratione naturæ, quæ est subiectum immediatum satisfactionis. At filiatio convenit immediatè suppositio, vt vidimus suprà ex Div. Thoma. Ideoque licèt diversitas naturæ sufficiat ad obeunda munera creditoris, & debitoris in eadem persona; non verò ad rationem filij naturalis, & adoptivi. Et si probatio aliquid convinceret, posset inferri, quòd Christus est filius sui ipsius; quod non admittent Adversarij. ¶ Per quod constat ad secundam: Nam cùm compositio resultet ex partibus, æquè primò ad componendum intrat natura humana, ac suppositum Verbi: qua ratione persona Verbi secundùm se est simplex, sed vt vnita cum humanitate potest dici persona composita. Filiatio tamen immediatè competit personæ, & non naturæ: & cùm de eadem persona nequeat immediatè prædicari, quòd est extranea, & intranea, vt requirunt filiatio naturalis, & adoptiva, propterea Christus nequit esse filius Dei naturalis, & adoptivus.

Ad tertiam etiam ex dictis liquet: Nam vt de persona Christi verificetur, quòd est filius temporalis Virginis, sufficit, quòd vna pars sit temporalis, licèt alia compars sit æterna: nam ratione illius ista temporaliter terminat generationem temporalem B. Virginis. Undè cum denominatio temporalis æquè immediatè possit prædicari de natura, ac de suppositio, idcircò de suppositio Christi potest prædicari, quòd ratione naturæ humanæ est filius temporalis Virginis, & ratione sui seu naturæ divinæ est filius æternus Patris. Non sic se habet filiatio, vt suprà diximus.

11 Arguitur tertiò (& erit replica contra præcedentem solutionem) Ideò Christus non esset filius Dei adoptivus, quia filiatio recipitur immediatè in persona; sed hoc est falsum: ergo Christus vt homo est filius Dei adoptivus. Minor probatur primò: nam eadem est relatio geniti, & filij, vt patet in divinis; sed relatio geniti recipitur in natura, vt docet D. Thom. in 3. dist. 8. ergo etiam filiatio. *Secundò*: Generatio est immediata ratio fundandi filiationem: ergo si generatio recipitur immediatè in natura, etiam filiatio.

Respondetur negando minorem. Et ad primam probationem dicimus, quòd licèt in divinis eadem sit relatio filij, & geniti propter suam infinitam perfectionem & actualitatem, non verò in creatis ob oppositam rationem: cuius signum est, quòd humanitas potest denominari *genita*, non autem *filia*. Et licèt in creatis vtraque relatio recipiatur immediatè in toto suppositio; aliter tamen & aliter: nàm relatio geniti recipitur peraccidens: quia cum natura generatur suppositum; & de ratione suppositi est, quòd recipiat omnia accidentia, dummodò ex alio capite non repugnet, vt repugnat suppositio Christi. Igitur relatio geniti talis conditionis est, vt non petat ad sui receptionem suppositum vt rationem formalem recipiendi: & sic relatio genitæ à Virgine recipitur in humanitate Christi, & non in suppositio. At relatio filiationis supponit persè generationem adæquatam & completam, petitque recipi persè immediatè in suppositio. Quod mirè nos docuit Div. Thom. loco in argum. alleg. art. 1. ad 5. vbi ait: *Ad filiationem requiritur plus, quàm ad nativitatem, vel ortum, scilicèt, vt, quod exit per generationem à generante, sit completum in specie generantis.* Undè estò relatio generationis possit recipi in natura; non verò relatio filiationis. Sed de hoc iterum redibit sermo infrà dub. 4. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: Nam estò generatio sit ratio fundandi filiationem, debet tamen connotare persè suppositum, in quo recipiatur; aliàs inutile esset tale fundamentum. Maximè quia ratio fundandi optimè potest recipi in vno subiecto, & relato in alio: vt liquet in agente per actionem transeuntem.

§. III.

Reliqua argumenta.

12 ARguitur quartò: Ideò Christus vt homo non esset filius Dei adoptivus, quia non est persona extranea; sed hæc ratio est nulla: ergo est filius Dei adoptivus. Minor probatur: tùm quia ad adoptionem sufficit extraneitas naturæ; sed natura humana Christi est extranea Deo: ergo licèt persona illius non sit extranea, potest esse filius Dei adoptivus. Tum etiàm: nam ad filiationem naturalem sufficit intraneitas naturæ cum extraneitate suppositi: ergo etiam ad filiationem adoptivam sufficit extraneitas naturæ cum intraneitate suppositi. Antecedens liquet in Christo Domino

res-

respectu B. Virginis. Et consequentia patet à paritate: nam sicut filiatio adoptiva petit extraneitatem, ita filiatio naturalis intraneitatem.

Confirmatur primò: Non obstante quòd Christus sit filius proprius, & intraneus, potest esse adoptivus: ergo. Probatur antecedens primò: nam quòd Christus sit filius Dei naturalis secundùm naturam divinam, non obstat, vt posset esse filius adoptivus S. Ioseph secundùm naturam humanam: ergo quòd sit filius proprius, & intraneus Dei, non impedit, quòd vt homo sit filius adoptivus. *Secundò*: Non obstante, quòd Christus dicat filiationem realem, & intraneam ad Patrem, dicit filiationem extraneam, seu rationis ad matrem: ergo non obstante, quòd sit filius proprius & intraneus, est filius adoptivus. Patet consequentia: quia non minùs opponuntur filiatio realis, & rationis, quàm filiatio intranea, & extranea. ¶ Confirmatur secundò: Omnis creatura rationalis est à Deo adoptabilis, vt ex Div. Thom. art. 3. diximus num. 1. sed Christus vt homo est creatura: ergo potest à Deo adoptari.

Ad argument. respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius primam probationem negatur maior. Nam, vt sæpiùs diximus, filiatio sive adoptiva, sive naturalis respicit immediatè suppositum, seu personam, & de ratione filiationis adoptionis est, quòd respiciat personam extraneam; quod de persona Christi in ordine ad Deum verificari non valet, adhuc facta reduplicatione *secundùm humanitatem*, seu ratione humanitatis: sicut licèt humanitas sit creatura, nequit de Christo prædicari, quòd vt *homo* est persona creata.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Nam suppositum Verbi, estò pro priori ad generationem Virginis sit persona extranea, semel tamen quòd terminaret generationem temporalem illius, vt vnitum cum humanitate, sit ei intraneum; aliàs non esset filius naturalis Virginis. At Verbum divinum, per hoc quòd terminet naturam extraneam respectu Dei, non deponit intraneitatem, quam habebat in se. Undè estò Verbum divinum sit filius naturalis B. Virginis, nequit esse filius adoptivus Dei, adhuc vt homo, seu ratione naturæ extraneæ quam assumpsit.

Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad eius primam probationem, concesso antecedenti; negatur consequentia. Et ratio disparitatis est: quia optimè stat, quòd vnus & idem sit filius naturalis, & adoptivus diversorum, vt liquet in humanis; repugnat tamen, quòd respectu eiusdem sit filius intraneus seu naturalis, & extraneus seu adoptivus. Per quod constat ad secundam: nam respectu diversorum potest habere relationem realem, & rationis; sed respectu eiusdem nequit habere vtramque relationem: & consequenter nec esse filius proprius, & extraneus. ¶ Ad secundam confirmationem iam constat ex dictis num. 5. quòd licèt Christus vt homo sit creatura, non tamen potest esse filius Dei adoptivus: quia denominatio *creaturæ* potest immediatè cadere supra humanitatem: at denominatio *filij* debet cadere immediatè supra suppositum. Illa doctrina D. Thomæ debet intelligi de creatura rationali, quæ sit talis non solùm ratione naturæ, sed etiam ratione suppositi.

13 Sed dices: Potest Pater adoptare filium suum naturalem: ergo, estò Christus sit filius naturalis Dei, potest ab ipso adoptari. Antecedens probatur: potest filius esse intraneus Patri intraneitate naturali, & esse respectu illius extraneus extraneitate iuris in ordine ad hæreditatem paternam, vt constat in filio emancipato, vel exhæredato, qui ob hanc causam potest à Patre adoptari, iuxta leg. *Qui liberatus, ff. de Adoption.* ergo Pater potest adoptare filium suum naturalem.

Respondetur, quòd filius naturalis in eo casu habetur civiliter & legaliter pro non filio; quia Pater iustè & iuxta legem potest illum hæreditate privare: quo supposito, potest illum ad hæreditatem restituere. Hoc autem non habet locum in Christo, quem nunquàm Pater potest privare iure ad suam hæreditatem, nec habere illum pro non filio. ¶ Vel potest dici, quòd in eo eventu non datur propria adoptio, sed restitutio iuris naturalis. Quibus addi debet, quòd filius naturalis, vt possit adoptari, debet amittere ex vi legis ius filiationis naturalis ad hæreditatem. Undè vt Christus posset à Deo adoptari, etiam debebat amittere ius filiationis naturalis; quod est impossibile.

14 Arguitur quintò: Nam si Spiritus-sanctus carnem assumeret, posset à Deo adoptari: ergo etiam Christus. Consequentia videtur legitima: nam Spiritus-sanctus tam ex parte naturæ humanæ, quàm ex parte naturæ divinæ haberet quidquid habet Filius. Antecedens verò probatur: quia Spiritus-sanctus in natura assumpta non esset filius naturalis Dei; aliundè per gratiam haberet ius ad hæreditatem ipsius Dei, quæ est beatitudo: ergo si carnem assumeret, posset à Deo adoptari.

Confirmatur. Christus vt *homo* est filius Dei; sed non est naturalis: ergo adoptivus. Minor probatur: nam ad generationem naturalem requiritur, quòd natura generantis communicetur per generationem; sed Christus non participat à Deo per generationem naturam divinam, cùm vt homo solùm dicat naturam humanam; nec naturam humanam, cùm illam habeat à Deo titulo creationis: ergo non est filius naturalis Dei.

Ad argument. respondetur, negando antecedens. Et ad eius probationem est dicendum, quòd ex triplici capite repugnat, aliquem ab

alio

alio adoptari, nimirum vel quia est filius naturalis, vel quia non est persona extranea, vel quia habet ius ad eius hæreditatem. Licèt ergo Spiritui sancto non repugnaret à Deo adoptari ex primo capite; repugnaret tamen illi secundo, & tertio: nam ex vna parte esset identificatus cum natura Dei, & ideò non esset persona extranea: & ex alia haberet ratione vnionis ius ad beatitudinem, ex vi cuius assumptio ad illam non posset esse omnino gratiosa, vt petit conceptus, & definitio adoptionis.

Ad confirmationem respondetur distinguendo maiorem: si ly *vt homo* sumatur specificativè, concedo maiorem; si sumatur reduplicativè, nego maiorem. Nam hæc propositio, *Christus vt homo est filius naturalis Dei*, reduplicata humanitate, facit hunc sensum, vel quòd Christus ratione humanitatis est filius Dei naturalis; vel quòd humanitas est subiectum susceptivum filiationis; vel tandem quòd est subiectum *quo* denominationis, eo modo quo est subiectum, aut quasi subiectum sanctitatis increatæ. Quæ omnia sunt falsa: & ideò non est mirum, quod sub hac reduplicatione non sit filius Dei naturalis, nec adoptivus, vt liquet in Spiritu-sancto. Attamen hæc propositio in aliquo vero, & formali sensu valet verificari, nempè si ly *vt homo* summatur specificativè: quatenus ex parte subiecti exprimitur subsistentia filij, quæ formaliter est ipsa filiatio, quæ ponitur ex parte prædicati. ¶ Si verò dicas: Ergo etiam hæc prædicatio, *Christus vt homo est Deus*, in sensu aliquo formali est vera. Respondetur quòd est vera per communicationem idiomatum; non verò in sensu adeò formali sicut altera: nam Deitas, quæ ex parte prædicati ponitur, distinguitur virtualiter à personalitate Verbi, quæ ex parte subiecti exprimitur.

15 Arguitur sexto: Ideò Christus non esset filius Dei adoptivus, quia est filius naturalis, & quod prædicatur secundùm rationem perfectam, nequit prædicari secundùm imperfectam; sed hæc ratio videtur falsa: ergo esto Christus sit filius naturalis, potest esse adoptivus. Minor probatur: nam Christus vt *homo* est sanctus sanctitate substantiali, & per essentiam, quæ est perfectissima; aliundè est sanctus sanctitate accidentali, & imperfecta: ergo.

Ad hoc argumentum respondet Div. Thomas in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. ad 1. his verbis: *Filiatio refertur ad personam: & quia extraneitas respectu divinæ gloriæ, quam nomen adoptionis importat, nullo modo convenit personæ illi; ideò nomen adoptionis de Christo non conceditur. Sed gratia est perfectio naturæ, cùm subiectum eius sit anima, quæ est pars humanæ naturæ. Ideò quamvis gratia importet aliquid etiam naturaliter non inhærens, tamen potest ratione humanæ naturæ Christo convenire.* Pro cuius maiori luce recolenda sunt, quæ diximus tract. *de Gratia Christi* disp. 2. num. 11. ne semel acta iterum agamus.

16 Arguitur septimò: Christus habet gratiam habitualem: ergo est filius adoptivus Dei. Antecedens est certum, vt constat ex dictis loco proximè citat. dub. 1. Consequentia verò probatur: nam gratia est causa formalis filiationis, vt diximus num. 1. ergo si habet gratiam habitualem, etiam debet esse filius Dei adoptivus patet consequentia: nam forma debet communicare suum effectum formalem subiecto, in quo est.

Nec refert, si respondeas, quòd esse filium Dei adoptivum est effectus secundarius gratiæ habitualis, qui quidem effectus est separabilis à forma. (Quam responsionem confirmavimus exemplis loco supra allegato num. 10. vbi videri debent.) ¶ Non, inquam, refert (vt sic stemus ibi promissis) *Primò*: Nam ius ad hæreditatem Dei est ipsa filiatio, vel fundamentum ad quod infallibiliter sequitur filiatio; sed gratia habitualis tribuit Christo ius physicum ad hæreditatem Dei: ergo constituit illam filium Dei adoptivum. *Secundò*: Nam fundamentum filiationis adoptivæ est ipsa gratia secundùm suum effectum primarium; sed, posito fundamento filiationis, debet dari absolutè ipsa denominatio *filij*, vt liquet in denominatione filij B. Virginis: ergo saltem denominari debet filius adoptivus Dei. *Tertiò*: Nam estò sit effectus secundarius, non potest forma existere connaturaliter in subiecto absque illo, vt liquet in quantitate Christi existentis in eucharistia; sed gratia est connaturaliter in Christo, vt diximus loco citato: ergo. *Quartò*, & *vltimò*: Nam Christus ratione gratiæ habitualis est genitus spiritualiter; sed hoc est esse filium adoptivum: ergo.

Ad argumentum patet solutione inter arguendum data. Nec contra illam faciunt instantiæ appositæ. Nam ad primam responsionem negatur maior: quia licet gratia habitualis sit fundamentum ad filiationem; vt tamen exerceat munus fundamenti illius, debet connotare extraneitatem personæ, quam in Christo non connotat; & propterea estò ratione gratiæ habeat ius physicum ad hæreditatem, non est filius Dei adoptivus. ¶ Ad secundam respondetur, distinguendo maiorem: *est ipsa gratia secundùm suum effectum primarium*, vt connotans extraneitatem personæ, concedo maiorem; secundùm se, nego maiorem. Undè posita gratia, non datur fundamentum formaliter vt fundamentum; & propterea non recipit absolutè dominationem *filij adoptivi*. Aliter se habet denominatio *filij* in ordine ad matrem: nam ibi ponitur generatio connotans subiectum capax relationis in Beata Virgine, à qua primò denominatur *Mater*, & secundariò *filius*. Et si non resultat relatio realis filiationis in Christo, est,

quia reciperetur in suppositō ; quod implicat propter eius immutabilitatem. ¶ Ad tertiam respondetur, maiorem esse veram, quando subiectum est capax effectus secundarij, vt contingit in quantitate Christi ; secus verò quando non est capax illius, vel dependet ab aliquo connotato, vt accidit in præsenti : nam adhunc effectum secundarium necessariò debet connotare extraneitatem personæ ; quod de supposito Christi verificari non valet. ¶ Ad quartam respondet Magister Bolivar tract. *de Gratia Christi* disp. 2. dub. 1. num. 18. negando maiorem. Quia ad rationem generationis spiritualis requiritur extraneitas personæ. ¶ Sed meliùs respondetur iuxta dicta num. 11. concedendo maiorem ; & negando minorem. Non enim est idem esse genitum, & esse filium : nam relatio generationis potest recipi in natura, sed relatio filij debet esse in persona.

17 Arguitur octavò : In Christo fuit donum pietatis ; sed donum pietatis est in ordine ad Deum Patrem : ergo Christus est filius Dei adoptivus. Maior est D. Thomæ suprà quæst. 7. art. 5. Et colligitur ex illo Isaiæ 11. vbi loquens de Christo dicit : *Et requiescet super eum spiritus scientiæ, & pietatis.* Minor etiam est certa in eodem Div. Thom. 2. 2. quæst. 121. art. 1. in corp. & ad 1. & 2. vbi ponit differentiam inter pietatem, vt est virtus, & vt est donum, quòd virtus pietatis est in ordine ad Patrem carnalem, sed vt donum ad Deum vt Patrem ordinatur. Consequentia verò probatur ex ipso Angel. Doctore, loco proximè allegato, vbi donum pietatis explicat de filiatione adoptiva ex illo ad Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater* : ergo si habuit donum pietatis, fuit filius Dei adoptivus.

Respondetur, quòd tam donum pietatis, quàm virtus abstrahunt à filio naturali, seu adoptivo, & à Patre naturali, & adoptivo : nam per eandem virtutem pietatis colunt Patrem naturalem, & adoptivum filius naturalis, & adoptivus, quia filius adoptivus succedit loco filij naturalis. Idem dicendum est de dono pietatis, licèt in puris hominibus sit quasi in filijs adoptivis, propter quod adducitur testimonium Apostoli ; & in Christo tanquàm in filio naturali, quia est in ordine ad eandem hæreditatem : & sic de materiali se habet, quòd sit in filio naturali, seu adoptivo. Propter quod per idem donum pietatis respiciebat Christus Deum vt Patrem naturalem, & alios homines vt filios adoptivos Dei, & fratres per affectum, vt iam se explicat D. Thom. in respons. ad 3.

18 Arguitur vltimò : Christus vt *homo* est verè, & propriè servus Dei : ergo etiam est filius adoptivus. Antecedens communiter accipitur à Theologis : & meritò, nam constat ex pluribus locis sacræ scripturæ, & ex D. Thom. quæst. 20. art. 1. & 2. Consequentia verò probatur : tùm quia Concilium Francofurd. eisdem ferè verbis negat, Christum esse filium adoptivum, ac esse servum Dei ; & tamen ex eo tantùm deducunt Theologi, non esse servum absolutè, seu servitute multiplicante suppositа, non verò non esse servum secundùm naturam humanam : ergo idem potest, & debet inferri de filiatione adoptiva. Tùm etiam : quia non minùs opponuntur servitus, & dominium, ac filiatio naturalis, & adoptiva : ergo si de eadem persona Christi potest verè, & propriè verificari, quòd est servus, & Dominus, etiam verificabitur, quòd est filius naturalis, & adoptivus.

Confirmatur primò : Christus est filius naturalis solius Patris ab æterno ; & tamen vt *homo* est filius totius Trinitatis : ergo vt *homo* potest esse filius adoptivus Trinitatis. ¶ Confirmatur secundò : Nam Christus est filius naturalis Patris ab æterno ; & tamen est filius temporalis Matris : ergo potest esse filius naturalis Patris, & adoptivus in tempore.

Hoc argumentum cum his duabus confirmationibus exigit specialem discussionem. Pro qua deservium tria dubia sequentia.

DUBIUM II.

Utrùm Christus vt homo *verè, & propriè sit servus Dei?*

19 TRiplex servitus solet à Theologis distingui, servitus peccati, servitus legalis, & servitus naturalis. Servitus peccati consistit in eo, quòd quis succumbat peccato : quapropter Ioann. 8. dicitur : *Omnis qui peccat, servus est peccati.* Ex quo etiam provenit, quòd peccator sit etiam servus diaboli, vt suo decreto definit Concil. Trident. sess. 5. canon. 1. Servitus legalis ea est, quam definiunt Iurisconsulti esse *Constitutionem iuris gentium, qua quis dominio alterius contra naturam subijcitur* : leg. *Liberas* 4. §. *Servitus.* Denique servitus naturalis, quæ est propria creaturæ respectu Dei, nihil aliud significat (ne quæstio sit de nomine) præter subiectionem, quam creatura rationalis Deo dicit ratione creationis, & inferioritatis, qua & ipsa creatura tenetur Deo servire, & ipse Deus ratione supremi dominij habet potestatem faciendi de ea quidquid voluerit. Quam descriptionem admittere debent omnes Theologi. Et meritò : nam per illam optimè describitur servitus propria, quam cuncti homines, & Angeli in omnium Scholasticorum sententia dicunt in ordine ad Deum. Et de hac servitute naturali procedit quæstio.

Nam certum omnino est, Christum Dominum non esse servum Dei servitute legali, cum non

non sit sub dominio eius contra eius naturam, vt optimè docet D. Augustin. lib. 26. contra Faustum cap. 3. vbi sic ait: *Deus creator, & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: id enim erit cuicumque naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis numerus, & ordo naturæ.* Magis certum est, Christum nec esse, nec fuisse servum peccati: nam est fide sancitum, vt supponimus disp. 1. num. 2. Christum nullum habuisse peccatum.

Difficultas tamen non parva insurgit: an nimirùm Christus vt homo sit servus Dei servitute naturali? ¶ In qua notanter ponimus illam particulam *vt homo*, licèt non sit omnino necessaria, tùm *ad evitandum errorem Arij, qui posuit Filium minorem Patre* (sunt verba D. Thomæ in hac 3. part. quæst. 20. art. 1. ad 1.) Tùm quia per particulam *vt homo* omnino excluditur à Christo vt *Deo* servitus naturalis, vtpotè omnino opposita illius æqualitati cum Patre. ¶ In qua difficultate duo vt indubitata supponenda sunt. Primum, contra Nestorium, Elipandum, & Felicem, quòd Christus vt homo non est servus Patris, si per ly *vt homo* intelligatur, aliud esse in Christo suppositum humanum, & aliud divinum: cùm in Christo non fuerit nisi vnum & idem suppositum, vt ex alibi dictis constat. ¶ Secundum est, quòd Christus *vt homo* est servus Dei saltèm impropriè, & secundùm quid: hoc enim adminùs deduci debet ex frequenti loquutione Scripturarum, & Sanctorum Patrum, quorum testimonia dabimus §. sequenti. Dubium solùm procedit de servitute propria.

§. I.

Propria sententia.

20 DIcendum est, Christum vt hominem esse verè, & propriè servum Dei. Hanc sententiam tenent cum D. Thoma omnes Thomistæ. A quorum classe meritò excludendus est, qui oppositum defendit, propter evidentia Angelici Præceptoris testimonia, quæ non supprimemus. Discipulis Div. Thomæ adhærent communiter Scotistæ, & plures ex Societate.

Et probatur primò authoritate Scripturæ. Nam Isaiæ 53. dicitur de Christo: *Iustificabit ipse servus meus multos, & iniquitates eorum ipse portavit.* Et Zachar. 2. *Ecce enim ego adducam servum meum orientem.* Quæ verba, iuxtà regulam Augustini, in sensu proprio accipienda sunt, dummodò nullum sequatur inconveniens; & quòd in præsenti non sequatur, ex solutione argumentorum constabit. Maximè quia prædicta, & alia loca in vero, & rigoroso sensu Sancti Patres interpretantur, vt iam iam illos adducimus.

Confirmatur primò testimonijs Sanctorum Patrum. Nam D. Athan. serm. 3. ait: *Quatenus inconfesso est, eum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, sivè servus, sive filius hominis appelletur. Omnes enim istiusmodì voculæ in ratione humanitatis* (perpende verba) *benè, & propriè competunt.* D. Chrysost. serm. 7. exponens illa verba ad Philip. 2. *Formam servi accipiens*, sic ait: *Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma servi perfectus est servus.* Quo quid pro nostra assertione clarius?

Confirmatur secundò ex Div. Thoma in præs. quæst. 20. art. 1. ad 1. vbi hæc habet verba: *Ad primum dicendum, quòd sicut non est simpliciter intelligendum, quòd Christus sit creatura, sed solùm secundùm humanam naturam, sivè apponatur ei determinatio, sive non, vt suprà dictum est: ita etiam non est simpliciter intelligendum, quòd Christus sit subiectus Patri, sed solùm secundùm humanam naturam, etiàmsi hæc determinatio non apponatur.* Sed Christus inquantùm homo est verè, & propriè creatura in sententia omnium Theologorum: ergo etiam est servus Dei, facta eadem determinatione, & in eodem proprio & vero sensu, & non metaphorico.

Deindè ad 2. sic ait idem Angelicus Præceptor: *Dicendum est, quòd relatio servitutis, & dominij fundatur super actione, & passione, inquantùm scilicèt servi est moveri à domino secundùm imperium. Agere autem non attribuitur naturæ sicut agenti, sed personæ: actus enim suppositorum sunt, & singularium..... Et quamvis non propriè dicatur, quòd natura sit domina, vel serva, potest tamen propriè dici, quòd quælibet hypostasis sit domina, vel serva secundùm hanc, vel illam naturam. Et secundùm hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subiectum, vel servum secundùm humanam naturam.* Quæ testimonia nullo ex capite tergiversari possunt, vt illa perpendenti patebit.

21 Secundò probatur conclusio ratione fundamentali D. Thomæ loco proximè allegato in corp. ad hanc formam redacta: Nam de quolibet habenti aliquam naturam verificantur simpliciter & propriè omnes proprietates talis naturæ; sed Christus habet naturam humanam, cuius vna ex proprietatibus est perfecta subiectio & servitus ad Deum: ergo etiam Christus debet dici propriè & verè servus Dei secundùm naturam humanam. Maior continet propositionem quasi identicam D. Thomæ: insuperque ostendi valet inductivè per omnia supposita habentia quamlibet naturam sive substantialem, sivè accidentalem, quarum proprietates verè & propriè attribuuntur suppositis habentibus huiusmodì naturas. Minor quoad primam partem est de fide. Et quoad secundam probatur

ex dictis num. 19. Nam illa natura habet perfectam subiectionem ad Deum, quæ tenetur Deo servire, & Deus ipse exercet supremum circa illam dominium; sed natura humana Christi Domini est huiusmodi, cùm dependeat ab eo in *esse, fieri*, & *conservari*: ergo.

22 Huic rationi respondet Vazquez, & Lardito locis infrà referendis, dicendo, quòd relatio servitutis competit naturæ humanæ prout in humano supposito, sicut relatio filiationis: itaut sicut hæc persè primò competit supposito, etiam illa: & sicut suppositum Verbi subsistens in natura humana incapax est relationis filiationis fundatæ in gratia habituali, vel in creatione, ita incapax est relationis servitutis. Neque est omnino verum (dicunt) quòd proprietates naturæ possunt prædicari de supposito habenti talem naturam: nam ipsa natura humana habet potentiam peccandi, quæ non habet locum in supposito Christi prout divino.

Hæc evasio, quæ est præcipua solutio Adversariorum, imprimis opponitur D. Thomæ. Qui quæst. 23. art. 4. inquirens, *An Christus secundùm quòd homo sit filius Dei adoptivus?* & proponens vltimum argumentum ita, *Christus secundùm quod homo est servus; sed dignius est esse filium adoptivum, quàm servum: ergo multò magis Christus secundùm quòd homo est filius adoptivus*; sic respondet: *Ad tertium dicendum, quòd esse creaturam, & etiam servitus vel subiectio ad Deum non solùm respicit personam, sed etiam naturam; quod non potest dici de filiatione. Et ideò non est similis ratio.* Ergo contra D. Thomam agit, qui æquiparat rationem servitutis cum ratione filiationis, & disquiparat rationem creaturæ cum ratione servitutis.

Deindè impugnatur prædicta solutio: Nam subiectum capax virtutis religionis, etiam est capax relationis servitutis; sed Christus est capax virtutis religionis: ergo etiam est capax relationis servitutis. Minor constat: nam Christus exercuit plures actus virtutis religionis, vt sunt devotio, oratio, adoratio, sacrificium, oblatio &c. actus autem virtutis, si perfecti sunt, nequeunt nisi ab ipsa virtute oriri. Maximè quia incapacitas ad habitum est propter maiorem incapacitatem ad actum. Maior verò suadetur: nam relatio servitutis, & relatio dominij dicuntur correlativè, vt non obscurè colligitur ex D. Thoma 2.2. quæst. 81. art. 1. ad 3. sed virtus religionis respicit Deum sub ratione speciali dominij: ergo si Christus est capax virtutis religionis, etiam est capax relationis propriæ servitutis. Quapropter D. Thomas loco proximè allegato sic concludit: *Et ideò specialis ratio servitutis ei debetur, & talis servitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem propriè pertinet.*

Neque exemplum potentiæ peccandi, quæ se muniebat prædicta evasio, illi favet. Nam omnes proprietates alicuius naturæ non dimanant ab ea, nisi connotando capacitatem suppositi; porrò suppositum divinum non potuit influere in peccatum: vndè mirum non est, quòd in Christo non detur potentia peccandi. Cæterùm operationes humanæ ita procedebant à supposito Verbi, quòd dependerent à Deo in *esse, fieri*, & *conservari* non minùs, ac ipsa natura humana, à qua radice sumitur vera ratio servitutis naturalis: & propterea hæc servitus nullam repugnantiam dicit cum supposito Christi.

23 Sed objicies: Nam iuxta D. Thomam in præs. art. 1. ad 2. *Relatio servitutis, & dominij fundatur super actione, & passione. Agere autem non attribuitur naturæ sicut agenti, sed personæ.* Ergo sicut relatio filiationis persè competit personæ, ita relatio servitutis; consequenterque Christus nequit esse servus Dei, sicut nec filius Dei adoptivus. ¶ Et confirmari valet ex his, quæ ibidem addit idem Angelicus Magister: quia natura humana non dicitur propriè *domina*, vel *serva*, sed *hypostasis*.

Ad obiectionem respondetur, quòd plures sunt relationes, quæ fundantur super actione, & passione; & tamen conveniunt supposito ratione naturæ, vti sunt relationes creatoris, & creaturæ, quæ relationes competunt propriè supposito Christi ratione vtriusque naturæ divinæ, & humanæ: huiusmodi etiam sunt relationes creditoris, & debitoris. Et ad hunc modum se habent relatio dominij (quæ resultat ex actione creativa, à qua creatura dependet in *esse, fieri*, & *conservari*) & relatio servitutis. Et licèt relatio filiationis fundetur super actione, & passione; aliter tamen ac relatio dominij, & servitutis: nam hæ relationes persè primò competunt vt *quo* naturæ, & vt termino *qui* supposito: quod sufficit, vt supposito divino possit applicari denominatio propriæ servitutis: at relatio paternitatis, & filiationis ita fundatur super actione, & passione, vt persè primò competat supposito, & non naturæ. Quod discrimen nos docuit Div. Thomas loco num. præced. allegato. Cum quo optimè componitur id, quod ex D. Thoma tangit confirmatio, nempè quòd natura non dicitur propriè *domina*, vel *serva*, sicut nec dicitur *debitor*, vel *creditor*: nam hæ denominationes potius cadunt supra principium *quod*, aut terminum *qui*, quàm supra principium *quo*, aut terminum *quo*.

Sicut de natura non dicitur propriè, quòd generat, licèt sit ratio formalis generandi.

***

§. II.

§. II.

Adversariorum sententia.

34 SEntentiam negativam defendunt Vazquez, vterque Hurtado, Lugo, Becanus, & novissimè Magist. Lardito. Et arguitur primò authoritate Concilij Francofordiensis, in quo reprobatur sententia eorum, qui Christum *servum* vocant: *Deum, & Dominum nostrum Iesum Christum, quem Deum colimus, & adoramus, servum prædicatis, & adoptivum.* Quem modum loquendi ita increpat Adrianus 1. in sua epist. *Tanta temeritatis dementia vos deludit, vt adoptivum eum filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) servum, cùm iniqui, & ingrati tantis beneficijs liberatorem nostrum non pertimescatis venenosa face susurrare.*

Et confirmatur authoritatibus SS. Patrum. Nam Leo Papa hom. de Nativit. Christi sic ait: *Creata est forma servi sine conditione servili.* D. August. *Dominus noster, etiam in forma servi, non servus, sed in forma servi Dominus fuit.* Chrysost. hom. 13. in epist. ad Heb. *Sicut factus servus non mansit servus, sic & minister factus, non mansit minister.* D. Damasc. lib. 3. cap. 21. *Sciendum autem, quòd neque servum ipsum dicere debemus, nam servitutis, & dominij nomina non naturæ sunt nomina, sed ad aliquid, quemadmodum paternitatis, & filiationis nomina:::: Unus existens Christus, non potest servus sui ipsius esse, & Dominus: hæc enim non absolutè dicuntur, sed ad aliquid.* Idipsum docent alij Patres, vt videri possunt apud Magist. Lardito, & NN. Salmant.

Ad hoc argumentum respondetur, Concilium, Adrianum Pap. & SS. PP. solùm excludere à Christo, vt homine, servitutem legalem, vel peccati, quæ vilem conditionem importat, non verò servitutem naturalem, quæ maximam perfectionem, & ingenuitatem dicit, cùm gaudeat suorum bonorum dominio, ac libertate. Vel excludere servitutem, quam Elipandus, & Felix ponebant, nempè servitutem puram cadentem supra ipsum suppositum, & multiplicantem personas.

Sed hanc solutionem retorquet Lardito contra NN. Salmant. ex eorum verbis disp. 33. dub. 1. num. 1. vbi inquiunt: *Licèt aliquod Concilium intendat directè condemnare quendam errorem determinatum; potuit nihilominùs simul & incidenter reprobare alias doctrinas cum tali errore, vel in re, vel in vocum similitudine connexas.* Ergo sicut PP. ob hanc rationem excludunt à Christo omnem filiationem adoptivam, etiam excludere debent omnem servitutem, cùm Pontifex, & Concilium loquantur eisdem ferè verbis de servitute, ac de filiatione.

Ad hanc replicam facilè respondebis, si attentè consideres altum discrimen, quod versatur inter filiationem adoptivam, & servitutem: nam PP. & Theologi communiter adstruunt in Christo servitutem ratione naturæ, & nullo pacto concedunt filiationem adoptivam. Et certè, si æquè, & in eodem sensu Concilium, & Pontifex reprobarent servitutem, & filiationem adoptivam, non sine magna temeritate, aut levitate filiationem negarent, & servitutem concederent; quod de tantis Patribus, & Theologis præsumendum non est. ¶ Maximè quia Concilium differtissimis verbis excludit à Christo omnem modum filiationis adoptivæ, dum ait, nullo modo esse filium adoptivum: & adoptivum nullam aliam significationem habere, nisi vt filius proprius & naturalis non sit: cum servitutem in hoc dubio explicatam nec ambiguis verbis reprobet. Imò tam Pontifex, quàm Concilium, tàm authoritate, quàm exemplis solùm reprobant servitutem puram, ratione creati suppositi, servitutem peccati, & legalem, vt optimè notant Illust. Godoy disp. 53. num. 142. & NN. Salmantic. disput. 29. dub. 2.

Ad testimonium Damasc. quod magnifaciunt adversarij, Respondetur cum Div. Thom. in præf. art. 2. ad 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd Cyrilus, & Damasc. negant, Christum esse Dominum sui ipsius, secundùm quòd per hoc importatur pluralitas suppositorum.* ¶ Si verò insurgas cum Lardito, quòd pluralitas suppositorum requiritur ad servitutem simpliciter dictam, vt verbis immediatè sequentibus docet D. Thom. *quæ requiritur ad hoc, quòd aliquis simpliciter sit dominus alicuius*: Respondetur, Div. Thom. per ly *simpliciter* intelligi tam ex parte naturæ, quàm ex parte suppositi, hoc est totaliter: vt colligitur ex resp. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd simpliciter quidem oportet esse alium dominum, & alium servum: potest tamen aliqua ratio dominij & servitutis servari, prout idem est dominus, & servus sui ipsius, secundùm aliud, & aliud.* Pro quo modo loquendi in solutione ad alia argumenta refert D. August. Et certè si quia nomina *servitutis*, & *dominij* correlativa sunt (quæ est ratio Damasc.) aliquid contra nos convinceret, etiam Christus non posset simpliciter dici *creditor*, & *debitor*, cùm etiam sint ad alium: neque haberent locum in Christo virtutes iustitiæ, religionis obedientiæ, & aliæ similes.

25 Arguitur secundò ratione fundamentali Mag. Lardito: Nam Christus vt *homo* non potuit esse filius Dei adoptivus: ergo nec inquantùm homo potuit esse Dei servus. Consequentia probatur: non minùs pugnant in eadem per-

persona servitus, & dominium, ac filiatio naturalis, & adoptiva: ergo si filiatio adoptiva non habet locum in consortio filiationis naturalis, neque servitus in consortio dominij. Antecedens probatur: tùm quia ideo filiatio adoptiva pugnat cum filiatione naturali, quia vtraque conveniunt immediatè suppositò, & non naturæ; sed huiusmodi etiam sunt servitus, & dominium, vt inquit D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. vbi dicit, quòd natura non est propriè domina, aut serva: ergo. Tum etiàm: nam sicut filiatio adoptiva exigit extraneitatem suppositi, ita servitus alietatem; sed filiatio adoptiva non habet locum in Christo, quia non est persona extranea: ergo quia est dominus, nequit esse servus. Tum denique: ideo ad filiationem adoptivam non sufficit extraneitas naturæ, quia non competit naturæ incompletæ, sed completæ, & terminatæ per subsistentiam; sed etiam servitus est huiusmodi, nec facilè assignabitur disparitas: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem respondet D. Thom. loco num. 23. allegato per hæc verba: *Dicendum, quòd esse creaturam, & etiam servitus, vel subiectio ad Deum non solùm respicit personam, sed etiam naturam: quod non potest dici de filiatione. Et ideò non est similis ratio.* Cuius disparitatis ratio satis insinuata manet ex dictis loco citato. Unde fallitur Mag. Lardito nullam recognoscens disparitatem inter filiationem, & servitutem, cùm patenter illam ponant Angel. Præcept. Per quod constat ad alias probationes.

26 Arguitur tertiò ex Vazquezio: Nam de ratione servi propriè dicti est, quòd sit sub dominio alterius, in cuius bonis, honore, & sede non communicet, vt colligitur ex definitione servi, quam tradit Arist. 1. Polytic. cap. 3. qua ratione nec filius est servus Patris, nec vxor mariti, quia communicant in præfatis illorum bonis; sed Christus vt homo communicat cum deitate, quia in illo inhabitat omnis plenitudo divinitatis; & in honore, quia debetur ei adoratio latriæ; & in sede, quia sedet à dextris Dei: ergo nequit propriè dici *servus Dei.*

Et confirmatur ex Petro Hurtado: Nam nulla res physicè coniuncta domino est servus illius; sed Christus vt homo est physicè coniunctus cum Deo: ergo nequit esse servus Dei. Major suadetur ex D. Thom. exponens Arist. loco proximè citato, vbi servum sic definit: *Servus est organum animatum, activum, separatum, alterius homo existens.* Ergo iuxta mentem Arist. & Div. Thom. nulla res physicè coniuncta cum dominio potest esse servus illius.

Ad argumentum respondetur primò, quòd de ratione servi servitute legali introducta iure gentium est, quòd non communicet in bonis, honore, & sede cum domino suo, de qua loquitur Arist. loco allegato, vt rectè notat Illust. Godoy; non verò de ratione servi servitute naturali, quam fortè non agnovit Arist. Cuius discriminis ratio ex eo colligitur, quòd relatio maternitatis, seu filiationis compatitur cum servitute naturali, vt liquet in Deipara Virgine, & in homine iusto, non verò cum servitute legali.

Respondetur secundò, quòd non est contra rationem servitutis, maximè naturalis, quòd servus communicet in bonis, sede, & honore domini sui; dummodò sit modo inæquali, inferiori, & subordinato, vti se habet Christus vt *homo* cum Deo.

Per quod constat ad confirmationem: Nam definitio tradita ab Arist. & explanata ad eius mentem à D. Thom. solùm agit de servitute pura, seu legali, quæ nunquàm habet locum cum coniunctione physica in eodem supposito, inter servum, & dominum; non autem de servitute naturali. Et si Arist. de hac etiam intelligi debet, non de illa supernaturaliter sumpta, & præsupponente miraculum, qualis est servitus Christi, quia hanc lumine naturali non potuit cognoscere Philosophus (cuius menti etiam se accomodat D. Thom. vtpotè physicè purè rem tractando, seu definiendo) sed de servitute naturali, modo naturali, quæ præsupponit diversitatem suppositorum. Et instatur in sententia Arist. cum exemplo superioritatis, & inferioritatis, & iustitiæ legalis: quæ iuxta regulas naturæ exposcunt alietatem non solùm naturæ, sed etiam suppositi; & nihilominus supposito miraculo incarnationis (quod Arist. non cognovit) cum coniunctione physica duarum naturarum in eodem supposito Christi fuit vera superioritas, & inferioritas, & rigorosa iustitia.

DUBIUM III.

Utrùm Christus vt homo *sit filius Spiritus sancti, vel solus Patris: Et quomodò?*

CHristum vt *Deum* esse filium Dei naturalem, adeò certum est, vt nullus hæreticorum auserit negare, Christum vt hominem, ly *vt* specificativè sumpto, & in sensu materiali, & identico (quatenus innuit idem esse suppositum subsistens in natura humana, & divina) esse filium naturalem, est communis sententia Theologorum. Difficultas tamen apud illos est: an in aliquo vero sensu, & formali sit vt *homo* filius Dei naturalis. ¶ Pro qua notandum est, quòd ly *vt homo* potest considerari dupliciter, reduplicativè nimirum, & specificativè. Tunc sumitur reduplicativè, quando reduplicat naturam

humanam in recto, vel reduplicat naturam humanam esse causam formalem, vt sit filius naturalis, iuxta regulam Dialecticorum, rectè expositam à N. Complut. abbrev. lib. 3. suarum Institut. cap. 10. Tunc sumitur specificativè, quando reduplicat naturam humanam, & merè concomitanter se habet ad suppositum divinum. Et in vtroque sensu procedit dubium. Non minor difficultas est, an vt *homo* sit filius naturalis Spiritus-sancti, filiatione fundata non in generatione æterna, sed vel in creatione humanitatis, vel in gratia vnionis, seu sanctificatione humanitatis, vel in modo vnionis hypostaticæ. Utriusque tamen difficultatis resolutio diversis assertionibus manifesta fiet.

§. I.

Prima assertio.

27 DIcendum est primò, Christum vt *homo* in nullo vero sensu esse filium Spiritus-sancti, aut totius Trinitatis. Hanc conclusionem expressè tradit Ang. Mag. in hac 3. part. quæst. 23. art. 2. ad 2. vbi sic concludit: *Et ideò Christus non est filius totius Trinitatis.* Et quæst. 32. art. 3. vbi in corpore sic etiam concludit: *Et ideò nullo modo debet dici Christus filius Spiritus-sancti, nec etiam totius Trinitatis.* Nullo modo, inquit, quasi excludens per hæc verba omnem modificationem factam ab adversarijs. Ang. Præcept. sequuntur omnes Thomistæ, necnon plures Scholastici extra Scholam Div. Thom. relati à NN. Salmant.

Et probatur primò ex Concil. Tolet. 11. in Confess. fidei, vbi ait: *Nec Spiritus-sanctus Pater esse credendus filij, pro eo quòd Maria, eodem Spiritu-sancto obumbrante, concepit: ne duos Patres filij videamus asserere; quod vtique nefas est dici.* Idipsum tradit Div. August. tum in Enchir. cap. 40. tum in lib. 2. *de Trin.* cap. 10. vbi ait: *Neque enim Iesus etiam Spiritus-sancti filius, aut etiam suus filius credi, aut intelligi potest.*

28 Respondet Vazquez, testimonia præfata de Christo intelligi secundùm filiationem æternam; secundùm quam verum & catholicum est dicere, Christum non esse filium Spiritus-sancti; non verò secundùm filiationem fundatam in gratia vnionis, seu sanctificationis.

Hæc evasio facilè falsitatis convincitur, si præfata testimonia sincerè legantur. Tum quia Concilium manifestè loquitur de filiatione temporali per illa verba, *Pro eo quod Maria, eodem Spiritu-sancto obumbrante, concepit.* Et D. August. loco citat. in Enchir. inquit: *Profectò modus ille, quo natus est Christus de Spiritu-sancto, non sicut filius, & de Maria Virgine sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei;* sed generatione æterna nequit esse filius Mariæ Virginis, neque generatio hæc dici potest gratia Dei: ergo iuxta D. August. Christus non est filius Spiritus-sancti secundùm generationem temporalem. ¶ *Tum etiam*: Nam iuxta Concilium nefas est dicere, quòd Christus habet duos Patres; & iuxta D. August. non potest intelligi, quòd sit filius Spiritus-sancti, vel sui; sed iuxta sententiam adversarij Christus in aliquo vero sensu haberet duos Patres, & esset filius tam Spiritus-sancti, quàm sui: ergo sententia adversarij opponitur directè menti Concilij, & D. August.

29 Respondet Suarez, ideò Concilium, & D. August. negare Christum esse filium Spiritus-sancti, non quia non sit, sed quia absolutè proferri non debet, sed facta aliqua determinatione ex parte prædicati, nempè *per gratiam vnionis.*

Hæc autem evasio non minùs opponitur Concilio, & Augustino. Nam iuxta eorum testimonia nefas est dicere, quòd Christus habet duos Patres, neque intelligi potest, quòd sit filius sui, vel Spiritus-sancti; hoc autem non renuit Suarez in aliquo vero sensu concedere: ergo opponitur Concilio, & D. August. ¶ Maximè quia non minùs absolutè Concilium Francof. negat filiationem adoptivam, ac Concilium Tolet. & D. August. filiationem in ordine ad Spiritum-sanctum; & nihilominùs hi Authores arguunt rectè contra Durandum esse iuxta mentem illius, Christum non esse filium Dei adoptivum, facta quacunque suppositione: ergo eodem modo interpretari debent Concilium, & D. August. circa quancunque aliam filiationem.

30 Secundò probatur ratione desumpta ex D. Thom. loco citat. ex 3. part. quæst. 32. Nam Christus est filius naturalis Patris filiatione perfecta: ergo nequit esse alia filiatione inferiori filius illius, & consequenter nec Spiritus-sancti, vel totius Trinitatis; huiusmodi est filiatio, quam adstruunt Christo adversarij: ergo nequit esse filius naturalis Spiritus-sancti, seu totius Trinitatis. Totus discursus persè patet, præter primam consequentiam. Quæ sic probatur: id quod de aliquo dicitur secundùm rationem perfectam, nequit dici de eo secundùm imperfectam, vt inquit D. Thom. ergo si Christus est filius Patris filiatione perfecta, nequit dici filius illius filiatione imperfecta. Quapropter sic concludit: *Christus autem est filius Dei secundùm perfectam rationem: vnde, quamvis secundùm humanam naturam sit creatus, & iustificatus, non tamen debet dici filius Dei, neque ratione creationis, neque ratione iustificationis, sed solùm ratione generationis æternæ, secundùm quam est filius Patris solius &c.*

In

In quibus verbis perspicuè rejicit sententiam adversariorum.

31 Commune effugium adversariorum est, quòd Christus secundùm humanam naturam nequit esse filius naturalis Patris filiatione perfecta fundata in generatione æterna, & perfecta; in quo sensu debet intelligi Div. Thom. non verò repugnat, quòd sit filius naturalis filiatione impropria & imperfecta fundata in modo vnionis. Sicut Christus est sanctus sanctitate per essentiam; & tamen vt subsistens in humanitate est sanctus sanctitate vnionis.

Sed contrà est primò: quia ex hac solutione sequitur, quòd Christus sit filius Dei adoptivus ratione gratiæ habitualis, cùm per illam sanctificetur humanitas illius; sed hanc filiationem meritò impugnant, contra Durandum, adversarij: ergo Christus non est filius filiatione explicata ab illis. Maior suadetur: quia nulla est ratio, cur ex duplici modo sanctificandi, per essentiam nempè, & per communicationem gratuitam substantialem, deducatur duplex genus filiationis, perfectæ scilicèt, & imperfectæ; & quòd ex duplici sanctitate, substantiali, & accidentali, non inferatur duplex etiam filiatio, fundata in hac duplici sanctitate. ¶ *Secundò*: Ideo nequit dici filius Dei adoptivus, quia cùm nomen *filiationis* sit proprium suppositi, & non naturæ, nequit filiatio adoptiva esse in eodem supposito, cum diversitate naturarum, in consortio filiationis naturalis & substantialis; sed eadem ratio vrget pro filiatione fundata in generatione æterna, & in gratia vnionis; vt persè liquet: ergo si filiationem adoptivam excludunt, etiam debent excludere omnem filiationem naturalem, præter eam quæ fundatur in generatione æterna. Disparitas inter sanctitates, & filiationes iam manet declarata dub. 1. quod recolendum est.

32 Probatur tertiò ratione nostra conclusio: Christo vt homini non convenit definitio generationis in ordine ad Spiritum-sanctum: ergo non est filius naturalis illius. Antecedens probatur: nam Christus vt homo non procedit à Spiritu-sancto, vt vivens à vivente in similitudinem naturæ: ergo non competit ei definitio generationis in ordine ad Spiritum-sanctum. Antecedens probatur: nam si Christus procederet à Spiritu-sancto in similitudinem naturæ, vel esset ratione naturæ humanæ, vel ratione vnionis hypostaticæ, vel ratione naturæ divinæ; sed nullo ex his modis verificari potest: non primo, quia natura humana non est eiusdem speciei cum divina: nec secundo, quia modus vnionis non habet rationem naturæ: nec tertio, nam natura divina, vel non communicatur Christo formaliter, vt in sententia plurium, sed identicè, sicut Spiritui-sancto, ob quam rationem non procedit vt filius; vel estò communicetur formaliter, non tamen per modum naturæ, sed per modum existentiæ: ergo non procedit à Spiritu-sancto in similitudinem naturæ.

33 Respondebis primò, cum Petro Hurtado, quòd ad veram rationem generationis sufficit procedere in similitudinem genericam, vel analogam, vt liquet in generatione monstruosa.

Sed contra hanc solutionem extat imprimis communis sensus Philosophorum, & Theologorum. Obstat etiam contra eam ratio Div. Thom. latè expensa quæst. 32. art. 3. sæpè citato, vbi cum D. August. docet, capillum non dici filium hominis, estò procedat ab eo in similitudinem genericam. Idemque apparet in vermiculis ab homine, medio sudore, procreatis. Quapropter loco citato ad primum argumentum inquit: *Christus vt homo conceptus est de Spiritu-sancto, sicut de activo principio, non tamen secundùm similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo. Et ideo Christus non dicitur filius Spiritus-sancti.* Maximè quia si procedere in similitudinem genericam, vel analogam in natura generantis sufficeret ad veram rationem generationis naturalis, omnes homines, & Angeli essent filij naturales Dei; quod nullus Theologorum approbabit.

Exemplum generationis monstruosæ indignè applicatur præsenti materiæ. Præterquamquòd duplex discrimen excogitari potest inter eam, & processionem Christi à Spiritu-sancto, secundùm humanam naturam. Primum est, quòd de ratione generationis est, quòd genitum sit de ipsa substantia generantis, saltem secundùm partem, vt docet D. Thom. 4. Contra gent. cap. 11. Substantia muli geniti ex equo, & asina est huiusmodi; non verò natura humana Christi respectu Dei. Secundum est, quòd generatio monstruosa, in principio, & quantum est ex se, tendit in similitudinem specificam, licèt peraccidèns ob aliquod impedimentum accidentali illam non communicet, sed eam quam potest: Quod eleganti testimonio declarat Div. Thom. 7. Metaphys. text. 8. lect. 7. Non sic se habet actio assumptiva humanitatis, sicut nec actio productiva Dei, & terminata ad aliam quancunque humanitatem.

34 Respondebis secundò cum alijs Recentioribus, quòd Christus vt homo procedit à Spiritu-sancto in similitudinem illius, ratione naturæ divinæ humanitati per ipsum vnitæ.

Sed contrà est. Quia ad veram rationem generationis non sufficit quælibet communicatio naturæ vtcumque, sed formaliter & persè, aliàs processio Spiritus-sancti esset vera generatio; sed actio, per quam procedit Christus vt homo à Spiritu-sancto, non communicat ei formaliter naturam divinam per modum formæ seu naturæ, vt alibi ostendimus: ergo nec ratione naturæ divinæ potest esse filius Spiritu-

san-

sancti. *Explicatur* : Id est terminus formalis prædictæ actionis, quod est terminus vnionis hypostaticæ; sed terminus formalis vnionis hypostaticæ non est natura divina, sed persona, cum vnio hæc non facta fuerit in natura, sed in persona: ergo.

35 Respondebis tertiò, consequenter ad doctrinam Suarij, & Vazquezij, fatendo, quòd ad rigorosam filiationem naturalem requiritur rigorosa similitudo in natura, non verò ad filiationem naturalem analogam fundatam in gratia vnionis: nam si cæteri homines, ratione sanctificationis per gratiam habitualem, sunt filij adoptivi; potiori ratione Christus, nobiliori modo sanctificatus per gratiam vnionis, & communicatam à Spiritu-sancto, dicendum est filius naturalis illius.

Sed hæc solutio obnoxia manet eisdem impugnationibus, ac præcedentes. Primò quia ex ea sequitur, quòd Spiritus-sanctus potiori iure sit filius Patris, & filij, quàm Christus Spiritus-sancti: tum quia ideò Christus vt homo esset filius Spiritus-sancti, estò non procedat formaliter ab eo in similitudinem naturæ, quia habet coniunctionem physicam cum gratia vnionis; sed Spiritus-sanctus habet strictiorem & perfectiorem vnionem physicam cum natura divina, vt ex se liquet: ergo si propter hanc coniunctionem Christus vt homo est filius Spiritus-sancti, vrgentiori titulo Spiritus-sanctus esset filius Patris, & filij. Tum etiam: quia Spiritus-sanctus maius ius habet ad hæreditatem, quàm Christus vt homo ratione coniunctionis cum natura divina, & iusti per gratiam habitualem: ergo si ob hanc præcisè rationem Christus est filius naturalis Dei, & iusti filij adoptivi, etiam Spiritus-sanctus debet dici filius naturalis Patris, & filij. ¶ *Secundò.* Quia non est ratio, cur Suarez, & Vazquez fingant aliam generationem naturalem, fundatam præcisè in sanctificatione humanitatis Christi, contra definitionem generationis communiter acceptam à Philosophis, & Theologis, & quòd Durandus non possit fingere aliam definitionem generationis adoptivæ contra stabilitam à Theologis, & Iurisconsultis; sed hanc impugnant Suarez, & Vazquez: ergo contra se virtualitèr agunt, dum aliam generationem novam excogitant. ¶ *Tertiò.* Nam Suarez, & Vazquez nomine *filiationis* vel intelligunt præcisè ipsam sanctificationem, vel formaliter ipsam filiationem vt fundatam in ea? Si primum: ergo quæstio erit præcisè de nomine. Si secundum: ergo Durandus potest introducere filiationem adoptivam fundatam in sanctificatione accidentali. ¶ *Quartò, & vltimò.* Nam ex his omnibus evasionibus, & sententia sequitur, quòd Christus sit filius suiipsius; sed hoc non potest dici: ergo nec potest dici filius Spiritus sancti. Probatur minor: nam inter Patrem, & filium debet dari distinctio realis in persona, cùm nomina *paternitatis*, & *filiationis* conveniant suppositò, & non naturæ; ergo nequit esse filius suiipsius.

§. II.

Aliæ assertiones.

36 DIcendum est secundò, Christum vt hominem non esse filium proprium Spiritus-sancti, si ly *vt* reduplicet humanitatem. Hæc conclusio est communis inter Theologos contra Bernalem, qui inter filiationem naturalem, & adoptivam statuit in Christo filiationem mediam, quam *propriam* vocat, & fundatam in creatione humanitatis, & in coniunctione eius ad Verbum. Hic autem modus dicendi est expressè contra mentem D. Thomæ loco suprà allegato ex 3. parte: vbi ait, quòd in Christo non datur alia filiatio, præter eam quæ in generatione æterna fundatur, & quòd Christus non est filius Dei ratione creationis, & quòd non potest dici vllo modo *filius Spiritus-sancti*; sed oppositæ propositiones inferuntur ex sententia singulari Bernalis: ergo opponitur Divo Thomæ. ¶ Non minùs opponitur Concilio Tolet. & D. Augustin. Nam ex sententia Bernalis sequitur, & quòd Christus habeat duos Patres, & quòd sit filius Spiritus-sancti; sed contrarium primæ propositionis docet Concilium, & secundæ Augustin. vt vidimus num. 27. ergo. ¶ Falsitas huius sententiæ non minùs colligitur ex Scriptura, & Concilio Francof. Nam in eis pro eodem vsurpatur filius naturalis, ac filius proprius. Tùm quia Scriptura ad Rom. 8. inquit: *Qui proprio filio suo non pepercit*: ex quibus verbis PP. & Interpretes colligunt filiationem naturalem. Tum etiam: quia Concil. Francof. eò negat Christum esse filium adoptivum, quia est filius naturalis, cùm aliundè non vtatur nomine filiationis *naturalis*, sed *veræ* & *propriæ*; ergo eadem est filiatio propria, ac filiatio naturalis; sed hanc, vt fundatam in creatione humanitatis, negat Bernal. ergo inconsequenter procedit adstruens filiationem propriam. Hùc accedere possunt omnes rationes propositæ §. 1. quæ non minùs probant contra filiationem propriam statutam ab hoc Authore, quàm contra filiationem naturalem, quam adstruunt Suarez, & Vazquez.

37 Dicendum est tertiò, Christum vt hominem esse formaliter filium naturalem Dei Patris, ly vt *homo* sumpto non reduplicativè, sed specificativè, & determinante in recto solùm suppositum. Hæc conclusio quoad omnes eius partes clarè colligitur ex quadam doctrina D. Thom. supr. quæst. 16. art. 11. Pro qua supponendum est, has duas propositiones, *Christus vt homo est Deus*: *Christus vt homo est filius naturalis Dei*, esse adeò similes, vt vix inter eas ali-

aliqua differentia reperiatur, vt illas perpendenti constabit: vnde in eodem sensu quo conceditur, vel negatur prima, debet negari, vel concedi secunda.

Quo supposito, probatur conclusio ex D. Thom. loco citat. Nam in eodem sensu, quo est verum, Christum vt hominem esse, vel non esse Deum, etiam est verum esse, vel non esse filium Dei naturalem; sed in sensu reduplicante humanitatem, Christus vt homo non est Deus, & in sensu reduplicante suppositum, Christus vt homo est Deus, vt docet apertissimis verbis D.Thom. ibi: ergo Christus vt homo, sumpto specificativè, & non reduplicativè, & determinante in recto solùm suppositum, est filius naturalis Dei Patris.

Deindè probatur hac vnica ratione: Nam hæc propositio, *Christus vt homo est filius Dei naturalis*, in aliquo sensu vero, & formali est vera; sed si ly vt *homo* reduplicet in recto naturam humanam, vel innuat humanitatem esse rationem formalem, vt sit filius naturalis Dei, est falsa: ergo solùm est vera ly *vt homo* determinante suppositum, & sumpto specificativè. Consequentia videtur legitima: quia nullus aptior modus potest assignari pro veritate illius propositionis in sensu formali. Maior deducitur tùm ex Epist. Adriani approbantis Concil.Franconf. vbi ait: *Animadvertite, quia nihil vobis restat, vt secundùm divinitatem tantummodò credatis dixisse Patrem, Hic est filius meus, sed potius super humanitatem.* Quem modum loquendi imitantur Concil. & lib. Sacrosylab. Tum ex D. August. tract. 82. in Ioann. vbi sic ait: *Nos filij gratia, non natura: vnigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? ita sanè.* Tum denique ratione, & authoritate D. Thom. infrà quæst.24. art. 2. Nam terminus prædestinationis in aliquo sensu vero, & formali convenire debet subiecto illius; sed Christus vt *homo* est subiectum prædestinationis illius, & terminus est esse filium naturalem Dei: ergo Christus vt *homo* est filius naturalis Dei in aliquo sensu vero, & formali.

Minor primi syllogismi probatur: nam imprimis neque deitas potest in recto prædicari de humanitate, nec filiatio in recto convenit naturæ, cùm sit propria suppositi; deindè humanitas non est ratio formalis, cur Christus sit filius naturalis Dei: ergo in nullo sensu verè, & propriè reduplicativo Christus vt *homo* est filius naturalis Dei.

***

§. III.

Sententiæ contrariæ.

38 COntra nostras conclusiones quadruplex militat sententia. *Prima* contra primam defendit, Christum vt *hominem* esse filium naturalem Spiritus sancti, & consequenter totius Trinitatis, filiatione fundata in gratia vnionis, vt fundante sanctificationem substantialem humanitatis. Ita Suarez, Vazquez, vterque Hurtado, & alij. *Secunda* tenet, Christum vt *hominem* non esse filium Dei naturalem, sed proprium. Sic Bernal. *Tertia* docet, Christum vt *hominem* esse filium naturalem, ly *vt* reduplicante naturam humanam Verbo coniunctam, vt fundantem filiationem naturalem. Sic Castillo. *Quarta*, & *vltima* asserit, Christum vt *hominem*, ly *vt* adhuc specificativè sumpto, non esse filium naturalem in sensu aliquo formali, sed tantùm materiali, & identico. Quorum fundamenta distinctè proponemus.

Arguitur primò in favorem primæ sententiæ: Nam Christus reduplicativè vt *homo* est filius Dei naturalis; sed hoc modo non potest esse solius Patris: ergo etiam est filius Spiritus-sancti. Maior probatur: tùm ex epist. Adriani asserentis (super illa verba, *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*) *Dum dicit* complacui, *totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas.* Tum etiàm ex illo ad Hebr. 1. *Olim loquens Deus Patribus in Prophetis, novissimè loquutus est nobis in filio, quem constituit hæredem*; ser per Christum vt *hominem* loquutus est in tempore, & vt *hominem* constituit eum hæredem, cùm dependeat à libero decreto, à quo non dependet ius, quod habet ad beatitudinem ratione divinitatis: ergo ratione humanitatis est filius naturalis Dei.

Ad hoc argumentum respondetur, negando maiorem. Et ad primam probationem coalescentem ex testimonio Matth. & Adriani, Dicimus, voces illas & esse à tota Trinitate, & à solo Patre; aliter tamen, & aliter: nam à tota Trinitate formatæ fuerunt tanquàm effectus ad *extrà*, sed repræsentativè à solo Patre. Verum quidem est, quòd verbum *complacui* dicit relationem ad totam Trinitatem; sed ita quòd omnes illæ voces externæ fuerint, vt quilibet alius effectus creatus, à tota Trinitate; & primæ voces, vt repræsentantes conceptum internum solius Patris: vltimæ, vt significantes conceptum internum totius Trinitatis: nam cùm tota Tritas formaverit effectivè illas voces ad *extrà*, quod est commune omni effectui creato, optimè potuit pronuntiare voces illas, *hic est filius meus dilectus*, repræsentando conceptum inter-

ternum solius Patris; & alias *in quo mihi complacui*, conceptum internum totius Trinitatis: *Quia in homine Christo tota complacuit Trinitas*: vt inquit Adrianus. Et hic est communis sensus Patrum.

Ad secundam probationem respondetur, quòd licèt idem sit suppositum Christi, quod est filius Dei, & per quod in tempore Deus loquutus est; quod & non aliud intendit Apost. alia tamen est forma, per quam constituitur in ratione filij, ac in ratione dicti ad *extrà*: nam ratione naturæ divinæ, & generationis æternæ est tantum filius, & solius Patris; sed ratione naturæ humanæ, & eius temporalis productionis convenit ei esse ad *extrà* dictum. Eodem modo exponenda sunt verba sequentia, *quem constituit hæredem*: quæ non faciunt sensum reduplicativum, sed specificativum: neque est eadem forma, per quam constituitur hæres, & per quam constituitur filius: quia etsi omnis filius sit hæres, non tamen omnis hæres est filius: aliàs Christus per gratiam habitualem constitueretur filius Dei adoptivus; ad quod probandum eodem testimonio se protegit Elipandus, licèt infeliciter. Undè idem suppositum Christi, quod subsistens in humanitate aliàs est filius, & hæres, ratione naturæ divinæ est filius, & ratione naturæ humanæ, per decretum liberorum, constituitur hæres, quin ex hoc possit inferri, quòd reduplicativè vt *homo* sit filius naturalis Dei.

39 Arguitur secundò: Christus est filius Spiritus-sancti ratione creationis: ergo etiam est filius naturalis illius ratione gratiæ vnionis. Consequentia videtur legitima, quia par est vtrobiquè ratio. Antecedens verò probatur: tùm quia omnia, quæ conveniunt alicui naturæ, etiam competunt cuicumque habenti talem naturam, vt de servitute num. 21. dictum est; sed filiatio ratione creationis est propria creaturæ rationalis, vt docet D. Thom. 3. dist. 10. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ergo Christus est filius Spiritus-sancti ratione creationis. Tum etiàm: nam ideò alij homines sunt filij Dei ratione creationis, quia sunt facti ad similitudinem illius; sed hæc ratio etiam tenet in Christo: ergo. Tum deniquè: nam si Spiritus-sanctus assumeret carnem, esset filius Dei ratione creationis; sed eodem modo terminat actionem Dei humanitas Christi: ergo.

Respondetur negando antecedens, vt ex D. Thom. iam vidimus num. 30. Ad primam probationem dicendum est, quòd ea, quæ conveniunt naturæ humanæ persè, & absolutè, etiam conveniunt Christo vt habenti talem naturam, secus verò ea quæ sunt propria naturæ dependenter à supposito. Nomen autem *filiationis* non est proprium naturæ, sed suppositi: econversò servitus non fundatur determinatè in supposito, sed etiam in natura, vt sæpè in hac disp. dictum est. Hac ratione, estò Christus sit servus Dei ratione naturæ humanæ, non verò est filius illius ratione creationis, sicut nec est filius adoptivus ratione gratiæ habitualis. *Ad secundam*: Respondetur distinguendo maiorem: *quia sunt facti ad similitudinem Dei*, & aliàs non sunt filij Dei, filiatione perfecta, concedo maiorem; præcisè *quia facti sunt ad similitudinem Dei*, nego maiorem. Undè quia Christus est filius Dei naturalis filiatione perfecta, nequit esse filius filiatione fundata in creatione. *Ad tertiam*: Respondetur permittendo maiorem, & concedendo minorem, sed negando consequentiam. Et ratio discriminis desumi potest ex doctrina Div. Thom. quæst. 32. art. 3. vbi ait, quòd Christus nequit dici filius Dei ratione creationis, quia est persè & perfectè filius: quæ ratio non militat in Spiritu-sancto, vt ex se patet. ¶ Nota tamen, quòd in prædicta hypothesi, estò esset filius ratione creationis ob rationem præfatam, non verò esset filius adoptivus, quia filiatio hæc connotat personam extraneam. Neque esset filius filiatione naturali fundata in gratia vnionis, seu sanctificatione, & in sensu explicato ab Adversarijs: quia non procederet formaliter in similitudinem naturæ; & aliundè non habet filiationem naturalem fundatam in generatione æterna, quæ ex vi vnionis communicaretur eius humanitati, vt accidit in Christo.

40 Arguitur tertiò: Christus vt *homo* est filius naturalis Dei ratione vnionis hypostaticæ; sed vnio hypostatica est à tota Trinitate: ergo est filius Spiritus-sancti. Maior constat: nam non nisi ratione illius potest esse filius Dei naturalis. ¶ Et confirmatur: Nam Christo per eam formam constituitur filius naturalis, per quam constituitur sanctus, & hæres; sed per gratiam vnionis constituitur sanctus, & hæres: ergo.

Respondetur ad argument. distinguendo maiorem: *ratione vnionis hypostaticæ* per modum formæ, nego maiorem; per modum applicationis formæ, concedo maiorem. Nam vnio hypostatica non est forma constituens Christum filium vllo genere filiationis, sed tantùm est applicatio filiationis æternæ fundatæ in generatione Patris. ¶ Ad confirmationem, & ad alia argumenta, quæ efformari possunt, satis constat ex dictis §. 1. & alibi præcipuè in tract. *de Gratia Christi* disp. 1. quæ omninò recolenda sunt.

41 Arguitur quartò in favorem secundæ sententiæ: Christus vt homo dicitur *filius proprius Dei* in sacra pagina, & Concilijs; sed ly *vt homo*, specificativè sumpto, est filius naturalis Dei: ergo ly *vt homo* reduplicante humanitatem est filius proprius, & consequenter totius Trinitatis. Maior probatur: tùm ex illo Rom. 8. *Qui proprio filio suo non pepercit*. Tùm ex epist. Adriani, & Concilio Francoford. vbi

vbi vtuntur nomine *filiationis propriè*. ¶ Et confirmatur: tùm ex Hugone de Sanct. Vict. tom. 3. in Apologia *de Verbo incarnato* quæst. 2. vbi ait: *Tribus modis filius dicitur: adoptione, vt nos per fidem, scilicèt vivam; succeptione, vt mediator, scilicèt homo assumptus; natura, vt Verbum, quod eadem natura est cum Patre.* Ubi, vt fides, tres filiationes distinguit, sed secunda, quæ est media inter naturalem, & adoptivam, nequit esse alia præter propriam: ergo. Tum ex D. Hilario lib. 11. *de Trinit.* vbi docet, Deum esse Patrem Christi & ratione generationis æternæ, qua est Deus, & ratione creationis, qua est homo; sed hæc ob conjunctionem cum Verbo nequit esse communis alijs creaturis: ergo est propria Christi, & consequenter vt *homo* est filius proprius Dei.

Ad argument. respondetur distinguendo maiorem: *Christus vt homo est filius proprius Dei*, ly *vt homo* reduplicativè sumpto, nego maiorem; specificativè, concedo maiorem: Et concessa minori; neganda est consequentia. Nam pro eodem vsurpantur tam in sacra pagina, quàm in Concilijs, & Patribus filiatio propria, & naturalis, nequè oppositum potest convinci ex aliquo eorum testimonio. Undè cum Christus vt homo in sensu reduplicativo non sit filius naturalis, vt concedit Author huius sententiæ, nec debet dici filius proprius Dei.

Ad testimonium Hugonis respondetur, filiationem susceptionis, & naturæ non dividi tanquàm in duas filiationes distinctas in re, sed in modo, quatenus vna & eadem filiatio aliter convenit Christo, vt æternaliter procedenti à Patre, nempè per naturalem generationem, & vt assumenti humanitatem per gratiam vnionis. Quæ expositio satis liquet ex verbis, quæ immediatè subscribit: *Nam ex quo esse cæpit, non aliud esse cæpit, quàm filius, & hic vnicus.* ¶ Ad testimonium D. Hilarij respondetur, ex eius verbis tantùm posse convinci filiationem fundatam in creatione, quæ alijs creaturis est communis (quam non ex propria mente concedit; sed, vt occurrat argumento hæreticorum, permitti, quasi diceret *transeat*: qui mos est communis in Scholis) non verò filiationem propriam, quam adstruit adversarius, quæ est diversæ rationis ab illa. Aliud argumentum à ratione est eiusdem rationis cum eo: quod propositum, & solutum manet num. 39.

42 Arguitur quintò in favorem tertiæ sententiæ: Christo vt *homini*, reduplicata humanitate, convenit definitio generationis viventium: ergo vt *homo* reduplicativè est filius naturalis Dei. Antecedens probatur: nam imprimis vt *homo* reduplicativè procedit vt vivens à vivente, vt ex se liquet: deindè procedit à principio coniuncto, cùm deitas sit magis coniuncta Christo vt homini, quàm Pater creatus eius filio: tandem procedit in similitudinem naturæ, cùm homo sit similis Deo in natura intellectuali: ergo convenit ei definitio generationis viventium. Sed hoc argumentum iam manet solutum ex dictis num. 32. & 33.

43 Arguitur sextò, & vltimò in favorem vltimæ sententiæ oppositæ: Nam hæc prædicatio, *Christus vt homo est filius naturalis Dei*, in nullo sensu formali est vera: ergo non est filius naturalis Dei vt *homo* specificativè sumpto. Antecedens probatur primò: nam Div. Thom. quæst. 16. art. 11. ait: *Quia terminus in reduplicatione positus magis propriè tenetur pro natura, quàm pro suppositò; ideò magis est ista neganda: Christus secundùm quòd homo est Deus, quàm sit affirmanda*: sed eadem ratio est de alia: *Christus inquantùm homo est filius Dei naturalis*: ergo in nullo sensu formali est vera. *Secundò*: Christus vt *homo* in nullo sensu formali procedit à Deo per naturalem generationem viventium, & in similitudinem naturæ: ergo inquantùm *homo* in nullo sensu formali est filius naturalis Dei. Consequentia videtur legitima, cùm ad filiationem naturalem præcedere debeat generatio naturalis viventium, intendens persè communicare similitudinem naturæ. Antecedens probatum manet à nobis num. 32.

Et confirmatur. Nam filiatio sub conceptu *filiationis* non vnitur humanitati: ergo Christus inquantùm *homo* in nullo sensu formali est filius Dei naturalis. Antecedens probatur: tùm quia filiatio vt *filiatio* est relatio; sed filiatio Verbi non vnitur humanitati sub conceptu *relationis*, cùm non constituat illam relatam: ergo nec communicatur sub conceptu filiationis. Tum etiàm: quia, vt communicetur formaliter sub conceptu *filiationis*, debet communicari natura vt habita per generationem, quæ est fundamentum relationis; sed non sic communicatur, aliàs communicaretur sub conceptu naturæ: ergo. Tum deindè: sicut hypostasis Verbi est personalitas, & relatio, ita est Verbum formaliter; sed non communicatur sub ratione *Verbi*: ergo nec sub munere *filiationis*. Tum insuper: nam si Pater assumeret humanitatem, non illi vniretur formaliter sub ratione *paternitatis*, aliàs vt homo esset Pater, quod absque filiatione stare non potuit: ergo nec Verbum vnitur sub ratione *filij*. Tum deniquè: nam si Verbum vniretur naturæ irrationali, non vniretur illi formaliter sub ratione *filij*, cùm sit incapax filiationis: ergo nec humanitati.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem ex Div. Thom. depromptam, Dicendum est, quòd D. Thom. loquitur ibi in sensu strictè reduplicativo: in quo verum est, quòd vtraque propositio potius est neganda. Sed cum hoc componitur, quòd in sensu specificativo, & aliquomodò formali, & non purè identico sit concedenda.

da. Ad *secundam*: Respondetur negando antecedens. Nam in eo sensu in quo verificatur, Christum vt *hominem* esse filium, verificatur procedere per naturalem generationem, & in similitudinem naturæ: ad quod verificandum sufficit, quòd per gratiam vnionis communicetur illi formaliter Verbum, vt procedit à Patre per naturalem generationem: sicut ad hoc vt verificetur, quòd vt *homo* est Deus in aliquo sensu formali, sufficit, quòd per gratiam vnionis communicetur ei deitas.

Ad confirmationem etiam respondetur, negando antecedens. Cuius nulla probatio convincit: non prima, nam cùm personalitas Verbi sit in se filiatio, & relatio, sub vtroque munere communicatur humanitati. Ad quod non requiritur, quòd constituat humanitatem relatam, sicut nec filiam, quia hæ denominationes non sunt propriæ naturæ, sed suppositi. Sufficit enim, quòd idemmet suppositum vt subsistens in humanitate sit relatum ad Patrem. *Ad secundam*: Respondetur, quòd ad denominationem *filij* in sensu formali, & specificativo, sufficit, quòd illa persona, quæ aliàs ab æterno procedit per generationem, vniatur formaliter humanitati per gratiam vnionis, licèt non media generatione. *Ad tertiam*, ex dictis constat: Nam cùm suppositum Christi sit formaliter Verbum, & humanitas trahatur formaliter ad *esse* divinum ipsius Verbi, non est ratio cur Christus vt *homo* non denominetur formaliter *Verbum*, & *imago Patris*: quod idem est ac dicere, quòd Verbum, vt subsistens in natura humana, in sensu specificativo est etiam Verbum Patris, quæ prædicatio est verissima. Per quod constat etiam ad *quartam*: Nam Pater vt subsistens in humanitate, ly *vt* specificativè sumpto, per gratiam vnionis est Pater Verbi. *Ad vltimam*: Respondetur, quòd in eo sensu quo statuimus, Christum vt *hominem* esse filium Dei naturalem, etiam verificaretur, quòd vt *equus* v. g. est filius naturalis Dei. Cum hoc tamen discrimine, quòd de Christo dicitur per gratiam vnionis, quia capax est gratiæ; de equo solùm diceretur ratione vnionis per modum applicationis, quia non est capax gratiæ, sicut nec sanctitatis, benè verò vnionis.

DUBIUM IV.

Quomodò B. Virgo sit Mater Dei: Et qua relatione Christus dicatur filius B. Virginis?

TItulus dubij vnum supponit, & duo inquirit. Supponit, B. Virginem esse verè & propriè Matrem Dei: quæ veritas definita fuit, vt fidei dogma in Concilio Ephesino, contra Nestorium tempore Celestini I. & Theodosij minoris. Sed licèt huic mysterio fidei omnes catholici firmiter assentiant, non tamèn eodem modo illud explicant. Aliquid enim dicunt sufficere ad hoc, quòd B. Virgo dicatur, & sit vera Mater Dei, quòd præbuerit verum concursum in humanitatem Christi, & quòd in eodem instanti assumpta fuerit à Verbo supplente vices suppositi. Sic Godoy in hac 3. part. disp. 12. à num. 3. qui modus est probabilis. ¶ Non minùs probabilis est modus aliorum, qui in hoc mysterio discurrunt, eo proportionali modo, qui reperitur in generatione puri hominis. Etenim sicut in hac priùs intelligitur Deum creare animam rationalem cum subsistentia, & existentia, & posteà in eodem instanti vterque parens effectivè producit vnionem, media qua vnit materiæ totum complexum ex anima, subsistentia, & existentia iam vnitis; pariformiter dicunt, quòd anima priùs creata fuit, & posteà per actionem incarnativam assumpta fuit vt *quod* à supposito Verbi, qua vnione inter animam, & Verbum suppositum, successit actio generativa B. Virginis, qua vnivit complexum ex anima, & Verbo cum corpore Christi. Qui modus valdè cohæret cum his, quæ diximus tract. *de Incarn.* disp. 3. dub. 5. quem sequuntur plures Thomistæ. ¶ Sed vltimus modus dicendi est, quòd B. Virgo non fuerit principium activum proximè concurrens nec in vnionem hypostaticam, neque in vnionem naturalem corporis, & animæ; sed quòd præcisè aptaverit materiam, vt esset apta ad vnionem cum anima. Licèt autem omnes isti modi apti sint ad explicandum hoc mysterium, difficultas tamen est, quinam ex illis commodiùs illud explicet. Adhuc est maior difficultas apud Authores, an, supposita relatione reali maternitatis in Virgine, correspondeat relatio realis filiationis in Christo? Quæ difficultates duabus assertionibus decidentur.

§. I.

Duplex assertio.

44 DIcendum est primò, maternitatem B. Virginis in ordine ad Christum, meliùs explicari per hoc, quòd nullum influxum physicum activum immediatum præstaverit in humanitatem Christi, sed per hoc præcisè quòd præparaverit materiam. Hæc conclusio est iuxta mentem Arist. in lib. *de Generat.* & D. Thom. locis infrà referendis. Eamque tenet Caiet. quæst. 32. art. 4. & 22. quæst. 154. art. 12. Quem modum dicendi vt probabiliorem, & faciliorem approbant NN. Complut. abbrev. *de Gener.* disp. 2. num. 31. & NN. Salmant. *de Incarnat.* disp. 5. num. 33. & disp. 11. à num. 16.

Et probatur hoc vnico, sed solido fundamento: Nam ille concursus est sufficiens, vt B. Virgo cum omni proprietate dicatur Mater Chri-

Christi, & Dei, qui est sufficiens, vt aliæ fœminæ dicantur verè *matres* filiorum suorum; sed aliæ fœminæ nullum concursum activum immediatum præstant in generatione filiorum suorum, sed solùm concurrunt remotè præparando materiam: ergo ad hoc, vt B. Virgo dicatur, & sit Mater Christi, & Dei non requiritur concursus activus immediatus in humanitatem, sed quòd præparaverit materiam. Maior videtur certa. Et minor probatur: tùm doctrina Arist. qui in lib. *de Generat. animal.* perpetuò docet, fœminam nullum activum concursum immediatum in suos filios præstare. Tum etiam ex Div. Thoma in hac 3. part. quæst. 31. art. 5. & quæst. 32. art. 4. vbi ait: *Sed hoc stare non potest: quia, cùm quælibet res sit propter suam operationem, natura non distingueret ad opus generationis sexum maris, & fœminæ:: Unde relinquitur, quòd tota virtus activa sit ex parte maris: passio autèm ex parte fœminæ.* Ex quibus verbis hanc intulit consequentiam: *Quia igitur B. Virgo non hoc accepit, vt esse Pater Christi, sed Mater; consequens est, quòd non acceperit potentiam activam in conceptione Christi. Et ideò dicendum est, quòd in ipsa conceptione Christi nihil activè operata est, sed solùm materiam ministravit. Operata tamen est ante conceptionem aliquid activè præparando materiam, vt esset apta conceptui.* Quam doctrinam sic confirmat ibi ad 2. per hæc verba: *Potentia generativa in fœmina est imperfecta, respectu potentiæ generativæ quæ est in mare. Et ideò sicut ars inferior in artibus disponit materiam; ars autem superior inducit formam: ita etiam virtus generativa fœminæ præparat materiam, virtus autèm activa maris format materiam.*

45 Dicendum est secundò, in Christo non esse intrinsecè relationem realem, qua referatur ad Matrem. Hæc sententia est expressa D. Thom. in 3. dist. 8. quæst. vnic. art. 5. ad Annib. ibidèm quæst. 1. art. 4. quodlib. 1. art. 2. & quodlib. 9. quæst. 2. art. 3. opusc. 2. cap. 212. & præsertìm in hac 3. part. quæst. 35. art. 5. vbi sic ait: *Quia subiectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solùm persona, non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autèm relatio, quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundùm rem, sed secundùm rationem tantùm, sicut in 1. part. habitum est. Et ideò filiatio, qua Christus refertur ad Matrem, non potest esse realis relatio, sed solùm secundùm rationem.* D. Thom. sequuntur omnes eius discipuli: quibus adhærent B. Albertus, D. Bonav. Alexander, Henricus: & ex Societate Valentia, Granados, & alij.

Et probatur ratione D. Thom. suprà insinuata, quam sic expendimus: Nam filiatio, qua Christus refertur ad Matrem, est temporalis; sed repugnat Christum habere filiationem realem temporalem: ergo Christus non refertur ad matrem relatione reali filiationis. Maior est expressa D. Thom. loco allegato ex 3. part. vbi ait: *Manifestum est, quòd non vna & eadem nativitate Christus est natus ex Patre ab æterno, & ex Matre ex tempore, nec nativitas est vnius speciei: vnde quantùm ad hoc oportet dicere, in Christo esse diversas filiationes, vnam temporalem, & aliam æternam.* Quod potiùs debet supponi, quàm probari. Minor verò probatur: nam si Christus referretur ad Matrem relatione reali temporali, supposito Christi recipere in se intrinsecè, & immediatè prædictam relationem; sed repugnat suppositum Christi recipere in se intrinsecè, & immediatè præfatam relationem: ergo repugnat Christum habere filiationem realem temporalem. Minor constat: aliàs suppositum Verbi intrinsecè mutaretur; quod repugnat, non minus quàm Deo in se ipso. Maior verò probatur: nam relatio filiationis non est propria naturæ; sed suppositi, vt locis suprà relatis docet D. Thom. præcipuè in 3. dist. 8. art. 5. ad 1. vbi inquit: *Subiectum filiationis non potest esse natura, cùm sit eius quod habet esse completum, vt suprà dictum est*: ergo suppositum Christi reciperet intrinsecè, & immediatè relationem realem filiationis.

46 Respondent communiter Adversarij, suppositum non esse præcisè subiectum inhæsionis filiationis, sed sufficere, quòd sit subiectum denominationis: ad quod non sequitur aliqua intrinseca mutatio.

Sed hæc solutio, præterquamquòd opponitur distinctè D. Thom. refellitur efficaciter: Nam natura non est subiectum adæquatum inhæsionis: ergo suppositum Verbi non solùm esset subiectum denominativè tantùm, sed etiam inhæsivè. Antecedens probatur: subiectum enim capax recipiendi intrinsecè, & adæquatè aliquam formam, etiam est capax denominari propriè à tali forma; sed natura nequit propriè denominari *filia*: ergo neque potest esse subiectum adæquatum filiationis inhæsivè. Minor supponitur ab Adversarijs: & meritò, aliàs Christus ratione naturæ humanæ posset denominari filius Dei *adoptivus*, sicut ratione illius denominatur propriè *passus*. Maior verò probatur: nam subiectum adæquatum, cui intrinsecè adæquatè inhæret aliqua forma, recipit suum effectum formalem primarium; sed denominatio primaria formæ non distinguitur ab ipso effectu primario, sicut nec ab ipsa forma: ergo subiectum capax recipiendi aliquam formam, etiam est capax denominari à tali forma. Quæ ratio mirè traditur à D. Thom. loco citato ad Annibal. per hæc verba: *Quidam propter duas nativitates, & duas naturas existentes dicunt, in Christo esse duplicem filiationem: quia ponunt, filiationem per-*

personam respicere mediante natura. Sed contra eos est, quòd filiatio consequitur generationem, vt determinativam suppositi, non media natura, quia sic eam denominaret, sicut apparet in alijs accidentibus, quæ conveniunt toti ratione partis.

§. II.

Argumenta contra primam conclusionem.

47 CONtra primam conclusionem sentiunt Scotus in 3. dist. 4. quæst. 1. Godoy loco suprà citato. Quorum modus dicendi est iuxta mentem Avicenæ cap. 5. non. *de Animal.* D. Alberti 15. qui putant contra Arist. semen mulieris concurrere persè ad generationem prolis: quos sequuntur communiter Medici. Pro quo modo discurrendi arguitur primò: B. Virgo eo modo dicitur Mater Christi, & Dei, quo aliæ matres; sed aliæ fœminæ concurrunt persè activè ad generationem: ergo etiam B. Virgo. Minor probatur: nam si aliæ fœminæ non concurrerent activè persè ad generationem, potentia generativa maris, & potentia generativa fœminæ essent diversæ speciei, sicut activum, & passivum; sed sunt eiusdem speciei: ergo concurrunt activè ad generationem. Minor probatur: nam quæ habent formas eiusdem speciei, etiam habere debent potentias, & proprietates eiusdem speciei; sed mas, & fœmina habent formas eiusdem speciei: ergo etiam potentias generativas.

Et confirmatur. Propterea mas concurrit activè in generationem prolis, quia producit semen, ex quo generatur proles, quodquè instrumentaliter producit vnionem; sed aliæ fœminæ, & præcipuè B. Virgo, producunt active materiam, quæ conducit ad generationem prolis: ergo etiam concurrunt active proximè ad generationem. Probatur consequentia: siquidem non est ratio, cur ex semine viri resultet vnio, & ex materia fœminæ non resultet.

Ad argumentum respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem potest responderi primò permittendo sequelam: quia non rarò propter diversam dispositionem subiecti dimanant proprietates diversæ speciei à formis eiusdem speciei, vt liquet in gratia, à qua in via resultat fides, & in patria lumen gloriæ: in nobis resultat pœnitentia, non verò in Christo: & idem specie calor in fœmina producit lac, non autem in viro. Eodem ergo modo possumus philosophare de potentia generativa maris, & fœminæ, quarum distinctioni non leve indicium præbet distinctio specifica maternitatis, & paternitatis, quæ relationes fundantur in generatione maris, & fœminæ.

Secundò, & meliùs respondetur negando maiorem. Nam potentia generativa fœminæ non comparatur per modum potentiæ merè passivæ ad potentiam generativam maris; nam verè activè proximè concurrit ad formandam materiam, quæ deservit ad generationem prolis: cum hac tamen differentia, quòd materia, quam ministrat fœmina, sive sit semen, sivè menstruum, sivè alius sanguis perfectiori modo decoctus (de quo Div. Thom. 3. part. quæst. 31. art. 5. ad 3.) se habet in generatione vt materiale, & semen viri vt formale, & activum. Conveniunt etiam per hoc, quòd vtraque potentia producit semen persè ordinatum ad generationem; licèt semen mulieris, vtpotè imperfectum in genere seminis, vt tradit ibidem D. Thom. non sit necessarium ad generationem: sed hoc est peraccidèns ex defectu naturæ non sufficientis perfectè decoquere sanguinem, vt contingit in semine viri impotentis generare ob eundem defectum, quin ob hoc potentia generativa istius sit diversæ speciei à potentia generativa alterius hominis.

Ad confirmationem respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Et ratio differentiæ est: quia materia fœminæ concurrens ad generationem, solùm concurrit per modum materiæ; sed materia viri per modum seminis, & virtutis instrumentariæ. Quod docet Div. Thom. in hac tertia part. q. 32. art. 4. per hæc verba: *Undè relinquitur, quòd tota virtus activa sit ex parte maris; passio autem ex parte fœminæ.* Et in quæst. 31. art. 5. in corp. ait: *Et ideò ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet, quòd activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina. Sed ad naturalem modum generationis eius pertinet, quòd eius materia, de qua corpus eius conceptum est, sit conformis materiæ, quam aliæ fœminæ subministrant ad conceptionem prolis. Hæc autem materia, secundùm Philosophum in lib. de Generat. animal. est sanguis mulieris, non quicumque sed perductus ad quandam amphorem digestionem per virtutem generativam matris, vt sit materia apta ad conceptum: & ideò ex tali materia fuit corpus Christi conceptum.* Ex quibus verbis, & ex his quæ respondet ad 3. constat, quòd semen mulieris, cui tota virtus activa tribuitur ab adversarijs, non sit materia, ex qua generatur proles, neque locum habuerit in conceptione Christi. Undè non est aliquid, in quo refulgeat virtus activa in fœmina, benè autem in viro, cuius influxum supplevit Spiritus-sanctus in conceptione Christi.

48 Arguitur secundò. Mater naturaliter plus diligit filium, quàm Pater, vt docet Arist. 8. Ethicor. ergo filius est opus matris. Patet consequentia: nam propterea Pater diligit filium, quia concurrit activè ad eius generationem. ¶ Confirmatur primò: Filius quandoque assimilatur ma-

magis matri, quàm Patri: ergo in matre est virtus activa ad generationem. Patet consequentia: nam de ratione agentis est assimilare sibi effectum. ¶ Confirmatur secundò: Nam si fœmina non concurreret activè ad generationem prolis, solùm se haberet sicut vas, in quo sicut in loco convenienti generatur proles; hoc non est dicendum, aliàs homo esset mater vermis in eo geniti loco convenienti ex aliquo eius.

Ad argument. respondetur cum D. Thom. 2. 2. quæst. 26. art. 10. & alijs in locis, quòd mater plusquàm Pater diligit filium, ob maiorem circa eum laborem, ob firmiorem de eo certitudinem, & ob familiarem cum eo conversationem, non verò ob influxum activum proximum in generationem. Propterea addit ibi, quòd Pater plus amari debet à filijs, quàm mater, quæ solùm illius materiam subministrat. Et certè, si hoc argumentum teneret, sequeretur, matrem maiorem influxum activum tribueret; quod est inauditum. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd maior similitudo prolis cum matre non oritur ex eo, quòd mater concurrat activè proximè in generationem; aliàs mater magis activè concurreret in illam, quàm Pater: sed ex eo quòd plus materiæ à matre recipit, vel in ipsa generatione, vel postea per modum alimenti: nam proles alitur, dum est in vtero matris, ex sanguine illius, & post nativitatem ex lacte. ¶ Confirmatio secunda fundatur in falsa intelligentia nostræ sententiæ. Imaginantur enim adversarij, quòd iuxta nostrum modum dicendi fœmina nec proximè, nec remotè concurrit ad generationem; quod si verum esset, optimè inferretur, matrem tantùm se habere vt vas continens, sicut in locum, prolem. Nostra autem sententia aliter procedit, dicendo, quòd remotè concurrit activè præparando materiam, sed passivè ad ipsam generationem: qui modus dicendi est D. Thom. Arist. & Peripateticorum.

§. III.

Argumenta contra secundam conclusionem.

49 COntra secundam conclusionem sentiunt Scotus, Durandus, Richard. Gabriel, Suarez, & alij extra Scholam Thomisticam. Et arguunt primò: nam ex eo, quòd Christus referatur relatione reali filiationis ad matrem, non sequitur realiter mutari: ergo habet huiusmodi relationem. Antecedens probatur: nam huiusmodi relatio adæquatè inhæsivè reciperetur in humanitate, & adæquatè denominativè in Verbo: ergo non mutaretur. Probatur antecedens: siquidem non repugnat, formam aliquam recipi adæquatè in vno subiecto, & non illud denominare: vt liquet in causalitate finis, cuius effectus formalis primarius est finalizare; & tamen non recipitur in fine, sed in voluntate. Non minùs liquet in specie impressa, quæ recipitur in aëre, quin illi communicet suum effectum formalem primarium, qui est repræsentare.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem pariter negatur antecedens. Cuius probatio non vrget imprimis exemplo causalitatis finis, quæ est amor: eius enim effectus primarius non est finalizare, sed amare, quem effectum præstat subiecto, cui inhæret, quod est voluntas, & non finis. Nec convincit exemplo speciei: Nam species pertinet ad duplicem lineam, entitativam videlicèt, & intentionalem, itaut, secundùm quòd pertinet ad lineam entitativam, sit fundamentum sui ipsius, prout pertinet ad lineam intentionalem. Hæc autem species in medio tantùm recipitur, secundùm suum *esse* entitativum, ibique communicat suum effectum formalem primarium entitativum; non tamen recipitur secundùm suum *esse* intentionale, quia non est capax illius, nisi potentia cognoscitiva. Undè in nullo subiecto est, vbi non communicet suum effectum primarium: nam in medio, quia non recipitur secundùm suum *esse* intentionale, sed entitativum, paritèr non tribuit nisi effectum primarium entitativum: in potentia verò, quia secundùm vtrumque ordinem recipitur, etiam tribuit illi effectum primarium vtriusque lineæ. Nec mirum est, quòd in medio tantùm recipiatur secundùm lineam entitativam, quia estò res fundata nequeat dari sine sui fundamento, benè autem fundamentum sine re fundata. Quapropter hoc *esse* intentionale non resultat, vsquedum inveniat subiectum capax illius, sicuti est potentia cognoscitiva. Vide Salm. tract. 3. disput. 2. num. 45.

50 Arguitur secundò: Christus dicitur realiter *filius B. Virginis*: ergo habet relationem realem ad illam. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam denominatio realis nequit provenire à forma rationis; sed denominatio *filij* nequit provenire ab alia forma reali, nisi à relatione filiationis: ergo dicitur realiter filius à filiatione reali.

Et confirmat. primò: Christus est filius B. Virginis vnivocè cum alijs hominibus; sed alij homines dicuntur filij suarum matrum relatione reali filiationis: ergo etiam Christus. Patet consequentia: nam relatio filiationis realis non convenit vnivocè cum relatione rationis. ¶ Confirmatur secundò: B. Virgo convenit vnivocè in ratione Matris cum matribus aliorum hominum; sed hoc stare non potest, nisi ex parte Christi correspondeat relatio filiationis realis: ergo habet illam. Minor probatur: nam dum termini, per ordinem ad quos relationes specificantur, sunt diversi specificè, etiam ipsæ relatio-

tiones, sed, nisi correspondeat ex parte Christi relatio realis filiationis, termini per ordinem ad quos specificantur maternitas Virginis, & aliarum matrum, sunt diversæ rationis, sicut relatio realis, & rationis: ergo. ¶ Confirmatur tertiò: Terminus formalis relationis realis debet esse realis, relativus, & realiter distinctus; sed si in Christo non datur relatio realis filiationis, terminus formalissimus maternitatis B. Virginis vel non relativus, vel non est realis, vel non est realiter distinctus: ergo vel in B. Virgine non est relatio realis maternitatis, vel in Christo datur relatio realis filiationis. Maior continet vnam ex conditionibus persè requisitis ad existentiam relationis realis prædicamentalis. Minor probatur: nam si in Christo non datur relatio realis, vel terminus formalis est relatio rationis, & sic non est realis, vel est denominatio extrinseca proveniens à maternitate, & sic non est realiter distinctus, cum denominatio primaria, & secundaria provenientes ab aliqua forma non distinguantur ab ipsa forma.

Hoc argument. præoccupat Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 35. art. 5. in corp. vbi ait: *Quamvis relatio dominij non sit realis in Deo; dicitur tamen realiter Dominus ex reali subiectione creaturarum ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.* Vbi, vt vides, per eandem relationem existentem in Virgine denominatur intrinsecè *Mater*, & Christus realiter extrinsecè *filius*. Pro quo videndi sunt NN. Complut. abbrev. in Logica disp. 14. num. 38. ¶ Adde, quòd ad denominationem realem *filij* sufficit fundamentum reale filiationis: sicut Pater denominatur realiter *Pater* semel genito filio, estò filius moriatur: & Sacramenta sunt entia realia, & realiter causant gratiam, estò constituantur formaliter, vt potè signa ad placitum, per relationem rationis: imago etiam Cæsaris semper dicitur imago illius, estò non vivat Cæsar. Tandem B. Virgo dicitur realiter *Mater Christi*, etiam ipso mortuo, licèt tunc non haberet relationem realem maternitatis, cum non existat terminus illius. Quæ doctrina desumitur etiam à Div. Thom. quodlib. 9. art. 4. ad 1. vbi ait: *Sicut Deus est realiter Dominus creaturæ, quamvis in eo dominium non sit relatio realis; dicitur enim realiter Dominus propter realem potestatem: sic dicitur Christus realiter filius Virginis, propter realem nativitatem.*

Ad primam confirmat. respondetur, quòd ad vnivocationem maternitatis B. Virginis cum alijs maternitatibus sufficit vnivocatio ex parte rationis fundandi, & rationis radicalis terminandi illorum: nam istæ per modum causæ specificant relationem. Ratio verò fundandi, & terminandi maternitatem est generatio activa, & passiva, quæ est eiusdem rationis in Christo, & alijs hominibus. Aliter discurrendum est de denominatione *filij*: hoc enim, si sumatur à ratione fundandi, est eiusdem rationis in Christo, & alijs hominibus; si verò sumatur omninò relativè, Christus non est filius eiusdem rationis cum alijs filijs. Discrimen tamen inter denominationem *Matris*, & *filij* (vt sic tacitæ replicæ occurramus) patet ex dictis: nam denominatio *filij* omnino relativè provenit à formis diversæ rationis in Christo, & alijs filijs, vt liquet: sed denominatio *Matris* in Virgine, & alijs matribus provenit à formis eiusdem rationis: quia licèt termini purè correlativi sint diversæ rationis, & sint persè primo inspecti, non tamen specificant maternitates per modum causæ, sed ratio fundandi, & ratio fundamentalis terminandi: quia hæ habent prioritatem requisitam ad rationem causæ, non verò termini formaliter relativi, cùm sint simul natura. Per quod constat ad *secundam*. ¶ Ad tertiam respondendum est, quòd ad existentiam realis relationis rigorosè mutuæ requiritur distinctio realis inter fundamentum, & terminum tam in concreto, quàm in abstracto; sed ad relationem realem non mutuam sufficit distinctio realis inter fundamentum, & terminum radicalem, & inter relationem, & ipsum terminum purè relativum concretivè acceptum: nam sicut ex parte rationis fundandi non requiritur nisi id quod est absolutum, ita etiam ex parte termini.

51 Arguitur tertiò: Positis omnibus requisitis ad relationem realem, statim resultat relatio; sed, vt resultet relatio realis in Christo, adsunt omnia requisita: ergo datur defactò relatio realis filiationis. Minor probatur: nam quatuor sunt conditiones requisitæ ad existentiam relationis realis, nempè subiectum reale, ratio realis fundandi, terminus realiter existens, & distinctio realis inter fundamentum, & terminum; sed hæc omnia adsunt in Christo, vt facilè probari potest discurrendo singilatim per illas: ergo.

Nec refert, si dicas, deficere subiectum reale, cùm non sit humanitas, quæ nequit esse subiectum adæquatum filiationis, propter dicta num. 46. neque suppositum Christi, aliàs mutaretur. ¶ Non, inquam, hoc refert. Tum quia humanitas est subiectum adæquatum generationis, & nativitatis: ergo etiam potest esse subiectum adæquatum filiationis. Consequentia est legitima à paritate: nam eodem modo convenit suppositò generari, & nasci, ac esse filium: quia filiatio immediatè resultat ex generatione. *Tum etiàm*: Nam relatio est in subiecto adæquato, in quo est adæquatè ratio fundandi; sed humanitas est subiectum adæquatum generationis passivæ, quæ est ratio proxima fundandi relationem filiationis: ergo. *Tum de-*

indè : Nam aliæ relationes recipiuntur adæquatè inhæsivè in humanitate , estò denominent suppositum , vt relatio similitudinis , æqualitatis , effectus ad causam , relatio geniti , & aliæ similes : ergo relatio filiationis ita potest esse adæquatè in humanitate , vt denominet *filium* suppositum Christi. *Tum deniquè* : Nam vna & eadem relatione refertur humanitas , & suppositum Verbi : ergo ita est in humanitate , quòd possit denominare suppositum.

Et confirmatur. Nam in idem coincidunt esse realiter genitum , ac esse realiter filium : ergo vel Christus non est genitus à Virgine per generationem realem existentem in Christo , vel est filius per filiationem in eo existentem. Antecedens probatur : nam idem valent hæ duæ propositiones , *Christus non est filius Dei adoptivus* : & *Christus non est spiritualiter regeneratus per gratiam habitualem* , itaut dicantur ad convertentiam : ergo in idem coincidunt esse realiter genitum , ac esse realiter filium ; sed Christus est realiter genitus à Virgine per generationem existentem in Christo : ergo etiam est realiter filius illius per realem relationem existentem in illo.

Ad argument. respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Contra quam nulla probatio vrget. Non prima : nam vt inquit D. Thom. in 3. dist. 8. art. 1. ad 5. *Ad filiationem requiritur plus , quàm ad nativitatem, vel ortum , scilicèt , vt quod exit per generationem à generante sit completum in specie generantis.* Idem tradit loco suprà citato ex 3. part. art. 5. ad 1. vbi inquit. *Nec potest dici , quòd sit subsceptivus temporalis filiationis ratione humanæ naturæ , sicut etiam est temporalis nativitatis : quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subiectam filiationi , sicut est aliqualiter subiecta nativitati. Natura autem nullo modo potest esse subiectum filiationis , quia hæc relatio directè respicit personam.* Ex quibus duobus testimonijs liquidò constat , quòd estò natura sit subiectum generationis persè , nequit tamen esse subiectum filiationis. Neque ex eo , quòd à generatione resultet immediatè filiatio , sequitur , quòd habeant idem subiectum adæquatum: nam in nobis generatio , si sumatur in ratione actionis, recipitur in toto composito corrumpendo; si in ratione mutationis substantialis , in sola materia prima , cùm tamen filiatio recipiatur in supposito genito. Idemque apparet in actione transeunti , quæ quidem recipitur in passo , & relatio ex ea resultans recipitur in agente. Et in vnione materiæ , quæ vnicè recipitur in materia prima , & relatio ex illa resultans ad formam in toto composito , sicut alia accidentia. Per quod patet ad secundam.

Nec tertia : nam aliæ relationes conveniunt supposito ratione naturæ , & sic ipsa natura potest recipere earum denominationes; sed relatio filiationis tantùm convenit supposito , & non naturæ , & ita illam nequit denominare. ¶ Nec quarta : Falsum est enim , quòd eadem relatione referatur humanitas , & suppositum filij , quando vtraque refertur persè & ratione sui , vtì se habent relationes , quibus humanitas sola refertur ad matrem , & relatio qua refertur suppositum : quia tam ex parte fundamenti, quàm ex parte termini datur diversa ratio formalis : nam ex parte fundamenti relatio humanitatis seu naturæ respicit generationem passivam vt quid incompletum , seu vt terminum incompletum nonnotat ; & relatio filij respicit illam vt quid completum vt completè terminatam ad filium ; & eodem modo discurrendum est de termino. Itaque , communiter loquendo , vtraque relatio recipitur adæquatè in toto supposito ; aliter tamen , & aliter : nam relatio filij recipitur in supposito persè & ratione sui , ob quam rationem relatio realis filiationis nequit esse in Christo : sed relatio alia , qua humanitas refertur ad matrem (quæcumque illa sit) vel recipitur inhæsivè in sola humanitate ob incapacitatem suppositi , vt contingit in Christo ; vel in toto supposito , sed ratione naturæ, vt in nobis , quæ solùm denominat suppositum *genitum* imperfectè.

Ad confirmationem respondetur , antecedens esse verum , si esse realiter genitum sumatur completè , secus verò si sumatur incomplete & vialiter. Contra quod non vrget probatio : Nam propterea Christus nullo modo, adhuc ratione naturæ , denominatur *spiritualiter genitus* , quia generatio spiritualis debet connotare personam extraneam , & sic nec naturam potest denominare imperfectè *genitam*, nisi sit via ad generationem perfectam personæ extraneæ. Quæ in Christo non habet locum.

DISPUT. V.

De Prædestinatione Christi.

POstquàm D. Thom. quæst. 22. egit de filiatione adoptiva, & nos de filiatione naturali Christi, immediatè differit de eius prædestinatione in quæst. 24. Cuius ordo optimus est: nam filiatio naturalis Dei est effectus prædestinationis , modo infrà explicando , iuxta illud Apost. ad Rom. 1. *qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Iuxta quod meritò supponi debet tanquàm de fide , Christum dici in aliquo vero sensu prædestinatum ad *esse* filium naturalem Dei. Difficultas tamen est circa modum huiusmodi prædestinationis , necnon circa terminum , & subiectum illius. Pro quibus instituimus præsentem disputationem , sequentes

tes methodum, & doctrinam Angelici Præceptoris.

Sed à limine habenda est præ oculis definitio prædestinationis propriè dictæ, quam tradit D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 1. & 4. & in præs. art. 1. quam admittunt omnes Theologi, estque *præordinatio, seu transmissio alicuius in finem aliquem supernaturalem.* Quæ definitio sic proposita præscindit à prædestinatione Christi, & aliorum hominum, seu Angelorum. Nam si descendamus ad illam magis in particulari, prædestinatio nostra est: *præordinatio, seu transmissio creaturæ rationalis ad gloriam.* Et prædestinatio Christi est: *transmissio, seu præordinatio illius ad esse filium naturalem Dei.* Cuius discrimen trademus dub. 2.

DUBIUM I.

Utrùm Christo conveniat esse propriè prædestinatum?

SUpposita prædestinatione Christi, nullus ambigendi locus apparet circa eius convenientiam, maximè si fiat reflexio ad rationem, quam proposuimus tract. *de Incarnat.* dub. 1. num. 6. vbi ex convenientia prædestinationis aliorum hominum ad gloriam, in qua Deus se summo modo communicat in *esse* inelligibili, ostendimus convenientiam prædestinationis Christi ad *esse* filium Dei naturalem, ratione cuius se communicat summo modo in *esse* entitativo, & maximè superexaltat attributa Dei. Litigium tamen nonnullum est, quomodò Christus dicatur *prædestinatus*, an absolutè, & propriè, & facta aliqua reduplicatione?

§. I.

Sententia communis.

1 DIcendum est, de Christo non solùm vt *homine* reduplicativè, sed absolutè verificari verè & propriè esse prædestinatum. Hæc conclusio continet duas partes. Et quoad primam tenet D. Thom. ad Rom. 1. lect. 3. in 1. dist. 40. quæst. 2. art. 1. ad 5. in 3. dist. 7. quæst. 3. art. 1. ad Anib. ibidem quæst. vnic. art. 4. & in præs. art. 1. & 2. Caiet. Medina, Vicent. Alvarez, Cabrera, Nazarius, Arauxo, & ex Patribus Societ. Suarez, Vazquez disp. 91. num. 5. Granadus, & alij.

Et probatur primò ex Apost. ad Rom. 1. vbi loquens de Christo ait: *Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Quæ verba exponens D. Thom. lect. 3. inquit: *Unde Apost. priùs filium Dei incarnatum esse præmisserat, & posteà ei prædestinationem attribuit, vt intelligatur prædestinatus esse, secundùm quòd factus est ex semine David secundùm carnem:* Quæ interpretatio consonat cum modo loquendi Patrum Concilij Tolet. 11. vbi proclamarunt: *Per hoc quòd de Virgine Maria natus est, prædestinatus credendus est.* Quem modum loquendi desumpserunt Patres Concilij à Div. August. lib. *de prædest. Sanct.* cap. 15. vbi ait: *Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei.*

2 Nec refert, si dicas primò, participium *prædestinatus* non debere desumi in rigorosa & propria acceptione, sed idem valere ac declaratus hominibus. Sic legunt prædictum textum Chrysost. Theophil. Eucherius, Origin. & Theodoretus.

Sed contrà est. Tùm quia in eadem littera possunt contineri plures sensus. Tum etiam: quia licèt prædicta versio sit probabilis ob authoritatem tantorum Patrum; non tamen potest negari, lectionem vulgatam post Concil. Trid. maioris authoritatis esse. Tum deniquè: nam hanc versionem iam præviderat D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. & reiecerat. Maximè quia verba sacræ paginæ accipienda sunt in proprio sensu, quando nullum sequitur inconveniens; quod non sequatur, iuxta expositionem Div. Thom. & nostram conclusionem, ex dicendis per totam disputationem patebit. Per quæ præoccupatæ manent aliæ versiones huic non absimiles, quæ videri possunt apud NN. Salm. & Godoy.

3 Nec refert, si dicas secundò cum Lorca, prædicta verba Apost. expositionemque D. Thomæ tantùm persuadere veritatem huius propositionis, *Christus inquantùm homo est prædestinatus ad esse filium Dei naturalem*: non verò accipiendam esse in proprio & rigoroso sensu, quia non convenit Christo vt homine filiatio naturalis per gratiam.

Sed contrà est. Nam in Lorcæ sententia prædestinatio Christi fuit propria & rigorosa; sed nisi verificetur de Christo vt homine, nequit esse propria & rigorosa: ergo verba Apost. non solùm probant veritatem prædestinationis vtcumque, sed Christi vt hominis. Minor probatur: nam prædestinatio Christi nequit esse rigorosa & propria, nisi verificetur de Christo vt homine, vel de humanitate; sed de humanitate nequit verificari in sensu proprio & rigoroso, vt tradit D. Thom. art. 1. ad 2. per hæc verba: *Quidam dixerunt, prædestinationem intelligendam esse de natura, & non de persona; quia humanæ naturæ facta est hæc gratia. Sed secundùm hoc locutio Apost. est impropria &c.* ergo iuxta D. Thom. solùm potest verificari in sensu proprio & rigoroso de supposito Christi, vt subsistente in humanitate. Propterea ad 3. addit: *Magis propriè potest dici, quòd Christus secundùm quòd homo est prædestinatus filius Dei*

Dei &c. Et tandèm concludit: *Relinquitur ergo, quòd prædestinatio attribuatur personæ, non quidem secundùm se, vel secundùm quòd subsistit in divina natura, sed secundùm quòd subsistit in humana natura.*

4 Et probatur ratione D. Thom. in præs. art. 1. in corp. & ad 2. in fin. Nam vbi salvatur definitio prædestinationis, debet dici propriè & rigorosè prædestinatus; sed de Christo vt homine salvatur definitio prædestinationis: ergo Christus vt homo est propriè & rigorosè prædestinatus. Maior constat. Et minor probatur: nam de eo, qui prædestinatur ab æterno infinem supernaturalem, verificatur definitio rigorosæ prædestinationis; sed de Christo vt homine verificatur, quòd prædestinatus fuit ab æterno in finem supernaturalem, nempè in filiationem naturalem Dei: ergo verificatur de illo definitio rigorosæ prædestinationis. Maior continet definitionem prædestinationis rigorosæ, vt præscindit à prædestinatione nostra, & Christi. Minor est omnino certa: nam omne bonum, quod in tempore fit, est à Deo prædestinatum ab æterno; sed in tempore factum fuit, quòd Christus vt homo esset filius naturalis Dei, sicut vnio facta est in tempore: ergo.

Respondebis, ad rationem rigorosæ prædestinationis non sufficere, quòd bonum sit ab æterno præordinatum, sed insuper desiderari, quòd sit illi gratiosum: quod de supposito Christi adhuc vt subsistenti in natura humana verificari non valet, cùm sit divinum. ¶ Hanc responsionem iam prævidit D. Thom. in præs. ad 2. vbi sic illam impugnat: *Quamvis enim sit naturale illi personæ secundùm se consideratæ, quòd sit filius Dei in virtute; non tamen est ei naturale secundùm humanam naturam, secundùm quam hoc sibi convenit per gratiam vnionis.*

Secunda pars, nempè quòd Christus absolutè debet dici *prædestinatus*, quæ procedit contra Vazquez, quamquè defendunt Medina, Vincentius, Alvarez, Nazarius, Godoy, & alij Thomistæ, non obscurè colligitur ex D. Thom. art. 1. vbi illam absolutè enuntiat, & concedit tùm in argum. *Sed contrà* cum Apost. tùm in corpor. art. in fin.

Et probatur ratione: Nam hæc prædicatio, *Christus inquantùm homo est prædestinatus ad esse filium naturalem Dei*, est vera, & in sensu proprio: ergo in sensu proprio & absolutè debet concedi hæc, *Christus est prædestinatus.* Antecedens constat ex dictis à num. 1. Consequentia verò probatur: nam ideo illa est vera in sensu proprio, quia prædicatum appellat suprà formale subiecti, quod est natura humana; sed etiam in ista prædicatum appellat suprà naturam humanam: ergo si illa sub reduplicatione expressa est vera, & in sensu proprio, etiam ista in sensu absoluto. Probatur minor: nam iuxta regulam Summularum, quando prædicatum significat actionem animæ, appellat supra formale, quamvis ex parte subiecti non exprimatur, sic NN. Complut. abbrev. lib. 2. Institut. cap. 6. num. 5. hoc est, quando prædicatum importat explicitè, vel implicitè id quod est formale in subiecto, debet appellare non supra materiale, sed supra formale; sed sic se habet hoc participium *prædestinatus* respectu naturæ humanæ: ergo appellat supra formale naturæ humanæ, & non supra formale naturæ divinæ, nec supra materiale suppositi. Minor constat: certum enim est, quòd prædestinari non potest convenire ratione naturæ divinæ.

Et confirmatur primò: Nam talia sunt subiecta, qualia permittuntur à prædicatis, vt vulgò dicunt Summulistæ; sed de Christo secundùm naturam divinam nequit intelligi, quòd sit prædestinatus: ergo dum dicitur, quòd est prædestinatus, subintelligitur Christus secundùm naturam humanam, & consequenter hæc prædicatio, *Christus est prædestinatus*, debet concedi in sensu absoluto & rigoroso. ¶ Confirmatur secundò, iuxta aliam regulam Summularum, quam tradunt ijdem PP. ibid. lib. 3. cap. 10. §. *Deindè* deductam ex D. Thoma in hac 3. part. quæst. 16. art. 8. Nam quando prædicatum non est indifferens toti, vel parti, sed solùm potest esse in parte, potest absque vlla reduplicatione & absolutè prædicari de toto, vt in hac, *Petrus est crispus*: quapropter dicit ibi D. Thomas, quòd de Christo potest absolutè prædicari, quòd est mortuus: quia non dubitatur convenire illi ratione naturæ humanæ; sed hæc eadem ratio militat in hac, *Christus est prædestinatus*: ergo etiam absolutè est admittenda.

§. II.

Contrariæ sententiæ.

5 ADversus primam partem nostræ conclusionis sentit Durandus in 3. dist. 7. quæst. 3. num. 9. Lorca disp. 85. memb. 3. Scotus in 3. dist. 7. quæst. 3. & alij antiqui apud Vazquez: qui docent, hanc propositionem, *Christus inquantùm homo est prædestinatus, vt esset filius Dei*, in sensu proprio non esse admittendam; licèt admittant, in aliquo sensu minùs proprio esse veram.

Et arguitur. Nam ad veram, & rigorosam rationem prædestinationis requiritur, quòd terminus illius sit omnino gratiosus, & non contineatur intrinsecè in subiecto; sed filiatio Dei naturalis continetur in Christo vt homine: ergo nequit dici in toto rigore prædestinatus ad esse filium Dei naturalem. Minor probatur: nam Christus vt homo dicit pro expresso humanitatem, & subsistentiam; sed subsistentia est filiatio:

ergo

ergo terminus continetur intrinsecè in subiecto. ¶ Huic argumento, quod est præcipuum totius huius disputationis, & alijs similibus, non potest facilè satisfieri, nisi declaremus terminum, & subiectum prædestinationis. Pro quibus movebimus duo dubia sequentia, in quibus commodiùs tradetur solutio.

7 Adversus secundam sentit Vazquez disp. 92. num. 14. & valdè consequenter Authores relati num. præced. Pro quibus arguitur primò: nam in prædicatione, in qua subiectum est terminus concretus, & prædicatum terminus connotativus, prædicatum appellat supra materiale subiecti, vt tradunt Complut. abbreviat. in Summulis lib. 2. cap. 6. regula 1. quam deduxerunt à D. Thom. in hac 3. part. quæst. 1. art. 9. & 7. ad 4. propterea que docet, hanc propositionem, *Christus est factus*, esse falsam; ergo idem iudicium ferendum est de ista, *Christus est prædestinatus*. Patet consequentia: nam ex vna parte vtraque propositio habet eandem dispositionem terminorum; & ex alia supposito Christi secundùm se, vtpotè divino, æquè repugnat prædestinatio, & productio.

Et confirmatur: Nam hæc prædicatio, *Christus est factus*, est absolutè falsa, iuxta D. Thom. ergo etiam hæc, *Christus est prædestinatus*. Probatur consequentia: prima propositio includitur in secunda: ergo si prima est absolutè falsa, etiam secunda. Probatur antecedens: nam omne quod prædestinatur, fit in tempore: ergo in hac prædicatione, *Christus est prædestinatus*, includitur alia, *Christus est factus*.

Ad hoc argumentum communiter respondent Nostrates, admittendo illam regulam Summularum. Dicunt tamen, quòd quando terminus ex parte prædicati est connotativus, & importat aliquid ratione cuius trahitur ad significandum formale subiecti, tunc potiùs appellat supra formale, quàm suprà materiale illius. Quæ doctrina desumitur ex Div. Thom. quæst. 16. suprà cit. art. 10. Ad quod non requiritur, quòd illud additum dicat explicitè, sed sufficit, quòd illud dicat implicitè. Propter quod hæc prædicatio, *Christus est factus*, est absolutè falsa, quia appellat supra materiale supposiți; è conversò tamen hæc est vera, *Christus est prædestinatus*, quia dicit implicitè naturam humanam, & supra eam appellat.

8 Hæc tamen solutio, nisi magis expendatur, non potest subsistere. Non enim est ratio, cur iste *terminus prædestinatus* aliquid implicite dicat, per quod trahatur ad significandum formale subiecti, & non iste terminus *factus*: nam sicut suppositum divinum secundùm se, & secundùm naturam divinam est incapax prædestinationis, ita est incapax productionis, & sicut ratione naturæ humanæ est capax prædestinationis, ita est capax factionis: ergo vel vterque terminus significat actum animæ, & consequenter appellat supra formale naturæ humanæ; vel nullus.

Propter quod adhibitæ responsioni addimus quandam doctrinam Div. Thom. in hac 3. part. quæst. 16. art. 8. ad 2. & quæst. 20. art. 1. ad 1. vbi ait: *Dicendùm, quòd sicut non est simpliciter intelligendum, quòd Christus est creatura, sed solùm secundùm naturam humanam, sivè apponatur ei determinatio, sivè non; ita etiam non est simpliciter intelligendum, quòd Christus est subiectus Patri, sed solùm secundùm naturam humanam, etiam si hæc determinatio non apponatur: quam tamen convenientius est apponere ad evitandum errorem Arij, qui posuit filium minorem Patre.* Ex qua doctrina NN. Complut. abbrev. loco suprà citato Institut. lib. 3. desumpserunt hanc regulam, nempè quòd ea, de quibus dubitatur, an Christo conveniant ratione naturæ divinæ, vel humanæ, non sunt ei absolutè tribuenda, ne conveniamus cum hæreticis. Et huiusmodi est prædicatio ista, *Christus est factus*: nam Ariani dicebant, suppositum Christi esse creaturam: & ista *Christus est passibilis*: quia Manichæi docuerunt, Christum non habuisse verum corpus passibile. Cæterùm nullus hucusque dubitavit, quòd Christus sit capax prædestinationis ratione naturæ humanæ, & incapax ratione naturæ divinæ. Ideò licèt illa non possit absolutè admitti, benè tamen ista, *Christus est prædestinatus*. Et in hoc sensu vera est solutio tradita, quòd in illa prædicatum appellat supra materiale subiecti, & in ista supra formale. Per quod ad confirmat. constat, & constabit ex dicendis num. 11.

Sed dices: Ex hac solutione sequitur, hanc prædicationem, *Christus est factus*, vel *Christus incepit esse*, vel *Christus est creatura*, absolutè esse veram, sicut hæc *Christus est prædestinatus*; sed hoc est contra D. Thom. in hac 3. part. quæst. 16. art. 9. vbi ait, illas propositiones non esse absolutè admittendas, non solùm ad evitandum errorem Arij, sed quia simpliciter sunt falsæ: ergo.

Ad hoc respondetur cum D. Thom. quæst. 29. *de Verit.* art. 1. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quòd ea, quæ nota sunt personæ convenire ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habeant repugnantiam ad proprietates personæ æternæ, quæ sola in eo est: Sicut patet de hoc nomine* creatura. *Ea verò, quæ non sunt apta convenire personæ nisi ratione naturæ, possunt dici de Christo, quamvis habeant repugnantiam ad personam æternam, & hoc propter dualitatem naturarum: sicut pati, & mori, & alia huiusmodi.* Rationem verò, cur esse creaturam stat pro supposito ratione sui ipsius, ostendit in 3. dist. 11. quæst. 1. art. 2. per hæc verba: *Cùm dico, Christus est, significatur esse*

esse ipsius, non autem esse ipsius naturæ. Cum autem fiat vnio naturarum in esse suppositi, esse, secundùm quod Christus simpliciter esse dicitur, est esse increatum. Unde non potest dici creatura, non tantùm ad evitandum errorem Arij, vt quidam dicunt, sed etiam ad vitandum falsitatem. Quam rationem etiam repetit ad 5. Ex hac ergo radice oritur, cur absolutè illæ prædicationes non sunt admittendæ, benè verò ista, *Christus est passus, natus temporaliter, prædestinatus &c.* Vide ipsum Angelicum Magistrum in præs. art. 1. ad 3. vbi, postquàm argumentum relatum proponit, tradit eandem solutionem. In qua tandem concludit: *Ideò magis est hæc vera: Christus est prædestinatus filius Dei.* In quibus verbis, si alijs proximè relatis coniungantur, ly *magis* debet sumi adversativè. Vide etiam illum ad Rom. 1. lect. 3.

9 Arguitur secundò: Nàm si Christus posset dici *prædestinatus* in sensu absoluto, etiam filius Dei; sed hoc est falsum: ergo nec Christus potest dici prædestinatus absolutè. Minor est certa: nam iste terminus *filius Dei*, sicut iste terminus *Deus*, cùm significet actum animæ, appellat supra formale divinitatis, cui manifestum est non convenire prædestinari. Sequela verò probatur: nam Christus absolutè est filius Dei: ergo si de Christo absolutè verificatur esse prædestinatum, etiam de filio Dei, & de Deo.

Ad hoc argument. respondetur negando sequelam. Et ad eius probationem, concesso antecedenti; negatur consequentia, propter magnum discrimen inter hos terminos *Christum*, & *filium Dei*. Nam primus significat non solùm suppositum divinum secundùm naturam divinam, sed etiam secundùm naturam humanam, vt ex se liquet; at *filius Dei* solùm significat suppositum secundùm naturam divinam: & licèt idem suppositum Christi sit Deus, & homo; at iuxta qualitatem prædicati aliquando appellat supra formale naturæ humanæ, vt in ista prædicatione, *Christus est passus*: aliquando supra materiale ipsius suppositi, vt in ista, *filius Dei est prædestinatus*. Unde constat, in his prædicationibus, *Christus est prædestinatus, filius Dei est prædestinatus*, variari appellationem.

***

DUBIUM II.

Quisnam fuerit terminus prædestinationis Christi?

SUpposita iam prædestinatione Christi, oportet terminum primarium & quasi specificativum illius determinare. Pro quo nota, quòd sicut in generatione substantiali præter terminum secundarium datur duplex terminus, videlicèt terminus *qui*, & est ille qui fit *vt quod*, sicut se habet suppositum: & terminus *quo*, & est ille, qui constituit terminum *qui*: Ita in prædestinatione Christi duplex alius terminus assignandus est, scilicèt terminus *qui*, & terminus *quo*, & specificativus illius. Sed vnum pro certo habendum est, nempè quòd terminus *qui* est compositum Christi coalescens ex subsistentia, & natura divina, vt ex infrà dicendis magis constabit. Undè solùm est difficultas circa terminum *quo* primarium & quasi specificativum prædestinationis Christi.

§. 1.

Quædam suppositiones.

QUinque sunt termini, de quibus dubitant Authores, quemnam ex illis fuisse terminum prædestinationis Christi, nempè humanitas Christi, vnio hypostatica, manifestatio filiationis naturalis, seu virtus miraculorum, ipsa filiatio naturalis Dei absolutè sumpta, & gloria animæ. Ut autem separentur certa ab incertis;

10 Supponendum est primò, humanitatem Christi non esse propriè terminum formalem prædestinationis ipsius. Hæc suppositio non obscurè colligitur ex D. Thom. in præs. art. 2. ad 3. vbi ait: *Magis propriè potest dici, quòd Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse filius Dei, quàm quòd Christus secundùm quòd filius Dei sit prædestinatus esse homo*: ergo humanitas nullo modo est terminus primarius prædestinationis Christi. Patet consequentia: nam terminus persè ordinatus ad terminum formalem nequit esse terminus primarius; sed filiatio Dei, iuxta Div. Thom. est terminus propriissimus prædestinationis Christi, ad quam persè ordinatur esse hominem: ergo humanitas non est terminus primarius prædestinationis.

Et probatur ratione à Div. Thom. ibidem deprompta: Nam prædestinatio Christi est in proprio & rigoroso sensu prædestinatio: ergo humanitas nequit esse terminus formalis illius. Probatur consequentia: nam terminus primarius prædestinationis rigorosæ debet esse gratia, iuxta definitionem Augusti, sed humanitas non est

est gratia respectu filij Dei, vt ex se liquet: ergo humanitas nequit esse terminus primarius prædestinationis. *Explicatur*: Nam inter terminum *quo*, & subiectum *quo* debet dari distinctio realis: ergo si humanitas est terminus primarius *quo*, nequit esse subiectum *quo*: ergo debet esse filiatio Dei naturalis: ergo cùm terminus formalis prædestinationis debeat esse omnino gratiosus subiecto, sequeretur, quòd humanitas esset gratia respectu filij Dei; sed hoc est omnino falsum, vt ex se constat: ergo.

11 Oppositum modum dicendi videtur insinuare Nazarius 3. part. controv. 2. cui ex parte adhæret Durandus in 3. dist. 7. quæst. 3. num. 9. vbi ait, quòd licèt ista duplex prædicatio, *Christus est prædestinatus esse filius Dei*: *Filius Dei est prædestinatus esse homo*, sit vera, secunda est magis propria quàm prima. Pro quo modo dicendi arguitur: Nam hæc prædicatio est falsa, *Homo factus est Deus*; & hæc est vera, *Deus factus est homo*: ergo terminus factionis Christi est humanitas, non divinitas: ergo etiam est terminus prædestinationis illius. Hæc vltima consequentia infertur ex prima: nam prædestinatio terminatur persè ad id, quod faciendum est in tempore, & consequenter idem est terminus factionis, ac prædestinationis. Antecedens continet doctrinam expressam Div. Thom. suprà quæst. 16. art. 6. & 7. ¶ Confirmatur primò ex Damasceno lib. 3. cap. 2. vbi ait: *Non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum*: ergo terminus prædestinationis est humanitas. ¶ Confirmatur secundò: Nam Div. Thom. in testimonio suprà allegato, dum asserit Christum magis propriè dici prædestinatum esse filium Dei, quàm filium Dei esse prædestinatum esse hominem, videtur in sensu proprio istam vltimam concedere: ergo humanitas Christi est terminus prædestinationis Christi.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens. Nam propterea illa prædicatio, *Homo factus est Deus*, est falsa, quia terminus in subiecto positus supponit pro materiali subiecti, quod est suppositum divinum Verbi, cui repugnat in tempore, & absolutè fieri Deum, cùm essentialiter sit Deus. Et propterea hæc, *Deus factus est homo*, est vera, quia terminus positus ex parte prædicati appellat supra formale naturæ humanæ, cui convenit fieri absque mutatione subiecti. Quod discrimen tradit D. Thom. quæst. citat. in argument. art. 7. ad 4. & in corp. Iuxta quod concedi debet prima consequentia. Sed negari debet secunda: nam factio Christi procedit à providentia communi, & à providentia particulari prædestinativa (qua ratione factio includitur in prædestinatione) aliter tamen, & aliter: nam à providentia communi procedit immediatè executivè, & à providentia prædestinativa imperativè; ideòque assignari debent duo termini adæquatè diversi; vt liquet in substantia alterius hominis prædestinati, qui ratione humanitatis terminat factionem providentiæ communis, & ratione gloriæ providentiam prædestinativam.

Per quod constat ad primam confirmat. Nam si terminus *humanatus* sumatur rigorosè in vi nominis adiectivi, propositio est omnino falsa, vt rectè tradunt NN. Salmant. disp. 26. num. 29. Si verò accipiatur in vi nominis substantivi (in quo sensu accipiendus est Damascenus) est vera: sed idem iudicium ferendum est quantùm ad præsens erga illam, ac de ista, *Deus est homo*, vel *factus est homo*. ¶ Ad secundam respondetur, ly *magis* posse sumi dupliciter: vel adversativè, & in hoc sensu secunda propositio in sensu proprio non est vera. Vel comparativè, & sic vtraque non solùm est vera, sed propria. Sed D. Thom. non est accipiendus iuxta secundam acceptionem, sed iuxta primam, propter rationem nuper recensitam, quæ est eiusdem sancti Doct. ibi: & quia ad 2. sic ait: *Dicendum, quòd aliquid potest convenire alicui homini ratione naturæ humanæ dupliciter. Uno modo sic, quòd humana natura sit causa illius, sicut esse risibile convenit Sorti ratione naturæ humanæ, ex cuius principijs causatur. Et hoc modo prædestinari non convenit nec Christo, nec alteri homini ratione naturæ humanæ.*

12 Supponendum est secundò, terminum quasi primarium prædestinationis non esse vnionem hypostaticam. Sic sentiunt Medina, Vincentius, Cabrera, & alij Thomistæ. Et probatur ratione: nam vnio hypostatica non est persè primò intenta ex vi actionis prædestinativæ Christi: ergo non est terminus formalis primarius illius. Antecedens probatur: nam vnio hypostatica est via ad filiationem naturalem, ad eamque persè ordinatur: ergo non est persè primò intenta ab actione prædestinativa Christi. Antecedens est certum: nam vnio persè ordinatur ad extrema, quæ vnit, & consequenter est via ad illud, quod est præstantius in composito. Consequentia verò probatur: nam propterea gratia non est terminus persè primò intentus à nostra prædestinatione, quia est in via ad gloriam, & persè ad illam ordinatur: ergo si vnio hypostatica est via ad filiationem, & persè ad illam ordinatur, non est persè primò intenta.

Et confirmatur: Nam si vnio hypostatica esset terminus primarius prædestinationis, humanitas denominaret absolutè, & vt *quod* prædestinata; sed hoc est falsum: ergo vnio hypostatica non est terminus formalis primarius prædestinationis. Minor constat ex D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. vbi ait: *Quidam dixerunt, prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona, quia scilicèt humanæ naturæ facta est hæc gratia, vt vniretur filio Dei in vnitate*

tate personæ. Sed secundùm hoc locutio Apost. est impropria propter duo. Primò quidem ratione communi: non enim dicimus naturam alicuius prædestinari, sed ipsum suppositum. Sequela verò probatur: tùm quia absolutè, & vt *quod* denominatur *vnita*: ergo etiam denominaretur *prædestinata*. Tum etiàm: nam subiectum adæquatum termini primarij prædestinationis est sub ectum adæquatum denominationis; sed vnio hypostatica adæquatè recipitur in humanitate: ergo, si esset terminus formalis prædestinationis, denominaretur vt *quod* prædestinata.

13 Adversus hanc suppositionem sentiunt Vazquez disp. 90. cap. 4. & Suarez disp. 50. sect. 4. Et arguitur primò ex D. Thom. in 3. dist. 10. quæst. 3. art. vnic. quæstiunc. 1. vbi ait: *Prædestinationem sumi dupliciter. Primò communiter pro præscientia, & præordinatione, & sic certum est, quòd prædestinatio potest esse de natura. Secundò propriè, qualiter importat ordinationem ad gratiam: gratia autem creaturæ facit vnionem ad Deum, quæ duplex est, vna per operationem, & alia in persona. Et quia prima naturæ non convenit, sed supposito; vnio autem ad Deum in persona convenit humanitati, potest dici prædestinata ad vnionem personalem, non autem ad gratiam nos Deo per operationem coniungentem.* Non minùs perspicuè idipsum tradit ibidem ad 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd prædestinatio Christi primum effectum habet ipsam vnionem, vndè cùm vnio sit naturæ, potest etiam dici prædestinata, quamvis sibi filiatio non conveniat: quia filiatio non est primus effectus prædestinationis, sed consequitur ad vnionem.* Ecce quomodò radicitùs eliminat vtramque rationem à nobis propositam.

Idipsum suadetur ratione: Nam vnio hypostatica perfectior est visione beatifica; sed hæc intenditur persè primò à nostra prædestinatione: ergo etiam illa potest persè primò intendi: & sic defactò intenta fuit à prædestinatione Christi. ¶ Et confirmatur: Hæc vnio prædestinata propriè fuit ab æterno, vt docet D. Thom. in præs. art. 1. ergo est terminus primarius prædestinationis Christi.

Ut ad primum, conflatum ex duobus testimonijs D. Thom. respondeatur: Notabis primò, humanitatem dupliciter posse dici *prædestinatam*, vt *quo*, vel vt *quod*: Et vt *quod* absolutè, hoc est ratione termini adæquati, vel principalissimi, & persè primò intenti; vel vt *quod* inadæquatè seu respectivè, idest ratione alicuius termini inadæquati & secundarij. ¶ Nota secundò, quòd terminus dupliciter potest dici *primus*, vel in intentione, vt in nobis gloria; vel in executione, vt in nobis gratia. Igitur Div. Thom. solùm intendit, quòd natura humana dicitur absolutè prædestinata vt *quo*. Vel si dicatur vt *quod*, non est per ordinem ad effectum potissimum & persè primò intentum prædestinationis Christi, sed in ordine ad aliquem effectum inadæquatum & secundarium, licèt primum in executione, qui est vnio hypostatica. Et si aliter intelligatur, dicendum est, quòd in hac tertia parte retractavit sententiam quam tenuerat in lib. Sentent.

Ad secundum ex ratione petitum respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Et ratio discriminis est evidens: nam visio beata non ordinatur in nobis ad vlteriorem, & perfectiorem terminum: vnio verò hypostatica, estò sit perfectior visione, ordinatur, & est via ad terminum perfectiorem, scilicèt filiationem naturalem Dei, & sic non est par vtrobique ratio. ¶ Per quod facilè constat ad confirmationem. Nam estò vnio hypostatica fuerit propriè prædestinata, non tamen prædestinata fuit vt terminus primarius in intentione. Sicut gratia in nobis propriè prædestinata fuit; sed quia non fuit prædestinata vt terminus persè primò intentus, non est dicendus absolutè terminus primarius nostræ prædestinationis.

14 Supponendum est tertiò, nec manifestationem filiationis naturalis, neque virtutem miraculorum esse terminum formalem prædestinationis Christi. Sic communiter Theologi cum D. Thom. in præs. art. 1. Et quoad primam partem probatur eiusdem verbis ad 3. vbi ait: *Alij verò antecessionem, quæ designatur in hoc participio* prædestinatus, *referunt, non ad id quod est esse filium Dei, sed ad eius manifestationem::: Sed sic non propriè prædestinatio accipitur.* Sed prædestinatio Christi fuit propria & rigorosa: ergo manifestatio filiationis naturalis non fuit terminus primarius illius. *Explicatur*: Nam si manifestatio hæc esset terminus formalissimus prædestinationis Christi, hæc non esset propriè prædestinatio; hoc non est dicendum: ergo non fuit terminus illius. Sequela probatur: nam terminus prædestinationis debet esse rigorosa gratia; sed, suppositâ gratiâ filiationis naturalis Dei secundùm se, non est gratia manifestatio illius, cùm Christus ratione filiationis naturalis fundet ius ad illam manifestandam: ergo. ¶ Adde *primò*: Nam inter duos terminos intentos à prædestinatione, ille excludendus est à ratione termini primarij, qui se habet consequenter ad alium excellentiorem; sed tam filiatio naturalis secundùm se, quàm vt manifestata sunt duo termini intenti à prædestinatione Christi, & filiatio secundùm se est excellentissimus terminus, ad quem consequenter se habet eius manifestatio: ergo. ¶ Adde *secundò*: Nam terminus prædestinationis propriè debet esse gratia non alijs, sed subiecto prædestinato; sed manifestatio filiationis non est gratia respectu Christi, sed aliorum: ergo. ¶ Per quod ma-

manet probata secunda pars. Nam virtus miraculorum, neque fuit vltimus finis prædestinationis Christi neque ordinatur ad vtilitatem propriam, sed aliorum, quod est de ratione gratiæ gratis datæ, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 1. ¶ His suppositis, solùm restat litigium circa ipsam filiationem naturalem Dei secundùm se, & gloriam essentialem animæ. Pro quo sit.

§. II.

Resolutio dubij.

15 DIcendum est, terminum persè primò intentum in prædestinatione Christi esse filiationem Dei naturalem, & non gloriam essentialem. Sic communiter Theologi tam proprij, quàm extranei, paucis exceptis, quos dabimus §. sequenti.

Et probatur quoad primam partem (ex qua dependet secunda) primò ex scriptura. Nam ad Rom. 1. dicitur: *De filio suo, qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Vbi luculenter explicat subiectum, & terminum *quo* prædestinationis: nam per illa verba antecedentia, *qui factus est ei ex semine David secundùm carnem*, non obscurè innuit, subiectum prædestinationis Christi esse suppositum Christi ratione naturæ humanæ, vt dub. seq. magis expendemus; sed per illa verba immeddiatè succedentia, *qui prædestinatus est filius Dei in virtute*, satis declarat, terminum *qui* esse ipsum suppositum ratione filiationis naturalis, consequenterque ipsam filiationem secundùm se esse terminum persè primò intentum à prædestinatione Christi. Quæ expositio non parvum fundamentum habet in D. August. lib. *de Prædest. Sanct.* cap. 15. vbi ait: *Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei.* Vbi satis expendit, Christum fuisse prædestinatum, vt esset filius Dei: ergo iuxta Apost. & Div. August. terminus persè primò intentus à prædestinatione Christi est filiatio Dei naturalis.

Et confirmatur ex D. Thom. in præs. art. 3. vbi perspicuis verbis docet nostram conclusionem his verbis: *Potest prædestinatio considerari secundùm illud, ad quod aliquis prædestinatur, quod est terminus prædestinationis. Et secundùm hoc prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis. Primo quidem quantùm ad bonum, ad quod prædestinatur. Ipse enim prædestinatus est adhoc, quòd esset Dei filius naturalis: nos autem prædestinamur ad filiationem adoptivam* (scilicèt perfectam per gloriam, vt docet ipse Ang. Doct. ad Ephes. 1. cap. 1.) *quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis.* Quæ verba, cùm sint adeò perspicua, præoccupant omnes siniſtras, & extortas tergiversationes.

Deindè probatur ratione: Nam terminus primarius prædestinationis est ille, qui primariò in intentione terminat illum; sed ita se habet filiatio naturalis Dei in ordine ad prædestinationem Christi: ergo filiatio naturalis Dei est terminus primarius prædestinationis Christi. Maior liquet in prædestinatione nostra, respectu cuius gloria est terminus primarius illius, quia est primariò intentus ab ea, vt docent communiter Theologi. Minor verò probatur: nam terminus persè primò intentus à prædestinatione Christi est ille, ad quem cæteri ordinantur; sed filiatio Dei naturalis est huiusmodi: ergo est terminus persè primò intentus à prædestinatione Christi. Minor probatur: nam similitudo alicuius rei imperfecta & participata ordinatur persè ad ipsam rem, cuius est similitudo, & participatio; sed filiatio Dei adoptiva per gratiam & gloriam est similitudo imperfecta & participata filiationis naturalis Dei: ergo gratia, & gloria ordinantur persè ad filiationem naturalem Dei, quæ est in Christo.

16 Nec valet, si dicas, in Christo non existere filiationem adoptivam per gratiam, & gloriam, sicut est in quolibet alio prædestinato. ¶ Non, inquam, valet. Nam si filiatio adoptiva, quæ est in homine puro prædestinato persè ordinatur, tanquàm ad finem, ad filiationem Dei naturalem, quæ est in Christo, etiam ipsum fundamentum, quod est gratia, & gloria, persè ad illam ordinatur: ergo prorsus de materiali se habet, quòd resultet relatio filiationis adoptivæ, ad hoc vt ipsa gratia, & gloria persè ordinentur ad filiationem naturalem: ergo si gratia, & gloria, quæ sunt in nobis, persè & ratione sui ordinantur ad filiationem Dei naturalem, quæ est in Christo, etiam gratia, & gloria, quæ sunt in Christo, estò non fundent filiationem adoptivam, debent persè ad illam ordinari. *Adde*: Nam estò in Christo non detur formaliter filiatio imperfecta, quæ sit participatio filiationis naturalis, datur tamen in gratia, & gloria quædam imperfecta participatio naturæ divinæ, ratione cuius Christus est filius Dei naturalis: ergo persè ordinantur ad ipsam filiationem naturalem ratione naturæ divinæ.

17 Expenditur magis supradicta ratio. Nam inter illa bona, quæ persè cadunt sub prædestinatione, illud est persè primò intentum, & ad quod cætera ordinantur, quod est absolutè præstantius; sed inter omnia bona, quæ cadunt sub prædestinatione Christi, filiatio Dei naturalis est bonum præstantius absolutè cæteris bonis: ergo est terminus persè primò intentus à prædestinatione Christi. Maior persè patet: nam quisquis plura ordinatè vult, priùs debet intendere id, quod est præstantius, & nobilius, &

cætera non nisi ratione illius, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 152. art. 5. Minor etiam liquet ex dictis tract. *de Incarnat.* disp. 3. dub. 2. num. 27.

18 Respondebis, quòd licèt filiatio naturalis sit absolutè perfectior cæteris bonis Christo collatis; attamen visio beata excedit illam in appetibilitate: quia est vltima beatitudo, de cuius ratione est, quòd ipsa appetatur propter se, & cætera propter illam. Neque in hoc apparet aliqua inordinatio, sicut nec in eo, quòd Deus ordinet gratiam in visionem beatam, licèt hanc illa excedat absolutè. Et ratio huius est: nam id, quod absolutè est imperfectius, potest ordinatè diligi propter se, dummodò cætera antecellat in ratione beatitudinis. Quæ ratio etiam apparet in visione beata Christi, in qua consistit vltima eius beatitudo creata, non verò in filiatione naturali vt humanitati communicata.

Sed contrà est *primò*. Nam iuxta Div. Thom. 1. part. quæst. 65. art. 2. rectus ordo rerum postulat, quòd pars ignobilior ordinetur ad nobiliorem, qua ratione creaturæ, quæ sunt infra hominem, ordinantur ad hominem, sensus ad intellectum, & pulmo ad cor: ergo Deus ordinatissimus agens debuit ordinare gloriam Christi ad eius filiationem naturalem, & non econversò. ¶ *Secundò*. Nam substantia alicuius rei non ordinatur ad suam operationem naturalem, sed econversò: ergo multò minus filiatio naturalis Dei ad visionem beatam Christi. Antecedens est certum: nam licèt vulgo dicatur, quòd quælibet res est propter suam operationem; hoc autem debet intelligi secundùm suam potentiam immediatè operativam: substantia enim est absolutissima, ad cuius perfectionem manifestandam ordinantur omnia accidentia connaturalia illius, & præcipuè operationes. Consequentia etiam liquet: tùm propter maiorem excessum filiationis naturalis supra visionem beatam. Tùm quia non minùs absolutum est *esse* divinum, quam substantia creata. ¶ *Tertiò*: Quia non potest non aliqua inordinatio esse in eo, quòd aliquid divinum ordinetur ad aliquid creatum, nulla verò inordinatio apparet in eo, quòd aliquid creatum ordinetur ad aliquid divinum: ergo cùm filiatio Dei naturalis, & visio beata cadant sub prædestinatione Christi, non debuit filiatio ordinari ad visionem, sed potius econtrà.

Nec exemplum gratiæ, quo se munit prædicta responsio, illi favet. Nam, vt ingenuè fateamur, non gratia ordinatur ad visionem beatam, sed potius visio ordinatur ad gratiam: sicut enim se habet anima rationalis in *esse* naturali, dans illi *esse* naturale; ita se habet gratia in ordine supernaturali, dans primum *esse* supernaturale: quapropter, sicut anima non ordinatur ad suam operationem naturalem, sed econversò, ita gratia non ordinatur ad visionem, sed potius visio ad gratiam. Et licèt in visione beata consistat vltima beatitudo hominis, ad quam cætera debent ordinari; at non est vltimus finis, nisi prout concernit gratiam consummatam: & sic de gratia viæ potest verificari, quòd ordinatur ad visionem beatam, seu ad gratiam consummatam, quod est verum. Sed in hoc nulla apparet inordinatio: nam gratia consummata per gloriam importat totam perfectionem gratiæ, quæ erat in via, modum specialem quem habet in patria, insuperque perfectionem visionis beatæ, & hac ratione gratia potest ordinari ad gratiam cosummatum per gloriam.

Neque ex eo, quòd visio beata est vltima & perfecta beatitudo, & non vnio humanitatis cum filiatione naturali Dei, debet hæc ordinari ad illam. Nam licèt rectus ordo poscat, quòd ea, quæ sunt inferioris ordinis, ordinentur ad ea, quæ sunt superioris (& propterea substantia ordinatur ad fruitionem Dei, vt docet D. Thom. loco, suprà alleg.) & in eodem ordine ea, quæ sunt ignobiliora, ad nobiliora: attamen inordinatio nequit non esse in eo, quòd ea, quæ sunt superioris ordinis, ordinentur ad aliquid inferioris. Et propterea non debuit vnio hypostatica ordinari ad visionem, sed potius è contra. Vide quæ diximus tract. *de Incarn.* disp. 3. dub. 2. num. 30.

19 Ex his iam constat secunda pars nostræ conclusionis: Nam gratia, & gloria non sunt terminus persè primò intentus, nec adæquatè, nec inadæquatè à prædestinatione Christi: ergo non est terminus primarius illius. Antecedens quoad primam partem ex hucusque dictis liquidò constat. Quoad secundam sic probatur: nam est contra rationem termini primarij, & persè primò intenti, quòd ad alium persè ordinetur; sed gloria ordinatur persè ad vnionem hypostaticam, & consequenter ad filiationem Dei naturalem: ergo nequit esse terminus primarius adhuc inadæquatè.

Augetur ratio: Nam prædestinatio nostra differt specie à prædestinatione Christi: ergo habent terminos specie diversos. Antecedens continet doctrinam expressam D. Thom. in 3. dist. 10. quæst. 3. art. 2. & in præs. art. 3. ad 3. Et consequentia probatur: nam actus specie diversi petunt terminos primarios specie distinctos: ergo si prædestinationes sunt specie diversæ, etiam termini. Ex quo colligitur, quòd si gloria est terminus primarius nostræ prædestinationis, non potest esse terminus primarius prædestinationis Christi, sed filiatio naturalis Dei.

***

§. III.

Argumenta opinionis adversæ.

20 OPinionem nostræ conclusioni contrariam defendunt Scot. Durand. & alij, quibus adhærere debent, si consequenter procedant, omnes illi, qui primas deferunt gratiæ habituali tam in *esse* entis, quàm in ratione beneficij. Pro quibus arguitur primò: Nam gloria animæ est terminus perse primò intentus à prædestinatione Christi: ergo non est vnio hypostatica. Antecedens probatur: quod est vltimum in executione, debet esse primum in intentione; sed à providentia prædestinativa Christi priùs executioni mandatur gratia vnionis, quàm gloria, vt ex se liquet: ergo gloria est terminus persè primò intentus à prædestinatione Christi. ¶ Et confirmatur: Nam ex bonis inter se subordinatis illud est persè primò intentum, quod non comparatur vt medium; sed gloria animæ non comparatur vt medium ad gratiam vnionis, cùm illam in executione præsupponat, & de ratione medij sit præcedere finem in executione: ergo gloria est terminus persè primò intentus à prædestinatione Christi.

Hoc argumentum cum sua confirmatione valde futile est: plura enim sunt, quæ vltimò executioni mandantur, & non propterea intenduntur persè primò. Substantia enim est terminus primarius in executione, & proprietates sunt terminus secundarius; & tamen ipsa substantia est etiam persè primò intenta à generatione, seu productione. Pariter gloria corporis est terminus in executione secundarius nostræ prædestinationis, cùm gloria animæ priùs in executione ponatur, ab hacque illa dimanet, & nihilominus gloria corporis non est terminus persè primò intentus à nostra prædestinatione. Quibus exemplis accumulare possemus alia infinita. Neque ex eo quòd aliquid non sit rigorosè medium, sequitur, quòd sit finis: quia non solùm media rigorosa, sed etiam quidquid habet rationem effectus finis, debet ad illum ordinari, quatenus conducit ad maiorem ornatum illius, vt liquet in exemplis adductis.

21 Arguitur secundò: Nam Christus prædestinatus est vt homo, vt docet D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. ergo terminus primarius prædestinationis Christi est eiusdem rationis cum termino primario prædestinationis nostræ; sed terminus primarius prædestinationis nostræ est gloria essentialis animæ: ergo etiam terminus primarius prædestinationis Christi. Prima consequentia probatur: nam Christus vt homo est eiusdem rationis nobiscum: ergo etiam terminus prædestinationis Christi, & nostræ est eiusdem rationis. ¶ Et confirmatur: Nam humanitas Christi potest dici absolutè prædestinata ad gloriam essentialem animæ: ergo terminus primarius prædestinationis Christi non est filiatio, sed gloria. Antecedens probatur: quia prædestinatio est præparatio gratiæ, & gloriæ; aliundè humanitas est subiectum adæquatum gratiæ, & gloriæ: ergo dicitur absolutè prædestinata ad gloriam. Aliàs nequit dici prædestinata ad filiationem, cùm nequeat denominari *filia*: ergo terminus primarius prædestinationis Christi est gloria.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam estò Christus sit prædestinatus vt homo, hoc est ratione naturæ humanæ, quatenus ratione illius induit rationem subiecti prædestinationis; absolutè tamen prædestinatio Christi respicit diversum subiectum *quod*, ac prædestinatio nostra, vt tradit D. Thom. loco cit. num. 19. Immò estò subiecta sint eiusdem rationis pro formali, non sequitur ex hoc, terminos debere esse eiusdem rationis: nam subiecta eiusdem rationis non rarò respiciunt terminos specie diversos. Quod in Christo, & nobis magis vrgere debet; cùm nos, & Christus pertineamus ad ordines supernaturales valde diversos, quorum fines etiam debent esse diversi.

Ad confirmationem respondetur, distinguendo antecedens: si ly *absolutè* idem valeat, ac verè, transeat antecedens; si idem valeat ac propriè, & rigorosè nego antecedens. Nam vt optimè docet D. Thom. loco cit. num. 12. naturam dici prædestinatam est locutio impropria; cùm prædestinatio propriè sit solius suppositi, ad quod de materiali se habet, quòd terminus formalis, & primarius prædestinationis Christi sit filiatio naturalis, vel visio beata. Immò loco allegato num. 13. vidimus ex D. Thom. quòd humanitas potest dici prædestinata ad vnionem personalem, non verò ad vnionem per gratiam, & gloriam. Et licèt humanitas sit subiectum adæquatum gratiæ, & gloriæ inhæsivè, non verò denominativè: optimè enim componi potest, quòd suppositum, vtpotè subsistens vt *quod*, denominetur vt *quod* à forma existente inhæsivè adæquatè in humanitate, sed nullatenus fieri valet, quòd forma, quæ est propria suppositi vt *quod*, denominet absolutè, & vt *quod* humanitatem. Et hac ratione omnia ferè accidentia denominant vt *quod* suppositum Christi, estò, recipiantur adæquatè in humanitate; sed è converso filiatio, quia est propria suppositi, nequit denominare absolutè, & vt *quod* naturam. Pro quo videnda est doctrina D. Thom. insinuata disp. præced. num. 51. per quam præoccupatur quædam tacita obiectio.

22 Arguitur tertiò: Id, quod est magis appetibile, est terminus persè primò intentus; sed gratia, & gloria sunt magis appetibiles, quàm filiatio Dei naturalis, vt communicata hu-

humanitate : ergo gratia, & gloria præcedunt in intentione filiationem Dei naturalem, & consequenter sunt terminus primarius prædestinationis Christi. Maior constat : nam quod est appetibilius, appetitur persè & ratione sui, & cætera non nisi ratione illius, quod est proprium termini primarij in intentione : propterea enim finis habet rationem termini primarij in intentione, quia est alijs appetibilior, & cætera appetuntur ratione illius. Minor probatur : id enim est appetibilius, quod est convenientius, & magis satiat appetitum ; sed gratia, & gloria sunt huiusmodi : tùm quia excludunt omnem miseriam, & non filiatio Dei naturalis : tùm quia recessio à gratia, & gloria est peior, quàm recessio ab vnione hypostatica: ergo gratia, & gloria quid convenientius sunt, & magis satiant appetitum, quàm vnio ad filiationem naturalem Dei.

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem : *quod est magis appetibile* secundùm se, concedo maiorem ; respectivè, nego maiorem : Et distincta eodem modo minori, neganda est consequentia. Et ad eius probationem distinguatur minor : *sunt huiusmodi* absolutè, & secundùm se, nego minorem ; respectivè, concedo minorem : Et nego consequentiam. Et ratio huius est : nam estò respectivè ad aliquod suppositum creatum appetibilior, & convenientior sit visio beata, & magis satiet appetitum, quàm vnio cum filiatione naturali Dei, quia hæc est illi impossibilis ; absolutè tamen, & secundùm se appetibilior, & convenientior est, & magis satiat appetitum vnio hæc, quàm gratia, & visio beata, quia appetibilius est secundùm se esse Deum (sicut est absolutè melius) quàm esse beatum : quod Christus per hanc vnionem cum filiatione naturali Dei assequutus est. ¶ Neque contra hoc vrget duplex illa inserta probatio. Non prima : nam eligibilius, sicut & melius est esse Deum, seu filium Dei naturalem cum aliquibus miserijs, quàm esse beatum beatitudine creata. Neque secunda : nam, cæteris paribus, peior est recessus ab vnione hypostatica, quàm recessus à gratia, & gloria. Sed quia stare potest, quòd recessus à gratia fiat per peccatum, sicut connaturaliter contingit, tunc peior esset recessus iste à gratia, quàm recessus ab vnione hypostatica, quia ille esset privativus, & iste negativus. Sed si per possibile (vt volunt aliqui) vel impossibile vnio hypostatica posset expelli per peccatum, peior esset recessus iste ab vnione, quàm recessus peccaminosus à gratia. Et si gratia expelleretur supernaturaliter ab anima sine peccato, recessus iste negativus non esset peior, quàm recessus possibilis ab vnione hypostatica. ¶ Alia argumenta nobis objiciunt adversarij, à quibus nunc supersedemus : quia potius vrgent contra rationem subiecti, quàm contra rationem termini prædestinationis Christi. Ideòque pertinent, tanquàm ad proprium locum, ad sequens dubium, in quo illa proponemus, & extricabimus.

DUBIUM III.

Quodnam sit subiectum in prædestinatione Christi?

SUppositò, quòd Christus sit prædestinatus absolutè, & rigorosè ad esse filium Dei, tanquàm ad terminum primarium, & specificativum suæ prædestinationis, gravissima in tota hac disputatione insurgit difficultas (quæ etiam concernit præcedentes) in assignando subiectum illius. ¶ Pro qua supponendum est ex dictis duobus dubijs præcedentibus, humanitatem abstractè sumptam non esse subiectum prædestinationis Christi ad esse filium Dei naturalem. Sic Vazquez disp. 90. cap. 3. num. 21. & cap. 4. num. 26. cum communi consensu Theologorum. Et rationem huius suppositionis tradit D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. vbi post verba, quæ retulimus num. 12. sic ait: *Secundò ratione speciali : quia esse filium Dei non convenit humanæ naturæ : est enim hæc falsa, Humana natura est filius Dei.* Quo supposito, adhuc tanta est difficultas in assignando hoc subiectum, vt Theologos diviserit in varios discurrendi modos. Et quia valde familiare est illis priùs refutare falsa, quàm stabilire vera ; nos, hanc methodum sequentes, priùs refellemus opiniones aliorum, & posteà statuemus propriam sententiam. Quæ omnia in hoc dubio absolvemus per plures assertiones.

§. I.

Prima conclusio.

23 DIcendum est primò, Christum vt possibilem non esse subiectum prædestinationis Christi. Sic Thomistæ, & Theologi moderni, adversus Medinam, Alvarez, Aversa, Labat, & alios. Et probatur primò : nam illud est subiectum prædestinationis, quod reipsà in tempore recipit gratiam ; sed Christus vt possibilis reipsà non recipit gratiam : ergo Christus vt possibilis non est subiectum prædestinationis illius. Probatur minor : tùm quia res vt possibilis est nihil ; sed nihil non potest recipere aliquid : ergo Christus vt possibilis reipsà non recipit gratiam. Tùm quia quod non est capax gratiarum actionis, nec potest esse capax gratiæ sub expressione *gratiæ* ; sed res possibilis vt talis non est capax gratiarum actionis : ergo non est capax gratiæ. ¶ Et confirmatur primò : Nam subiectum prædestinationis possibilis est existere, sicut terminus prædestinationis possibilis est existere, aliàs non essent possibilia : ergo sicut subiectum prædestinationis possibilis est subiectum vt possibile, ita subiectum prædesti-

na-

nationis vt exercitæ est subiectum vt existens. ¶ Confirmatur secundò: Nequit esse subiectum gratiæ, quod non existit, dum existit gratia; sed dum communicatur reipsà Christo filiatio Dei naturalis, quæ est potissima gratia præparata à prædestinatione Christi, non existit Christus vt posibilis: ergo nequit esse subiectum illius. ¶ Confirmatur tertiò: Nam ideò Christus vt existens non est, in sententia horum Authorum, subiectum prædestinationis, quia includit filiationem Dei naturalem, sed etiam Christus vt posibilis illam includit posibiliter: ergo vel Christus vt posibilis non est, vel est Christus vt existens.

24 Respondent adversarij, sufficere non illam dicere vt exercitam, vt dicatur, quòd Christus vt posibilis prædestinatur ad filiationem vt exercitam. ¶ Sed hæc responsio (præterquamquòd non evacuat omnia motiva suprà dicta) potest refelli primò: quòd ex ea sequitur, quemlibet beatum vt beatum posibiliter posse prædestinari ad ipsam beatitudinem vt exercitam. ¶ *Secundò*: Nam ex hac solutione sequitur, idem formalissimè esse decretum prædestinativum, & productivum, sive constitutivum Christi; sed hoc est contra D. Thom. ad Rom. 3. lect. 3. vbi ait: *Secundùm hoc igitur prædestinare nihil aliud est, quàm ante in corde disponere, quid sit de re aliqua faciendum. Potest tamen aliquis de futura re disponere vno modo quantùm ad ipsam rei constitutionem.* (Eccè decretum productivum) *Secundo modo quantùm ad ipsum vsum, vel gubernationem rei.* (En decretum aliud supponens decretum productivum) *Et ad hanc secundam prædispositionem pertinet prædestinatio, non ad primam.* Ergo Christus vt posibilis non est subiectum, & vt existens terminus. Per quod impugnatus manet modus Lumbieris, & aliorum, qui asserunt, Christum non fuisse prædestinatum prædestinatione respectiva, sed absoluta, quæ coincidit cum productione rei: quia hoc genus prædestinationis non est propriè prædestinatio. Propter quod Lorca negat Christo rigorosam prædestinationem. *Tertiò*: Nam quod est terminus prædestinationis vt exercitæ, etiam est terminus prædestinationis vt posibilis, cùm eadem sint prædicata essentialia rei in omni statu: ergo si Christus vt existens est terminus prædestinationis vt exercitæ, etiam Christus vt posibilis debet esse terminus prædestinationis vt posibilis: ergo idem esset subiectum, & terminus prædestinationis tam in statu posibilitatis, quàm in statu futuritionis, & existentiæ; quod est inconveniens, quod vitare intendunt adversarij.

25 Sed oppones cum adversarijs: Nam subiectum prædestinationis, & productionis Christi est idem; sed subiectum productionis est Christus vt posibilis: ergo etiam prædestinationis. Minor constat: nam ex vna parte totus terminus productionis est Christus vt subsistens in natura humana, & ex alia totum hunc terminum debet præcedere subiectum, quod non est aliud, quàm Christus vt posibilis. Maior probatur primò: quia prædestinatio est præparatio gratiæ; sed decretum de productione Christi est præparatio gratiæ, tum ratione communi productionis, vt docet D. Augustin. epist. 95. ad Innocent. Pap. tum ratione speciali, quia vnio hypostatica est maior gratia, quàm visio beata: ergo idem est subiectum prædestinationis, & productionis. Secundò: nam si esset posibilis substantia supernaturalis creata, idem esset erga eam decretum prædestinativum, & productivum: ergo etiam erga Christum.

Ad hoc imprimis respondetur, negando maiorem. Ad cuius primam probationem dicendum, quòd decretum productivum Christi non est præparatio gratiæ nec ratione communi, nec speciali. Non communi: nam creatio, licèt sit gratia in sensu improprio (in quo loquitur D. Augustin.) non verò gratia strictè & rigorosè, quæ etiam propriè est prædestinativa. Unde multoties repetit S. Doct. quòd *alia est gratia Dei, qua creati sumus* (ad quam reducit liberum arbitrium) *& alia qua iustificati sumus*: quæ propriè pertinet ad prædestinationem, cuius terminus principalis non est quæcumque gratia, sed illa quæ est superioris ordinis: quod de termino creationis verificari non valet. Nec ratione speciali, ob idem motivum: nam estò productio Christi importet gratiam maximam respectu humanitatis, cùm vnio hypostatica cum subsistentia, & existentia nequeat non esse illi maximum donum gratiarum, non tamen est gratia respectu Christi, quia sunt prædicata illius constitutiva, non minùs ac prædicata constitutiva Petri, vel substantiæ completæ supernaturalis creatæ, si esset posibilis, vt infrà dicemus. Prrò vt dicatur absolutè terminus prædestinationis, requiritur, quòd sit gratia respectu subiecti prædestinabilis; quod de natura verificari non potest, aliàs vanus esset recursus pro subiecto prædestinationis Christi ad Christum vt posibilem.

Ad secundam respondetur negando antecedens, adhuc permissa illa hypothesi chimæricâ: Nam decretum de illius productione non esset prædispositio rei ad finem aliquem superiorem, sed tantùm dispositivum quantùm ad ipsam constitutionem; quod valde diversum est à decreto propriè prædestinativo, vt ex Div. Thom. suprà vidimus. Immò negandum est suppositum: nam, data illa hypothesi, impossibilis esset prædestinatio rigorosa respectu illius: quia omnis gratia excogitabilis esset illi connaturalis, non minùs ac proprietates animæ rationalis, & earum naturales operationes sunt illi connaturales; ac proinde ordinatio illius ad gratiam, & gloriam non esset propriè præparatio gratiæ, quæ est definitio prædestinationis.

Dein-

Deindè potest respondèri permittendo maiorem, & negando minorem. Nam Christus vt possibilis nequit esse subiectum Christi vt existentis, sicut nec Angelus vt possibilis est subiectum sui ipsius vt existentis: tùm quia vt possibilis reipsà est nihil; & quod nihil est, nequit recipere aliquid. Tùm quia terminus nequit destruere suum subiectum; & certum est, statum existentiæ destruere statum possibilitatis. Rursùs prædestinatio, seu productio, vel sumitur activè, & sic recipitur intrinsecè in Deo: vel sumitur passivè, & sic est ipse terminus productus, qui propriè nequit esse terminus sui ipsius.

26 Per quæ præoccupati manent alij duo modi dicendi. Prius est Caietani in præs. art. 1. §. *Secunda autem conditio*: vbi docet, Christum vt incarnatum incarnatione præscindente ab incarnatione nunc existente, & ficta seu hæretica esse subiectum prædestinationis illius, ipsum verò vt incarnatum incarnatione, quam fatentur Catholici, esse terminum illius.

Sed hæc expositio Caietani communiter rejicitur tam ab extraneis, quàm à Thomistis. Nam subiectum prædestinationis Christi est ipse Christus, licèt sub hac, vel illa expressione, sed Christus vt possibilis non est: ergo nec Christus vt præscindens ab incarnatione catholica, & hæretica. Maior evidenter deducitur ex illo ad Rom. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Et ex illo Augustin. *Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei.* Minor constat ex dictis num. 23. Et consequentia probatur: nam Christus sub illo conceptu communi est impossibilis: ergo si vt possibilis non est subiectum, nec Christus vt intelligitur sub illo conceptu communi. Antecedens probatur: nam ille conceptus communis est impossibilis, qui secundùm aliquem conceptum contractivum illius, & differentialem ex terminis repugnat, vt liquet in conceptu animalis, vt præscindentis à vero homine, & ab homine dracone; sed licèt Christus vt ponitur à Catholicis sit possibilis, vt ponitur ab hæreticis est impossibilis, vt alibi diximus: ergo.

27 Nec refert, si dicas, possibilem esse vnionem incarnativam cum aliquo accidenti, & ab hoc modo incarnationis possibilis, & defactò existentis posse abstrahi aliquem conceptum communem possibilem. ¶ Non, inquam, refert. Nam licèt hoc verum sit; non tamen quòd Christo possit convenire ille modus incarnationis: ergo nec subiectum incarnationis est Christus, vt præscindens ab vtraque incarnatione. Antecedens probatur: nam incarnatio possibilis Christi non potest esse alia nisi vnio in vnitate personæ divinæ, aliàs non esset Christus, seu homo Deus; sed vnio suprà dicta non esset in vnitate personæ divinæ, sed in existentia divina supponens suppositum creatum: ergo Christo nequit convenire talis modus incarnationis.

28 Secundus modus est Patris Suarij, & aliorum sequacium, qui aiunt, subiectum prædestinationis Christi esse hunc hominem singularem, compositum ex humanitate singulari, & subsistentia vaga præscindente à creata, & divina, & ab hac, vel illa divina. ¶ Hic modus impugnatus etiam manet ex dictis. Nam id, quod incapax est termini prædestinationis Christi, nequit esse subiectum illius; sed huiusmodì est subiectum excogitatum à Suario: ergo non est. Minor probatur: nam si compositum conflatum ex hac numero humanitate, & subsistentia vaga, præscindente à creata, & divina esset subiectum capax termini prædestinationis Christi, etiam compositum ex humanitate, & subsistentia creata; sed conflatum ex humanitate, & subsistentia creata nequit esse subiectum filiationis naturalis Dei, quæ est terminus prædestinationis Christi: ergo neque compositum ex hac numero humanitate, & subsistentia præscindente à creata, vel increata. Maior probatur: nam id, quod convenit alicui ratione alicuius gradus communis, etiam potest convenire omnibus participantibus talem gradum; v. g. quia gradui animalis convenit esse vivens sensibile, etiam convenit homini, leoni &c. participantibus talem gradum. Per quod excluditur etiam à ratione subiecti compositum ex hac numero humanitate, & subsistentia determinata divina, sed præscindente à subsistentia Patris, filij &c. aliàs filiatio Dei naturalis posset convenire Patri, & Spiritui-sancto, ob rationem præfatam; quod est omnino falsum.

Impugnatur ampliùs hic modus Suarij: Nam prædestinatio est actus perfectissimus providentiæ, quæ respicit omnia in particulari, vt latè insinuavimus tract. *de Incarn.* disp. 2. num. 1. ergo respicit subiectum quoad omnia determinatum. ¶ Et confirmatur: Nam quia prædestinatio Christi est actus providentiæ perfectissimæ, respicit terminum adæquatum non vagum, sed determinatum: ergo etiam debet respicere subiectum adæquatum determinatum, vt sic terminus proportionetur subiecto.

Tandem refellitur: Nam *hic homo* iuxta modum Suarij est subiectum prædestinationis Christi: ergo est compositum ex hac numero humanitate, & ex hac determinata subsistentia. Probatur consequentia: nam pronomen demonstrativum *hic* non solùm determinat hanc numero naturam, sed etiam hoc numero suppositum: ergo si *hic homo* est subiectum prædestinationis Christi, debet importare compositum ex hac numero humanitate, & ex hac determinata subsistentia. Antecedens est expressum in D. Thom. in hac 3. part. quæst. 16. art.

16. art. 11. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd cùm dicitur* iste homo, *pronomen demonstrativum hoc nomen* homo *trahit ad suppositum.* Cuius rationem tradit art. 9. per hæc verba: *Quia terminus positus in subiecto non tenetur formaliter pro natura, sed magis naturaliter pro supposito*: & consequenter per pronomen *hoc* trahitur ad significandum hoc determinatum suppositum.

§. II.

Aliæ assertiones negativæ.

29 Dicendum est secundò, *hunc hominem*, prout dicit hanc numero humanitatem Christi in recto, & connotando in obliquo suppositum vagè sumptum, præscindens à supposito creato, & increato; non esse subiectum suæ prædestinationis. Hanc statuimus cum omnibus Thomistis modernis contra Vazquium disp. 90. num. 21. Et probatur primò ex proximè dictis: Nam *homo* positus ex parte subiecti non supponit pro natura, sed pro supposito, cùm non supponat pro formali, sed pro materiali, vt loco proximè citato vidimus ex D. Thom. ergo non dicit in recto naturam, sed suppositum. ¶ Explicatur. Subiectum habet rationem materiæ, & prædicatum rationem formæ: ergo licèt prædicatum supponat pro formali, subiectum debet supponere pro materiali: ergo debet supponere pro supposito. Qua ratione istæ prædicationes sunt absolutè veræ, *Homo est Deus*: & *Deus est homo*: quia in vtraque subiectum supponit pro eodem supposito divino; quod ex modo dicendi Vazquezij ægrè salvari queunt. Quapropter Lisbon. ait: *Dialecticam Vazquezij alienam esse ab homine in Summulis mediocriter versato.*

Et confirmatur primò: Nam si *hic homo* supponeret in recto pro natura, & in obliquo pro supposito, verificaretur de hoc homine, designato Christo, quòd incepit esse, sicut de humanitate verificatur; sed hoc est contra Div. Thom. loco suprà citat. art. 9. ergo supponit in recto pro supposito. ¶ Et confirmatur secundò: Nam si ly *homo* positus ex parte subiecti supponeret in recto pro natura, sequeretur, quòd persona Christi assumens duas humanitates esset duplex homo, & quòd Christus defactò posset dici duo viventes; primum est contra D. Thom. & veram Dialecticam, vt vidimus tract. *de Incarnat.* disp. 4. num. 8. secundum contra fidem, vt latè probant cum Angelico Doct. NN. Salmant. in hac 3. part. quæst. 17. art. 1. in Comment. ergo non supponit pro natura in recto, sed pro supposito.

Secundò. Nam humanitas hæc, vt connotat suppositum vagum, non est subiectum capax filiationis naturalis: ergo non est subiectum prædestinationis Christi. Antecedens probatur: tùm ex suprà dictis. Tum etiam: nam *hic homo* ex parte subiecti positus est subiectum prædestinationis; sed pronomen *hic homo* dicit saltem in obliquo suppositum determinatum: ergo humanitas hæc connotans suppositum vagum non est subiectum capax filiationis naturalis. Minor probatur: nam *homo* ex parte subiecti dicit in obliquo suppositum indeterminatum: ergo pronomen *hic* dicit suppositum determinatum. ¶ Confirmatur tertiò: Nam terminus prædestinationis Christi non convenit in recto huic humanitati, & supposito vago in obliquo, sed econversò supposito determinato in recto connotanti in obliquo hanc numero humanitatem: ergo natura in recto nequit esse subiectum prædestinationis Christi.

30 Objicies primò: Nam *hic Deus* supponit pro deitate in singulari, & non pro subsistentia determinata: ergo etiam *hic homo* supponit pro humanitate determinata, & non pro supposito determinato. ¶ *Secundò.* Nam si duæ personæ divinæ assumerent eandem numero humanitatem, non essent duo homines, sed vnus homo; sed si supponeret *hic homo* pro supposito, non esset, cur non dicerentur *duo homines*, cùm essent duo supposita: ergo *hic homo* non supponit pro supposito in recto, sed pro natura connotante in obliquo suppositum vagum. ¶ Et confirmatur. Pater, & filius sunt vnum principium Spiritus-sancti: ergo ly *vnum* non supponit pro supposito, cùm sit duplex. ¶ *Tertiò.* Nam *homo* in recto humanitatem significat, & non suppositum; sed *hic homo*, designato Christo, est subiectum prædestinationis illius: ergo solùm significatur per modum subiecti in recto hæc humanitas, & non suppositum.

Ad primam respondetur cum D. Thom. 1. part. quæst. 39. art. 4. ad 3. per hæc verba: *Dicendum, quòd aliter se habet hoc nomen* Deus *ad supponendum pro persona, quàm hoc nomen* homo. *Quia enim forma significata per hoc nomen* homo *realiter dividitur in diversis suppositis, persè supponit pro persona, etiam si nihil addatur, quod determinet ipsum ad personam. Sed forma significata per hoc nomen* Deus *est vna, & communis secundùm rem. Unde persè supponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam. Undè cùm dicitur, Deus generat, supponit hoc nomen* Deus *pro persona Patris.* Quod discrimen elucidari potest ex eo, quòd intrà Deum præter tres subsistentes relativè datur vnum subsistens absolutè commune tribus personis; & sic hoc nomen *Deus*, licèt non supponat pro aliqua persona determinata, supponit tamen pro subsistenti determinato, & singulari. Quod in hoc homine verificari non valet.

Ad

Ad secundum respondetur, quòd sicut in hac propositione, *Pater, & filius sunt vnum principium Spiritus-sancti*, non supponit pro vna persona, sed pro vtraque determinata, vt affecta vna & eadem virtute, sic in hypothesi proposita, *Pater, & filius sunt vnus homo*, supponeret pro vtraque persona simul, vt affecta eadem numero humanitate. Ratio horum non est, quia nomen *homo*, & nomen *principium* supponant pro virtute, & natura, sed quia ad multiplicationem nominis substantivi requiritur non solùm multiplicitas personarum, sed etiam multiplicitas virtutum, & naturarum, vt diximus loco suprà citato. Per quod constat ad confirmationem. Videantur tamen NN. Salm. tract. 6. disp. 15. num. 86.

Ad tertium respondetur primò, quòd estò *hic homo* in recto significet naturam humanam determinatam, in obliquo debet importare determinatam personam; sicut *Petrus*, qui est nomen personæ, in recto significat personam determinatam, & in obliquo humanitatem non vagè, sed determinatam. Neque ex eo, quòd *hic homo* dicat in obliquo suppositum, debet illud dicere vagè: nam Petrus dicit in obliquo naturam, & significat naturam determinatam; potentia generativa, & spirativa dicunt in obliquo relationem, & illam connotant vt determinatam, quod alijs mille exemplis confirmari valet. ¶ Respondetur secundò, quòd estò nomen *homo* significet in recto humanitatem; aliud tamen est, quod significat, & aliud est, pro quo supponit. Sicut in hac *Petrus est albus*, ly *albus* supponit in recto pro supposito, & significat in recto albedinem. Et ratio huius est: quia natura non dicitur propriè *prædestinata*, sed suppositum; quod sufficiens signum est, quòd supponit in recto pro supposito, licèt significet in recto naturam.

31 Ex dictis facilè refellitur modus dicendi Cornelij ad Rom. 1. qui ait, *hunc hominem*, designato Christo, prout concernit existentiam, esse subiectum prædestinationis, & vt concernit subsistentiam, esse terminum illius. Primò: nam subiectum prædestinationis Christi est *hic homo*, designato Christo; sed concretum ex humanitate, & existentia non est Christus, nec *hic homo*: ergo concretum ex humanitate, & existentia nequit esse subiectum prædestinationis Christi. Minor probatur: tùm quia Christus est compositus ex hac numero humanitate, & ex hac subsistentia: ergo complexum ex humanitate, & existentia non est Christus. Tum etiàm: nam *hic homo* supponit pro supposito, seu persona, vt suprà vidimus ex D. Thom. sed compositum ex humanitate, & existentia non est persona: ergo nec est *hic homo*. Tum denique: nam si complexum ex humanitate, & existentia esset *hic homo*, Deus assumens hoc complexum diceretur propriè assumere hominem; cùm in sententia contraria existentia non distinguatur ab essentia; sed hoc non potest sustineri, propter ea quæ tradunt NN. Salmant. tract. *de Incarnat.* quæst. 4. art. 3. in Comment. n. 8. ergo idem quod priùs.

Secundò. Nam si complexum ex humanitate, & existentia tantùm esset subiectum prædestinationis Christi, vel esset sub existentia creata, vel divina; neutrum dici potest: ergo prædictum complexum non est subiectum prædestinationis Christi. Minor quoad primam partem probatur: tùm quia humanitas Christi non habet propriam existentiam creatam, vt iam vidimus in tract. *de Incarnat.* disp. 3. à num. 41. Tum etiàm: nam estò haberet propriam existentiam, adhuc vrgeret ratio præcedens. Quoad secundam partem etiam probatur: nam humanitas priùs vnita fuit subsistentiæ Verbi, quàm existentiæ divinæ. Tum quia in quocumque composito substantiali existentia est vltimus actus. Tum etiam: quia si vniretur priùs existentiæ divinæ, vniretur naturæ divinæ immediatè, ratione alicuius prædicati absoluti, cuius oppositum firmatum reliquimus loco proximè citato dub. 3.

32 Dicendum est tertiò, Christum vt subsistentem non esse subiectum prædestinationis, si per ly *subsistentem* excludatur à ratione subiecti expressio filiationis. Existimant aliqui, quos suppresso nomine referunt NN. Salmant. in præs. num. 18. §. *Quarta sententia*, Christum vt subsistentem, sub hac tantùm expressione esse subiectum, sed sub expressione *filij* esse terminum. Cui dicendi modo non parùm suffragatur Illust. Godoy disp. 55. à num. 104.

Nostra tamen conclusio probatur sic: Christus vt subsistens subsistentia absoluta non est subiectum suæ prædestinationis; aliàs nec vt subsistens subsistentia relativa, nisi simul intelligatur expressio *filij*: ergo malè explicatur prædestinatio Christi per hoc, quòd vt subsistens sit subiectum, & vt filius sit terminus. Maior ex proximè dictis patet; aliàs humanitas priùs vnita fuisset alicui prædicato absoluto & communi, quam relativo & speciali. Minor probatur: si vt subsistens subsistentia relativa esset subiectum, vel intelligeretur subsistens subsistentia vaga, vel subsistentia determinata Verbi; neutrum dici potest: non primum, propter dicta num. 28. Nec secundum: tùm quia subsistentia Verbi absque distinctione virtuali est filiatio: ergo nequit esse subiectum vt subsistens subsistentia Verbi, & non sub ratione filij. Tùm præcipuè: nam terminus prædestinationis debet esse gratia; sed Christum esse filium naturalem Dei non est gratia sibi, vt subsistenti subsistentia Verbi, cùm expressio *filiationis* radicetur in illo: ergo idem quod priùs. *Explicatur.* Nam humanitatem vniri subsistentiæ Verbi sub hac expressione, est gratia, & maxima gratia, persè intenta à prædestinatione Christi, & non minùs propriè, ac

sub

sub conceptu *filiationis*: ergo non minus propriè Christus vt subsistens esset terminus, ac sub conceptu *filij*: ergo si vt subsistens est subiectum, etiam vt filius. ¶ Adde: (per quod præcaventur aliquæ siniſtræ obiectiones.) Nam per Loc, quòd intelligamus humanitatem vnitam subsistentiæ Verbi, antequàm intelligamus illam vnitam illi sub expresione *filiationis*, iuxta contrarium modum dicendi, iam intelligimus, hunc hominem (designato Christo) esse Deum, & personam divinam: ergo etiam intelligimus illam vnitam divinitati; sed in vnione cum divinitate stat maxima gratia: ergo iam non est gratia vnio illius cum persona Verbi sub ratione *filij*, & consequenter sub hoc conceptu non esset terminus formalissimus prædestinationis, sed sub ratione subsistentis in natura divina.

33 Dicendum est quartò, Christum vt in via non esse subiectum suæ prædestinationis, & vt in *facto esse* terminus illius. Sic sentiunt communiter Theologi, contra aliquos apud Vicentium, & Lisbonensem. Et probatur: nam idem est Christus prout *in fieri*, ac prout in *facto esse*: ergo si Christus prout in *facto esse* non est subiectum suæ prædestinationis, nec potest esse prout *in fieri*. ¶ Confirmatur primò, & simul explicatur: Nam de subiecto, quod est tale prout est *in fieri* tempore factionis, etiam potest verificari, prout in statu possibilitatis, quod est possibile; & prout in statu futuritionis, quod est futurum; & prout in statu quieto existentiæ, quod est existens, sicut de termino hæc verificantur iuxta diversitatem status: ergo incongruè ratio subiecti restringitur ad statum viæ. ¶ Confirmatur secundò: Nam si Christus prout *in fieri* esset subiectum, & prout *in facto esse* esset terminus, sequeretur, quòd Christus vt filius naturalis Dei prout in via esset subiectum suiipsius prout *in facto esse*. Quod quidem est falsum: tùm quia status viæ destruitur per statum quietum existentiæ; & subiectum nequit destrui per terminum. Tum etiàm, quia iam terminus non posset intelligi, nec in statu possibilitatis, nec in statu futuritionis, cùm deberet transire ad statum quietum per statum viæ; vel terminus includeretur in ratione subiecti, quod hic modus dicendi vitare satagit. ¶ Confirmatur tertiò: Nam Petrus prout *in fieri* non est subiectum suiipsius, prout *in facto esse*: ergo nec Christus prout *in fieri* est subiectum suiipsius vt *in facto esse*.

§. III.

Assertio vltima, & affirmativa.

34 DIcendum est quintò, Christum seu personam filij vt subsistentem hac numero subsistentia filiationis in hac humanitate, esse subiectum prædestinationis illius. Hanc sententiam expresè tenet D. Thom. locis infrà referendis, & cum eo communiter eius discipuli.

Et probatur primò authoritate Apost. sæpiùs repetita ad Rom. 1. vbi ait: *De filio suo, qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Quæ verba exponens D. August. ait: *Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei.* In quibus verbis perspicuè distinguit S. Doct. iuxta mentem Apost. subiectum prædestinationis Christi à termino illius: nam imprimis assignat pro subiecto Christum, vt factum secundùm carnem ex semine David, hoc est, vt subsistentem in natura humana; & pro termino esse filium Dei in virtute, hoc est, vt subsistentem in natura divina. Non minùs perspicuè exponit Apost. D. Thom. ibi lect. 3. per hæc verba: *Prædestinatio potest attribui personæ Christi, secundùm quòd subsistit in humana natura* (en subiectum, nam subiecto convenit prædestinatio) *licèt non attribuatur ei, secundum quòd subsistit in divina. Undè & Apost. priùs filium Dei incarnatum esse præmiserat, & posteà in prædestinationem attribuit, vt intelligatur prædestinatus esse, secundùm quòd factus est ex semine David secundùm carnem. Et sic à filio Dei (explicando incarnationis mysterium) descendit ad carnem & à carne (secundùm prædestinationem) ascendit ad filium Dei.*

Et confirmatur eodem Ang. Doct. in præs. art. 1. ad 2. vbi ait: *Relinquitur ergo, quòd prædestinatio attribuatur personæ Christi, non quidem secundùm se, vel secundùm quòd subsistit in divina natura, sed secundùm quòd subsistit in humana natura. Unde cùm dixisset Apost. Qui factus est ei ex semine David, secundùm carnem, subiunxit: qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Ut daret intelligere, quòd secundùm hoc, quòd est factus ex semine David secundùm carnem, est prædestinatus filius Dei in virtute.* Ergo iuxta Apost. Div. August. & Angel. Doct. personæ Christi vt subsistenti in natura humana convenit prædestinatio ad esse filium Dei naturalem, & consequenter esse subiectum illius.

35 Deindè, prætermissa probatione ab inductione negativa aliorum modorum, ex qua facilè quis potest, & tenetur deducere subiectum

in nostra assertione propositum, probatur hac vnica, sed fundamentali ratione. Pro cuius faciliori intelligentia, nota primò, quòd sicut terminus prædestinationis Christi est duplex (vt notavimus in limine dubij præced.) *qui* videlicèt, & *quo*; itaut terminus *qui* sit suppositum Verbi, seu filius Dei naturalis, & terminus *quo* filiatio naturalis, prout includit naturam divinam; ita subiectum illius est duplex, nempè *quod*, & *quo*. Undè iuxta hanc distinctionem, & nostram assertionem datur intelligi, subiectum *quod* prædestinationis Christi esse filium naturalem Dei, & subiectum *quo* naturam humanam; propterea diximus in assertione, subiectum prædestinationis Christi esse filium Dei naturalem vt subsistentem in humanitate. Quod non ita intelligendum est, quòd natura humana sit ratio formalis seu causa, cur filiatio, quæ est terminus formalis prædestinationis, Christo conveniat; sed quia est ratio formalis, cur Christus sit susceptivus huiusmodi filiationis: vt liquidò admonuit D. Thom. in præs. art. 2. ad 2. per hæc verba: *Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione naturæ humanæ, cuius humana natura est susceptiva: & sic dicimus, Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ.*

36 Nota secundò, quòd licèt inter subiectum *quo*, & terminum *quo* prædestinationis Christi debeat intervenire distinctio realis; non tamen hæc requiritur inter subiectum *quod*, & terminum *qui*: vt liquet in motu locali, cuius subiectum *quod*, & terminus *qui* est ipsum mobile, & subiectum *quo* est quantitas, terminus verò *quo* est vbi: & in corpore Christi existente in Eucharistia, vbi respectu actionis conversivæ terminus *qui*, & subiectum *quod* est Christus; at subiectum *quo* est corpus Christi secundùm se, & terminus *quo* est idem corpus sub speciali modo realiter superaddito. Et vt ad ipsum Christum magis accedamus, eademmet persona, ob diversitatem naturarum, est merens, & præmians, est creditor, & satisfactor. Unde si datur distinctio realis inter terminum *quo*, & subiectum *quo* prædestinationis Christi, sicut defactò datur, estò non detur inter terminum *qui*, & subiectum *quod*, non est caput sufficiens ad illum excludendum à ratione proprij subiecti illius. Quod magis vrget in prædestinatione, quàm in alijs actionibus, propter id quod tradit Div. Thom. hic art. 1. ad 3. Nam prædestinatio non terminatur ad rem prout in se, sed prout in apprehensione; ideoque ad rationem veri subiecti, & termini prædestinationis non requiritur, quòd subiectum præcedat terminum secundùm rem, sed sufficit, quòd illum præcedat secundùm rationem. Propterquòd D. Thom. in 3. distinct. 10. quæst. 3. art. vnic. quæstiunc. 1. ad 5. ait: *Dicendum, quòd licèt homo non præintelligatur ad filium Dei ratione suppositi, præintelligitur ratione naturæ humanæ.*

37 Nota tertiò, quòd licèt in eodem instanti Deus sit homo, & homo sit Deus; nostro tamen modo intelligendi, cum fundamento in re, priùs intelligimus Deum esse hominem; quàm hominem esse filium naturalem Dei: vt non obscurè colligitur ex Apost. ad Philip. 2. vbi ait: *Semetipsum exinanivit formam servi accipiens &c. Propterquod, & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen.* Ubi significat, propterea Christum consequutum fuisse vocari Deum, quia factus fuit homo: in quo datur intelligi, nostro modo concipiendi, priùs factum fuisse hominem, per quod assequutus est esse Deum. Quem modum loquendi expressiùs immitatus est D. August. serm. *de Nativit. Domini*, vbi ait: *Deus factus est homo, vt homo fieret Deus.* Nec huius ordinis deficit congrua ratio: nam ex his, quæ concurrunt ad substantiam huius mysterij, id intelligimus esse vltimum in executione, quod est primum in intentione; sed ad constitutionem huius mysterij concurrunt vnio, & humiliatio divinitatis ad humanitatem, & vnio, & subvectio humanitatis ad divinitatem; & primum in intentione est hominem fieri Deum, & non è converso: ergo priùs intelligimus Deum esse hominem, quàm hominem esse Deum. Minor probatur: nam id, quod est dignius, est primum in intentione; sed dignius est hominem esse Deum, in quo exprimitur exaltatio, quàm Deum esse hominem, in quo intelligitur humiliatio: ergo hominem esse Deum est priùs in intentione, quàm Deum esse hominem, & non è converso. Cui discurrendi modo non incongruè adaptari valent illa verba D. Thom. in præs. art. 2. ad 3. vbi ait: *Magis propriè potest dici, quòd Christus secundùm quòd homo est prædestinatus esse filius Dei, quàm Christus secundùm quòd filius Dei sit prædestinatus esse homo*: innuens per ea, quòd Deum esse hominem ordinatur ad hominem esse filium Dei, vt ad terminum persè primò intentum à prædestinatione.

38 Nota quartò, quòd non solùm datur distinctio realis inter naturam divinam, & humanam, sed etiam datur distinctio virtualis cum fundamento in re in ipso supposito vt humano, & vt divino: Non ita, quòd detur duplex suppositum virtualiter distinctum, sed quia idem suppositum omninò in se indivisibile per ordinem ad diversa connotata admittit aliquam distinctionem per rationem, seu virtualem cum fundamento in re. Et ratio est: [illegible] ergo licèt suppositum Christi vt humanum, & vt divinum sit realiter idem, est duplex virtualiter, seu formali-

maliter. Probatur consequentia: nam non potest negari, quòd sub diversa ratione terminat naturam divinam, ac naturam humanam; sed hæc diversa ratio formalis terminandi sufficiens est ad distinctionem virtualem; vt patet in eadem re terminante potentias realiter distinctas, & motus realiter distinctos: ergo eadem subsistentia Verbi admittit aliquam distinctionem virtualem, quatenus terminat naturam divinam, & humanam. *Adde*: Nam vt rectum distinguatur formaliter in *esse recti*, sufficit connotare obliqua realiter distincta, vt videri potest in appetitu materiæ primæ, quæ, vt connotat formam acquirendam, dicit ad eam appetitum desiderij; & vt connotat eam acquisitam, habet appetitum complacentiæ, inter quos nequit non intervenire aliqua distinctio formalis: ergo eodem modo potest, & debet discurri de persona Christi, vt connotat naturam humanam, & divinam.

39 Nota vltimò, quòd licèt filius naturalis Dei secundùm se consideratus, vel prout in propria natura non sit capax gratiæ prædestinationis; at vt homo, seu secundùm naturam humanam capax est. Ad quod sufficit, quòd ipsa humana natura sit capax illius: sicut licèt Christus, seu persona filij Dei secundùm se, vel prout in natura divina non sit capax passionis, & mortis, benè verò ratione naturæ humanæ. Undè non solùm prædicandum est, quòd hæc gratia facta fuit naturæ humanæ, sed etiam suppositio ratione illius: vt mirè docuit Div. Thom. in præs. art. 1. ad 2. vbi postquàm asseruit, naturam non debere dici *prædestinatam*, sic concludit: *Quamvis enim sit naturale illi personæ, secundùm se consideratæ, quòd sit filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundùm humanam naturam, secundùm quam hoc sibi convenit per gratiam vnionis.* Idem docet art. 2. in corp. & ad 1. vbi ait: *Alio modo potest referri ad ipsam propriam rationem actus, prout scilicèt prædestinatio importat in sui ratione antecessionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo convenit Christo ratione naturæ humanæ. Et secundùm hoc dicitur prædestinatus secundùm quod homo.* Idipsum docet loco citato ad Rom. per hæc verba: *Quamvis ipsa persona Christi semper fuerit filius Dei, tamen non semper fuit, vt existens in natura humana esset filius Dei; sed hoc est ineffabilis gratiæ.* Ex quibus testimonijs sequitur, quòd quando D. Thom. docet, gratiam, quæ est terminus prædestinationis Christi, factam fuisse naturæ humanæ, vt in loco citato Sent. quæst. 3. quæstiunc. 1. propter quod potest dici *prædestinata*, non debet intelligi de principali gratia persè primò intenta à prædestinatione Christi, quæ est filiatio Dei naturalis, sed de alia minùs principali, quæ est ipsa vnio hypostatica, ad quam potest dici absolutè *prædestinata* (in quo sensu locuti sumus num. 13.) non verò ad filiationem naturalem Dei; alias ipsa humanitas diceretur subiectum adæquatum prædestinationis Christi, quod firmiter negat in præs. D. Thom. Per quod præoccupantur quædam obiectiones contra suppositionem factam in limine huius dubij, & conciliata manent testimonia lib. Sent. & 3. part.

40 Ex his iam probatur nostra sententia. Nam vt Christus sit verè, & propriè subiectum prædestinationis, sufficit distinctio realis inter subiectum *quo*, & terminum *quo*, & quòd filius Dei, vt subsistens in humana natura, distinguatur virtualiter à termino *qui*, seu à filio Dei vt subsistenti in divina; sed hæc omnia concurrunt in prædestinatione Christi: ergo subiectum *quod* prædestinationis Christi est filius Dei, vt subsistens in humanitate. Maior constat ex primo, & secundo notabili. Et minor ex dictis in quarto. ¶ Et confirmatur primò: Nam subiectum *quod* prædestinationis non debet præcedere realiter, sed tantùm virtualiter terminum *qui*; sed filius Dei vt subsistens in humana natura habet in Christo hanc præcedentiam virtualem respectu sui ipsius, vt subsistentis in natura divina: ergo Christus, seu filius Dei vt subsistens in humanitate est subiectum suæ prædestinationis, & vt subsistens in natura divina est terminus *qui*. Maior liquet ex dictis in secundo notabili. Et minor ex dictis in eodem, & tertio. ¶ Confirmatur secundò: Illud est subiectum *quod* prædestinationis Christi, cui persè primò, & immediatè, & per modum gratiæ convenit gratia persè primò intenta ab ea; sed filiatio naturalis convenit persè primò, immediatè, & per modum gratiæ filio Dei vt subsistenti in humanitate: ergo est subiectum illius. Maior est certa: Et minor constat ex vltimo notabili.

§. IV.

Argumentorum solutio.

41 COntra nostram conclusionem sentiunt omnes illi Authores, quos §. 1. & 2. retulimus pro alijs modis dicendi. Et arguunt primò communi, sed difficili, argumento: Nam illud est subiectum prædestinationis, cui terminus illius convenit ex gratia; sed terminus prædestinationis Christi non convenit ex gratia Christo, vt subsistenti in humanitate: ergo Christus, vt subsistens in humanitate per subsistentia Verbi, non est subiectum prædestinationis Christi. Minor probatur: nam terminus prædestinationis est esse filium Dei naturalem; sed esse filium Dei naturalem non convenit ex gratia suppositò Christi, vt subsistenti in natura humana: ergo neque terminus prædestinationis Christi. Minor probatur: quia terminus conveniens alicui sub-

iecto necessariò, nequit competere ei ex gratia, cùm importent prædicata contradictoria, videlicèt esse debitum;& non esse debitum: posse gratiosè donari; & non posse gratiosè donari; sed esse filium Dei naturalem convenit suppositò divino, vt subsistenti in natura humana necessariò, neque potest absolutè ei denegari: ergo non convenit ei ex gratia.

Ad hoc argumentum iam constat ex dictis num. 39. Iuxta quæ respondetur concedendo maiorem; & negando minorem in duobus primis syllogismis. Et ad eius probationem respondetur distinguendo minorem: *convenit necessariò* absolutè, vel ratione suppositi secundùm se, concedo minorem; ratione naturæ humanæ, nego minorem. Et negatur consequentia. Ut enim filiatio naturalis Dei, quæ est terminus prædestinationis Christi, sit absolutè gratuita suppositò Verbi, vt subsistenti in natura humana, sufficit, quòd sit gratuita ei ratione naturæ humanæ; non verò requiritur, quòd gratuitò conveniat suppositò secundùm se, vel ratione naturæ divinæ. Sicut ad hoc, vt Christus sit absolutè debitor, sufficit, quòd ratione naturæ humanæ incurrat debitum, non verò requiritur, quòd secundùm se, vel ratione naturæ divinæ illud incurrat. Neque ex eo, quòd competat ei necessariò, sequitur non esse donum gratuitum: nam ad primum sufficit, quòd Christus vt subsistens in natura humana includat suppositum divinum, vel seipsum vt subsistens in natura divina: ad secundum desiderabatur, quòd naturæ humanæ competeret necessariò, vel suppositò ratione illius, quod est absolutè falsum. Neque in hoc importantur prædicata contradictoria: quia non est affirmatio, & negatio secundùm idem, sed secundùm diversa, nempè ratione naturæ humanæ, & ratione naturæ divinæ, quæ realiter distinguuntur. Et retorqueri potest hoc argumentum contra Cornelium, Suarium, Vazquium, & alios, qui tenent, Christum hoc, vel illo modo consideratum esse subiectum prædestinationis Christi; & tamen non potest ei denegari filiatio Dei naturalis.

42 Sed dices: Terminus prædestinationis Christi debet esse indebitus simpliciter; sed quod est debitum suppositò secundùm se, non est indebitum simpliciter, licet sit indebitum naturæ: ergo si suppositò Christi secundùm se est debita filiatio Dei naturalis, nequit esse terminus prædestinationis illius. Maior liquet: quia debet esse simpliciter gratia. Minor verò probatur: nam filiatio adoptiva est indebita naturæ; & tamen quia non est indebita ratione suppositi, suppositum ratione naturæ nequit esse subiectum illius: ergo licèt filiatio naturalis sit indebita ratione naturæ humanæ, non sequitur esse simpliciter indebitam suppositò Christi. *Adde*: Nam esse filium Dei naturalem non minùs connectitur cum Verbo divino vt subsistenti in natura humana, quàm esse filium Dei adoptivum ad *esse* gratiæ habitualis; sed, suppositâ gratia habituali in homine, non potest convenire gratuitò filiatio adoptiva: ergo pariter, suppositâ subsistentia Verbi in humanitate, non potest ei competere gratuitò filiatio Dei naturalis.

Et confirmatur: Nam magis debita est Christo filiatio Dei naturalis, quàm alteri subiecto sua prædicata connaturalia; at nullum subiectum potest prædestinari ad sua prædicata connaturalia: ergo nec Christus vt homo ad *esse* filium Dei naturalem. Maior videtur omninò certa: nam filiatio naturalis convenit Christo essentialiter,& alteri subiecto sua prædicata connaturalia tantùm naturaliter. Minor est expressa D.Thom. lect.3. ad Rom.1. vbi ait: *Quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius, consequens est, quòd naturalia propriè sub prædestinatione non cadant.*

Ad replicam respondetur negando minorem. Ad eius probationem, dicendum est, rationem, cur suppositum Christi non est subiectum filiationis adoptivæ, non esse, quia non est indebita ratione suppositi, sed quia ad filiationem adoptivam requiritur exclusio omnis iuris ad hæreditatem tam ratione suppositi, quàm ratione naturæ; cùm de ratione adoptionis sit gratuita assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem: quare cùm Christus ratione suppositi habeat ius ad gloriam, propterea non est subiectum filiationis adoptivæ. Ad rationem verò gratiæ non requiritur exclusio iuris secundùm omnem partem, sed sufficit, quòd secundùm vnam partem non habeat ius ad illam. Et propterea, quia gratia substantialis competit Christo ratione naturæ divinæ, & non ratione naturæ humanæ, datur locus in illo ad gratiam habitualem, quæ competit ei ratione humanitatis.¶Per quod constat ad additamentum: Nam ideo filiatio adoptiva, suppositâ gratia habituali, non est gratia, quia in illa radicatur, & gratia vt recepta in humanitate, seu anima fundat ius ad illam secundùm eam rationem adæquatam, & partem in qua recipitur; & ob hanc rationem charitas, & aliæ virtutes supernaturales sunt totaliter debitæ humanitati, in qua est gratia habitualis. Christus autem non fundat ius ad filiationem naturalem secundùm omnem sui rationem, & partem: ideòque competere illi potest gratuitò secundùm illam partem. Per quod etiam constat ad confirmationem: Nam prædicata connaturalia ex omni parte sunt debita naturæ.

43 Sed replicabis (& erit secundum argumentum) Nam terminus prædestinationis Christi non competit Christo ratione humanitatis, sed ratione suppositi; at sic est, quòd terminus prædestinationis Christi non donatur gratuitò illi ratione suppositi: ergo Christus ratione humanitatis non est subiectum *quod*, cui gratuitò

con-

convenit terminus prædeſtinationis illius. Maior probatur : nam terminus prædeſtinationis Chriſti eſt filiatio Dei naturalis ; ſed filiatio Dei naturalis non competit Chriſto ratione humanitatis, ſed ratione ſui : ergo non competit ei ratione humanitatis terminus prædeſtinationis Chriſti. Minor probatur : nam ſi filiatio Dei naturalis competeret Chriſto ratione humanitatis, ratione illius illam reciperet, & conſequenter ipſa humanitas, ſaltem vt *quo*, reciperet filiationem; ſed hoc eſt contra Div. Thom. vt vidimus diſp. præc. per totam : ergo filiatio Dei naturalis non competit Chriſto ratione humanitatis, ſed ratione ſuppoſiti.

Et confirmatur, ſimulque hoc explicatur: Si Chriſtus ratione humanitatis eſſet gratuitò prædeſtinatus ad filiationem Dei naturalem, ipſa humanitas, ſaltem vt *quo*, diceretur prædeſtinata ad prædictam filiationem ; ſed hoc eſt falſum : ergo Chriſtus vt homo, vel Verbum divinum vt ſubſiſtens in humanitate, & ratione illius, nequit dici prædeſtinatum gratuitò ad filiationem Dei naturalem. Minor conſtat ; aliàs humanitas diceretur vt *quo* filia, quod eſt contra Div. Thom. Maior verò probatur : nam ratio formalis ad receptionem alicuius formæ nequit non recipere, ſaltem vt *quo*, illius denominationem.

Ad hoc argumentum reſpondetur cum D. Thom. in 3. diſt. 10. quæſt. 1. quæſtiunc. 1. ad 2. vbi ait : *Quamvis gratia vnionis faciat hominem Deum, non tamen ad idem refertur gratia vnionis, & eſſe Deum : quia eſſe Deum convenit huic homini ratione perſonæ ; gratia autem fit ei ratione naturæ.* Igitur ipſa filiatio Dei naturalis poteſt conſiderari dupliciter, vel ſub expreſſo *filiationis*, vel in ratione *gratiæ* : ſub expreſsione *filiationis* ſolùm ad ſuppoſitum refertur, & in eo adæquatè recipitur ; ſed in ratione *gratiæ* refertur etiam ad naturam, & in ea vt *quo* recipitur : & propterea licèt ſuppoſito Chriſti, ratione humanitatis, filiatio Dei naturalis ſit gratia rigoroſa, humanitas verò non debet dici vt *quo* filia. Ex quo infertur, quòd humanitas poſsit dici prædeſtinata vt *quo*, licèt non poſsit denominari vt *quo* filia : quia ad primam denominationem ſufficit reſpicere filiationem Dei naturalem ſub expreſsione *gratiæ*, quod humanitati convenit ; ad ſecundam autem requiritur reſpicere illam ſub expreſsione *filiationis*, quod humanitati repugnat. Per quod conſtat ad confirmationem.

44 Sed dices, ex hac ſolutione ſequi primò, quòd idem ſit formaliſsimè ſubiectum *quod*, & terminus *qui* prædeſtinationis Chriſti ; hoc eſt contra dicta num. 38. ergo vel dicendum eſt, quòd Chriſto ratione humanitatis non convenit gratuitò filiatio in ratione *gratiæ* ; vel quòd convenit ei ratione illius filiatio ſub expreſſo *filiationis*. Sequela probatur : nam terminus *qui* eſt filius Dei non ſub expreſſo *filiationis*, ſed ſub ratione *gratiæ*, & ratione humanitatis ; ſed ſubiectum *quod*, iuxta noſtrum modum dicendi, eſt filius Dei ratione eiuſdem humanitatis: ergo idem eſſet formaliſsimè ſubiectum *quod*, & terminus *qui* prædeſtinationis Chriſti. ¶ Sequitur ſecundò, gratiam habitualem nullo pacto poſſe dici gratiam reſpectu Chriſti ; hoc eſt contra dicta num. 42. ergo ſi ſub ratione *filiationis* competit Chriſto ratione ſui, etiam ſub ratione *gratiæ*. Sequela probatur : nam iuxta præfatam ſolutionem filiatio naturalis Dei in ratione *gratiæ* competit Chriſto ratione humanitatis : ergo gratia habitualis non eſſet gratia. Probatur conſequentia : nam gratia ſubſtantialis habet ius morale ad gratiam habitualem : ergo ſi illa competit Chriſto ratione humanitatis, ſub ratione eiuſdem humanitatis fundaret ius ad gratiam habitualem, ac proindè non eſſet pars, ratione cuius illi competeret gratiosè gratia habitualis.

Ad primum reſpondetur negando ſequelam. Cuius probatio dehiſcit ex eo, quò licèt Chriſto ratione humanitatis conveniat filiatio in ratione *gratiæ*, & ratione eiuſdem humanitatis fiat ei gratia ; at in ratione ſubiecti non conſtituitur, vt connotat formaliter naturam divinam, ſed humanam ; & in ratione termini non connotat naturam humanam, ſed divinam : hoc eſt, ipſa filiatio in ratione termini conſtituitur formaliter per connotationem naturæ divinæ, licèt reſpiciat Chriſtum, quatenus in ratione ſubiecti connotat formaliter naturam humanam. Unde iam ſubiectum *quod* diſtinguitur formaliter à termino *qui* : iuxta quod indemnis manet doctrina tradita loco à nobis citato. Per quod conſtat ad ſecundum. ¶ Ad quod reſpondetur negando etiam ſequelam : nam eſtò gratia ſubſtantialis, & habitualis conveniant Chriſto ratione humanitatis, quatenus per hoc innuitur, quòd ratione illius eſt receptivus vtriuſque gratiæ ; at gratia ſubſtantialis convenit ei immediatè ratione naturæ divinæ, & gratia habitualis immediatè ratione humanitatis. Rursùs gratia ſubſtantialis non fundat ius phyſicum ad gratiam habitualem : quia non vnitur humanitati per modum formæ phyſicæ. Ob quas rationes

gratia habitualis poteſt Chriſto convenire in ratione *gratiæ*.

§. V.

Aliarum obiectionum solutio.

45 ARguitur tertiò : Terminus prædestinationis non debet includi in subiecto illius ; sed filius Dei vt subsistens in natura humana includit terminum prædestinationis Christi : ergo nequit esse subiectum prædestinationis Christi. Maior constat : nam terminus prædestinationis competit ex gratia subiecto illius, & hoc ad illum ordinatur ; quæ verificari nequeunt, si terminus essentialiter includitur in subiecto. Minor verò probatur : nam filiatio Dei naturalis est terminus prædestinationis Christi ; sed filiatio Dei naturalis includitur in filio Dei naturali, vt ex se liquet : ergo si filius Dei vt subsistens in humana natura est subiectum prædestinationis, includit terminum formalem illius. ¶ Et confirmatur : Nam subiectum prædestinationis debet præcedere via executionis terminus eius ; sed Christus vt subsistens in natura humana non præcedit via executionis filiationem Dei naturalem : ergo non est subiectum suæ prædestinationis. Maior ex ratione proximè tacta constat. Minor verò probatur : nam Christus constituitur in ratione subsistentis per subsistentiam Verbi : ergo nequit præcedere subsistentiam Verbi ; sed subsistentia Verbi est formalissimè filiatio : ergo Christus vt subsistens in natura humana nequit præcedere filiationem naturalem, quæ est terminus suæ prædestinationis.

Ad argumentum respondetur, concedendo maiorem ; & negando minorem. Et ad eius probationem, concessa maiori, distinguitur minor : *includitur in filio Dei naturali*, eo modo quo est filius Dei naturalis, concedo ; aliter nego. Christus enim est filius Dei naturalis, sed, prout intelligitur subiectum prædestinationis, solùm est filius Dei naturalis identicè & materialiter ; & hoc modo etiam includitur in Christo, prout est subsistens in natura humana, quo pacto est subiectum. Sed quia terminus prædestinationis Christi est filiatio, prout fundatur in natura divina, & hæc convenit ex gratia filio Dei vt subsistenti in humana natura, propterea terminus prædestinationis Christi non includitur formalissimè in subiecto illius. Itaque filiatio Dei naturalis in Christo connotat naturam humanam, & naturam divinam, cùm vnio harum duarum naturarum facta fuerit in persona filij ; sed, prout connotat naturam humanam, non est formalissimè filius Dei, sed præcisè vt connotat naturam divinam. Et licèt vt subsistens in natura humana includat materialitèr expressum conceptum *filiationis*, sicut & ipsam naturam divinam ; non tamen formalissimè, sicut nec ratione humanitatis includit naturam divinam. Videantur omnino, quæ diximus num. 38. & 39. & præcipuè D. Thom. ibi.

Ad confirmationem respondetur distinguendo maiorem : *debet præcedere* realiter, nego maiorem ; virtualiter concedo maiorem. Et distinguo minorem : *non præcedit filiationem Dei naturalem* entitativè, concedo minorem ; prout formalissimè est filiatio, subdistinguo, realiter, concedo ; virtualiter, nego. Solutio ex declaratione terminorum patebit. Nam verum est, quòd subsistentia Verbi est formalissimè filiatio, sed non explicat conceptum formalissimum *filiationis*, prout connotat naturam humanam, sed prout connotat divinam. Undè licèt in se sit formalissimè filiatio absque distinctione virtuali, non verò illam explicat, nisi prout connotat naturam divinam. Aliundè Christus vt homo præintelligitur ad seipsum, vt subsistens in natura divina, vt ex D. Thom. diximus num. 36. & 37. vnde filius Dei vt subsistens in natura humana præcedit virtualiter formalissimum conceptum filiationis naturalis Dei ; sicut Deum esse hominem præcedit virtualiter via executionis ad hominem esse Deum. ¶ Neque hæc solutio coincidit cum modo dicendi impugnato num. 32. Nam aliud est, quòd expressus conceptus *filij*, vt connotat naturam humanam, sit formalissimè subiectum prædestinationis ; & aliud quòd expressus conceptus subsistentis quasi vagè : primum est verum ; secundum verò falsum. Et in hoc sensu procedebat ille modus dicendi, ibi refutatus.

46 Arguitur quartò, & vltimò : Si Christus vt homo esset subiectum prædestinationis Christi, Christus inquantùm homo esset filius naturalis Dei ; sed Christus vt homo non est filius naturalis Dei : ergo neque est subiectum prædestinationis. Maior patet : nam terminus prædestinationis in concreto prædicatur de eius subiecto in concreto ; ideòque, quia homo prædestinatur ad beatitudinem, D. Petrus dicitur absolutè beatus. Minor autem probatur : si Christus vt homo esset filius naturalis Dei, etiam vt homo esset Deus, cùm filius naturalis Dei sit Deus ; sed non potest dici, quòd Christus vt homo est Deus, vt docet D. Thom. in hac 3. part. q. 16. art. 11. ergo vt homo non est filius Dei naturalis.

Confirmatur primò : Nam si Christus vt homo esset subiectum prædestinationis, hæc prædicatio esset vera, *Christus inquantùm hic homo est prædestinatus ad esse filium naturalem Dei* ; sed hæc prædicatio absolutè est falsa : ergo Christus vt homo non est subiectum suæ prædestinationis. Maior patet : nam subiectum prædestinationis debet esse suppositum determinatum, vt subsistens in hac numero humanitate. Minor verò probatur : quia hæc prædicatio *Christus inquantùm hic homo factus est Deus*, est absolutè falsa : ergo etiam illa, *Christus inquan-*

quantùm hic homo est prædestinatus. Antecedens est D. Thom. loco proximè allegato ad 3. Consequentia verò probatur: tùm quia, quidquid prædestinatur, fit in tempore: ergo si prima prædicatio est falsa, etiam secunda. Tum etiàm, quia prædestinatio est actus intellectus practici: ergo terminatur ad rem prout fit.

Confirmatur secundò: Nam si Christus vt homo esset prædestinatus ad esse filium Dei, posset enuntiari rectè, quòd filius Dei est prædestinatus; consequens est falsum: ergo & antecedens. Minor constat ex Div. Thom. in 3. dist. 7. quæst. 3. art. 2. quæstiunc. 2. & 3. Sequela verò probatur: nam quæ prædicantur de Christo, inquantùm homine, prædicantur absolutè de filio Dei per communicationem idiomatum; & sic hæc est vera, *Filius Dei est mortuus*: ergo si Christus vt homo esset prædestinatus, etiam de filio Dei posset enuntiari, quòd est prædestinatus ad esse filium Dei.

47 Ad argumentum (quod iam præventum manet ex doctrina D. Thom. num. 35.) respondetur iterum cum eodem Ang. Mag. loco in argumento cit. ad 1. vbi hanc obiectionem prævenit, & refellit per hæc verba: *Dicendum, quòd non secundùm idem convenit alicui moveri ad aliquid, & esse illud. Nam moveri convenit alicui ratione materiæ, vel subiecti; esse autem in actu ratione formæ. Et similiter non secundùm idem convenit Christo ordinari ad hoc, quòd sit Deus per gratiam vnionis, & esse Deum: sed primum convenit sibi secundùm humanam naturam: secundum verò secundùm divinam. Et ideo hæc est vera, Christus secundùm quòd homo habet gratiam vnionis: non tamen ista, Christus secundùm quòd homo est Deus.* Quam doctrinam applicat præsenti materiæ in præs. art. 2. ad 1. Neque probatio maioris aliquid contra prædictam doctrinam evincit. Nam sicut de D. Petro verificatur absolutè, quòd est beatus; ita de Christo, quòd est filius Dei. At sicut hæc consequentia non tenet, *D. Petrus vt viator est prædestinatus ad esse beatum: ergo vt viator est beatus*; ita hæc, *Christus vt homo est prædestinatus, vt sit filius Dei: ergo vt homo est filius Dei.*

Ad primam confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem respondetur, concedendo antecedens: nam sicut hæc prædicatio, *Christus, secundùm quòd hic homo, est creatura*, est falsa, quia per pronomen *hic* trahitur prædicatum *creatura* ad supponendum pro supposito, vt docet D. Thom. quæst. 16. suprà cit. art. 10. ita propter eandem rationem illa, *Christus, inquantùm hic homo, factus est Deus*, est falsa, quia etiam per particulam *hic* trahitur terminus *factus* ad supponendum pro supposito secundùm se, quàm pro natura. Sed negari debet consequentia. Ratio verò disparitatis iam constat ex alibi dictis in hac disputatione cum Div. Thom. Nam terminus *hic* ex parte subiecti positus, licèt supponat pro supposito, & hac ratione prædicatum deberet in vtraque prædicatione appellare supra materiale illius, est tamen in prædicato *prædestinatus* specialis ratio, cur appellet supra formale naturæ humanæ, quæ non reperitur in termino *factus*, quia nimirùm terminus *prædestinatus* habet vim appellandi, quæ non habet terminus *factus*: nam terminus *prædestinatus* significat actum animæ, vt docet D. Thom. loco citato ad Rom. per hæc verba: *Est autem alia ratio de participio* factus, *quod designat actum realem, & de hoc participio* prædestinatus, *quod designat actum animæ.* Et vt vulgò dicunt Dialectici: *Nomina significantia actum animæ appellant supra formale subiecti*: illa verò quæ significant actionem exteriorem, vt *fieri, creatura*, & alia huiusmodi appellant supra materiale. Et hæc est ratio, quare hæc prædicatio, *Christus vt hic homo est prædestinatus*, est vera; & illa, *Christus vt hic homo est factus filius Dei*, est falsa. Videantur quæ diximus ex Div. Thom. num. 8. Per quæ constat ad vtramque consequentiæ probationem.

Ad secundam respondetur cum D. Thom. loco in ea alleg. vbi ait: *Dicendum, quòd hæc similiter est falsa, Filius Dei est prædestinatus; cùm non ponatur aliquid, respectu cuius possit antecessio denotari. Sed hæc, Filius Dei inquantùm homo est prædestinatus, est vera; quia potest importari antecessio respectu hominis quantùm ad naturam.* Quam doctrinam sic intelligendam putamus, quòd illæ prædicationes, quæ ex parte subiecti afferunt naturam humanam, sunt veræ, quia præintelligitur antecessio tam ex parte actus prædestinantis respectu subiecti, quàm ex parte subiecti respectu termini prædestinationis: Et ideo istæ sunt veræ: *Filius Dei inquantùm homo est prædestinatus: Christus est prædestinatus.* Illæ verò, quæ non afferunt, sunt absolutè falsæ, vt istæ: *Deus est prædestinatus: Filius Dei est prædestinatus: Verbum divinum est prædestinatus.* Unde neganda est sequela maioris. Et ad eius probationem respondet D. Thom. loco nobis obiecto, quæstiunc. 2. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quòd eorum, quæ dicuntur de homine, illa tantùm dicuntur de filio Dei, quæ non habent repugnantiam ad intellectum ad filium Dei. Sed prædestinatus habet repugnationem, quia filius Dei æternus est.* Et ad 2. sic occurrit exemplo nobis obiecto, quod sibi etiam objiciebat: *Dicendum, quòd illa, quæ prædicantur de filio Dei, inquantùm est homo, non habent aliquam repugnantiam ad fi-*

filium Dei. Et ideo non est similis ratio. Quod discrimen facilè percipitur ex proximè dictis, & ex solutione primæ confirmationis. Nam hæc prædicata, *natus*, *passus*, & *mortuus*, non appellant supra proprium, & formale conceptum filij Dei, itaut denotetur, quòd illi conveniunt ratione sui; quapropter de illo absolutè prædicantur. At prædestinatio, cùm significet actum animæ, appellat supra formale significatum termini, de quo dicitur. Filio autem Dei repugnat antecessio, quæ est de conceptu prædestinationis, & respectu æterni repugnat, propterea que illa prædicatio est falsa; secus verò esset, si filio Dei adderetur *inquantùm homo.*

Alia argumenta, quæ objici solent, ex dictis in tota hac disputatione manent solutas. Et sic finem damus huic perjucundo tractatui: Nam qua D. Thom. agit *de Oratione Christi* quæst. 21. *de eius Sacerdotio* quæst. 22. *de Regno illius* ibi art. 1. ad 3. *de Adoratione* quæst. 25. adeò facilia sunt, vt sola textus lectione percipi possunt. Si tamen aliqua circa hoc desiderentur, videantur NN. Salmant. in præsenti, vbi latè, & doctè, vt assolent, textum, & litteram Div. Thom. dilucidare contendunt.

***

Cuncta verò, quæ scripsimus, cedant in gloriam Verbi incarnati, B. Virg. Mariæ de Monte Carmeli, Protoparentis nostri Eliæ, & Seraphicæ Doctricis, & Matris nostræ D. Theresiæ, necnon in laudem Doctoris Angelici, cuius doctrina (prout à Nostris Salmanticensibus exponitur) sincere tenère curavimus, & cuius mens fuit totius nostri laboris cynosura. Siquid verò minùs rectum, & consonum doctrinæ eius inveniatur, illud iterum atque iterùm quantocyùs retractamus. Et cuncta subjicimus correctionis sanctæ Romanæ Ecclesiæ.

LAUDETUR DEUS IN ÆTERNUM ET ULTRA. AMEN.

FINIS.

IN-

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

QUÆ IN HOC TOMO QUARTO

EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Geneſi.

CAP. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam. tract. 15. diſp. 1. num. 34. pag. 28. & num. 88. pag. 63. & diſp. 2. num. 62. pag. 186.

22. Quia feciſti rem hanc, & non perpeciſti filio tuo propter me. tract. 16. diſp. 2. num. 72. pag. 354.

Ex Exodo.

Cap. 4. Sponſus ſanguinum tu mihi es. tract. 17. diſp. 3. num. 31. pag. 478.

33. Loquebatur autem Dominus ad Moyſen, ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum. tract. 15. diſp. 3. num. 12. pag. 207.

Ex Numeris.

Cap. 23. Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur: :: dixit ergo, & non faciet? tract. 15. diſp. 1. num. 27. pag. 23. num. 45. pag. & num. 49. pag. 38.

Ex 2. Reg.

Cap. 7. Stabiliam tronum eius in ſempiternum. tract. 16. diſp. 2. num. 72. pag. 354.

Ex 2. Paralip.

Cap. 6. Tu enim ſolus noſti corda hominum. tract. 18. diſp. 3. num. 50. pag. 54.

Ex Tobia.

Cap. 3. Pro certo habeat omnis homo, qui credit in te. tract. 15. diſp. 1. num. 72. pag. 52.

Ex Judith.

Cap. 11. Conſtat Deum noſtris peccatis offenſum. tract. 16. diſp. 1. num. 17. pag. 251.

Ex Job.

Cap. 15. Non credit, quòd reverti poſsit de tenebris ad lucem. tract. 15. diſp. 2. num. 69. pag. 189.

35. Si enim peccaveris, quid ei nocebis? tract. 16. diſp. 1. num. 17. pag. 251.

35. Si iuſte egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet? tract. 16. diſp. 1. num. 127. pag. 304.

40. Ecce ſpes eius fruſtrabit eum. tract. 15. diſp. 2. num. 69. pag. 189.

Ex Pſalmis.

4. Sacrificate ſacrificium iuſtitiæ, & ſperate in Domino. tract. 15. diſp. 2. num. 80. pag. 195. & 196.

21. Longe à ſalute mea verba delictorum meorum. tract. 19. diſp. 1. num. 3. pag. 572.

21. Vota mea reddam in conſpectu timentium eum. tract. 19. diſp. 2. num. 40. pag. 611.

44. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem propterea vnxit te Deus tuus oleo lætitiæ tract. 16. diſp. 2. num. 51. pag. 345.

61. Sperate in illo omnis congregatio populi tract. 15. diſp. 2. num. 80. pag. 195.

68. Quæ non rapuit, tunc exolvebam. tract. 16. diſp. 1. num. 79. pag. 278. & num. 124. pag. 302.

73. Reſpice in teſtamentum tuum. tract. 16. diſp. 2. num. 80. pag. 357.

81. Ego dixi, dij eſtis. tract. 15. diſp. 3. num. 28. pag. 216.

83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. tract. 17. diſp. 2. num. 1. pag. 440.

88. Exprobaverunt commutationem Chriſti tui. tract. 16. diſp. 1. num. 124. pag. 302.

90. Suſceptor meus ex tu, & refugium meum Deus meus ſperabo in eum. tract. 15. diſp. 2. num. 28. pag. 170.

90. Non accedet ad te malum. tract. 16. diſp. 1. num. 39. pag. 260. & num. 127. pag. 304.

92. Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis. tract. 15. diſp. 1. num. 154. pag. 110.

103. Qui facis Angelos tuos ſpiritus. tract. 16. diſp. 2. num. 5. pag. 318.

117. Deus meus adiutor meus, & ſperabo in eum. tract. 15. diſp. 2. num. 28. pag. 170.

118. Inclinavi cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem tract. 15. diſp. 2. num. 46. pag. 181.

129. Et copioſa apud eum redemptio. tract. 16. diſp. 1. num. 79. pag. 278.

135. Qui facit mirabilia magna ſolus. tract. 16. diſp. 2. num. 18. pag. 328.

138. Nimis honorati ſunt amici tui Deus. tract. 15. diſp. 3. num. 6. pag. 204.

144. Fidelis Deus in omnibus verbis ſuis. tract. 15. diſp. 1. num. 45. pag. 37.

148. Laudate eum omnes Angeli eius. tract. 16. diſp. 2. num. 5. pag. 318.

148. Quia ipſe dixit, & facta ſunt. ibidem.

Ex Proverb.

Cap. 8. Ego diligentes me diligo. tract. 16. diſp. 3. num. 7. pag. 205.

11. Mortuo homine impio, non erit vltra ſpes. tract. 15. diſp. 2. num. 69. pag. 189.
13. Spes, quæ differtur, affligit animam. tract. 15. diſp. 2. num. 19. pag. 166.

Ex Eccleſiaſte.

Cap. 9. Neſcit homo, vtrum amore, an odio dignus ſit? tract. 15. diſp. 1. num 150. pag. 106.
11. Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. tract. 15. diſp. 1. num. 202. pag. 152.

Ex Cantic.

Cap. 3. Tenui eum, nec dimmitam. tract. 18. diſp. 2. in principio. pag. 497.
4. Tota pulchra es amica mea. tract. 17. diſp. 3. num. 12. pag. 471.

Ex Libro Sapient.

Cap. 1. Infinitus theſaurus eſt hominibus, quo qui vſi ſunt, participes facti ſunt amicitiæ Dei. tract. 15. diſp. 3. num. 6. pag. 204.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap. 19. Qui citò credit, levis eſt corde. tract. 15. diſp. 1. num. 152. pag. 109.
19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet. tract. 15. diſp. 3. num. 52. pag. 227.
34. Dona iniquorum non probat Altiſsimus. tract. 19. diſp. 1. num. 2. pag. 572.

Ex Iſaia.

Cap. 2. Viſio Iſaiæ. tract. 18. diſp. 4. num. 25. pag. 554.
7. Butyrum, & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum. tract. 19. diſp. 2. num. 2. pag. 593.
11. Et requieſcet ſuper eum ::: ſpiritus ſapientiæ, & intellectus ::: ſpiritus ſcientiæ, & pietatis. tract. 17. diſp. 2. num. 44. pag. 458. & tract. 19. diſp. 4. num. 17. pag. 658.
11. Et replebit eum ſpiritus timoris Domini. tract. 17. diſp. 2. num. 41. pag. 457.
41. Annuntiate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dij eſtis vos. tract. 18. diſp. 3. num. 50. pag. 540.
53. Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro eo, quod laboravit anima eius, videvit, & ſaturabitur. tract. 19. diſp. 3. num. 24. pag. 628.
53. Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit. tract. 16. diſp. 1. num. 79. pag. 278.
33. Oblatus eſt, quia ipſe voluit. tract. 19. diſp. 2. num. 36. pag. & tract. 16. diſp. 1. num. 112. pag. 295.
53. Iuſtificabit ipſe iuſtus ſervus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit. tract. 19. diſp. 4. num. 20. pag. 659. & tract. 16. diſp. 1. num. 112.

Ex Ieremia.

Cap. 18. Ne propitieris iniquitati eorum. tract. 19. diſp. 3. num. 79. pag. 650.
26. In virtute miſit me Dominus ad vos, vt loquerer in auribus veſtris omnia verba hæc. tract. 15. diſp. 1. num. 40. pag. 34.
33. In tempore illo germinare faciam David germen iuſtitiæ, & faciet iudicium, & iuſtitiam in terra. tract. 16. diſp. 1. num. 106. pag. 292.

Ex Ezechiele.

Cap. 1. Vidi viſionem. tract. 18. diſp. 4. num. 25. pag. 554.
9. Ego Dominus decepi Prophetam illum. tract. 15. diſp. 1. num. 45. pag. 37.

Ex Zacharia.

Cap. 3. Ecce enim ego adducam ſervum meum orientem. tract. 19. diſp. 4. num. 20. numer. 659.

Ex Matthæo.

Cap. 1. Abraham genuit Iſaac. tract. 15. diſp. 2. num. 51. pag. 182.
10. Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis. tract. 15. diſp. 1. num. 53. pag. 39.
16. Quem dicunt homines eſſe filium hominis? Tu es Chriſtus filius Dei vivi. tract. 16. diſp. 3. num. 6. pag. 362.
16. Beatus es Simon Bar-jona, quia caro, & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus &c. tract. 15. diſp. 1. num. 19. pag. 15.
16. Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.... & tibi dabo claves regni Cœlorum. tract. 15. diſp. 1. num. 122. pag. 87.
17. Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. tract. 15. diſp. 1. num. 13. pag. 10. & tract. 17. diſp. 1. num. 2. pag. 422. & num. 33. pag. & tract. 19. diſp. 4. numer. 38. pag. 666.
16. Et portæ inferi non prævalebunt adverſus eam. tract. 15. diſp. 1. num. 130. pag. 92.
18. Venit filius hominis quærere, & ſalvum facere, quod perierat. tract. 16. diſp. 2. num. 4. pag. 318.
19. Et cum vidiſſet Ieſus cogitationes eorum, dixit: Ut quid cogitatis mala in cordibus veſtris? tract. 18. diſp. 3. num. 44. pag. 539.
22. Cognita autem Ieſus nequitia eorum &c. tract. 18. diſp. 1. num. 1. pag. 480.
22. Amice, quomodo huc intraſti? tract. 15. diſp. 3. num. 6. pag. 205.
24. Cœlum, & terra tranſibunt, verba autem mea non præteribunt. tract. 15. diſp. 1. num. 73. pag. 53.
25. Ite maledicti in ignem æternum. tract. 15. diſp. 1. num. 202. pag. 152. & diſp. 2. num. 69.
26. Antequam gallus cantet, ter me negabis. tract. 18. diſp. 3. num. 44. pag. 539.
26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. tract. 18. diſp. 1. num. 21. pag. 492. & tract. 19. diſp. 1. num. 34. pag. 584.

27. Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me? tract. 19. diſp. 1. numer. 3. pag. 572.
28. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra. tract. 18. diſp. 2. num. 15. pag. 506.
28. Et ego vobiſcum ſum omnibus diebus vſque ad conſummationem ſæculi. tract. 15. diſp. 1. num. 130. pag. 92.

Ex Marco.

Cap. 10. Filius hominis venit dare animam ſuam redemptionem pro multis. tract. 16. diſp. 2. num. 4. pag. 318.
13. De die illo nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, ſed ſolus Pater. tract. 15. diſp. 1. num. 62. pag. 44. & tract. 18. diſp. 2. num. 17. pag. 506.
16. Illi autem profecti prædicaverunt vbique, Domino cooperante &c. tract. 15. diſp. 1. num. 54. pag. 40.
16. Et exprobavit incredulitatem eorum, & duritiam cordis. tract. 15. diſp. 2. num. 152. pag. 109.

Ex Luca.

Cap. 1. Naſcetur tibi filius. tract. 15. diſp. 1. num. 26. pag. 22. & num. 28. pag. 24.
1. Benedictus Dominus Deus Iſraël. tract. 16. diſp. 2. num. 5. pag. 318.
1. Sicut locutus eſt per os ſanctorum &c. tract. 15. diſp. 1. num. 53. pag. 39.
1. Quia non erit impoſsibile apud Deum omne verbum. tract. 16. diſp. 1. num. 4. pag. 243.
1. Ecce ancilla Domini fiat mihi ſecundùm verbum tuum. tract. 16. diſp. 2. num. 77. pag. 356.
2. Proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. tract. 17. diſp. 2. num. 19. pag. 446. & tract. 18. diſp. 2. num. 17. pag. 507.
2. Evangelizo vobis gaudium magnum, quia natus eſt vobis Salvator. tract. 19. diſp. 3. num. 37. pag. 633.
5. Non egent, qui ſani ſunt, medico, ſed qui malè habent. tract. 16. diſp. 2. numer. 4. pag. 318.
7. Propheta magnus ſurrexit in nobis. tract. 18. diſp. 3. num. 52. pag. 541.
13. Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis. tract. 17. diſp. 2. num. 32. pag. 452.
15. Nonne dimittit nonaginta in deſerto, & vadit ad illam, quæ perierat? tract. 19. diſp. 3. num. 38. pag. 634.
17. Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Servi inutiles ſumus, quod debuimus facere, fecimus. tract. 15. diſp. 2. num. 58. pag. 185. & tract. 19. diſp. 1. num. 45. pag. 589.
18. Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia. tract. 18. diſp. 2. num. 21. pag. 510.
22. Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando converſus confirma fratres tuos. tract. 15. diſp. 1. num. 121. pag. 86.
22. Non mea, ſed tua voluntas fiat. tract. 15. diſp. 1. num. 36. pag. 31.
24. O ſtulti, & tardi corde ad credendum. tract. 15. diſp. 1. num. 152. pag. 109.
Cap. vltimo. Nonne hæc oportuit pati Chriſtum, & ſic intrare in gloriam ſuam? tract. 19. diſp. 3. num. 24. pag. 626.

Ex Ioanne.

Cap. 1. Verbum caro factum eſt. tract. 16. diſp. 3. num. 3. pag. 359. num. 7. pag. 362. & num. 21. pag. 367. & num. 58. pag. 391. & tract. 17. diſp. 1. in initio 421.
1. Vidimus gloriam eius, quaſi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis. tract. 16. diſp. 3. num. 6. pag. 362. num. 7. & tract. 17. diſp. 2. num. 1. pag. 439. & tract. 18. diſp. 1. num. 20. pag. 492.
1. De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia. tract. 16. diſp. 2. num. 81. pag. 358. & tract. 17. in initio, & diſp. 2. num. 4. pag. 440.
1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. tract. 17. diſp. 3. num. 12. pag. 471.
1. Unigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit. tract. 16. diſp. 3. num. 3. pag. 360.
2. Solvite templum hoc. tract. 16. diſp. 3. num. 7. pag. 362.
2. Qui miſit me Pater, ipſe mihi mandatum dedit. tract. 19. diſp. 2. num. 29. pag. 606.
3. Qui de cœlo venit, ſuper omnes eſt, & quod vidit, & audivit, hoc teſtatur. tract. 18. diſp. 1. num. 19. pag. 491.
4. Quia iam non propter tuam loquelam credimus: ipſi enim audivimus, & ſcimus. tract. 15. diſp. 1. num. 115. pag. 80.
5. Pater omne iudicium dedit Filio. tract. 18. diſp. 2. num. 15. pag. 506. & tract. 19. diſp. 3. num. 79. pag. 650.
6. Non quia Patrem vidit quiſquam, niſi is qui eſt à Deo, hic vidit Patrem. tract. 18. diſp. 1. num. 19. pag. 491.
6. Qui bibit meum ſanguinem, in mè manet. tract. 16. diſp. 3. num. 46. pag. 384.
7. Vos aſcendite ad diem feſtum: ego non aſcendam. tract. 15. diſp. 1. num. 62. pag. 44.
8. Scio eum, & ſermonem eius ſervo. tract. 18. diſp. 1. num. 19. pag. 491.
8. Quis ex vobis arguet me de peccato? tract. 19. diſp. 1. num. 2. pag. 572.
8. Quæ placita ſunt ei, facio ſemper. tract. 19. diſp. 1. num. 49. pag. 590. & diſp. 2. num. 39. pag. 610. & diſp. 3. num. 26. pag. 629.
8. Ego quod vidi apud Patrem meum, loquor. tract. 18. diſp. 1. num. 19. pag. 491.
8. Omnis, qui peccat, ſervus eſt peccati. tract. 19. diſp. 4. num. 19. pag. 658.

10. Mandatum hoc accepi à Patre meo. tract. 19. diſp. 2. num. 29. pag. 606.
10. Ego pono animam meam, & iterum ſummam eam: nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à meipſo. tract. 19. diſp. 2. num. 36. pag. 609.
13. Iam non dicam vos ſervos, ſed amicos. tract. 15. diſp. 3. num. 6. pag. 204.
13. Omnia dedit ei Pater in manus. tract. 18. diſp. 2. num. 15. pag. 506.
14. Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio. tract. 19. diſp. 2. num. 29. pag. 606. & num. 32. pag. 607.
14. Si quis diligit me... Pater meus diliget eum. tract. 15. diſp. 3. num. 7. pag. 205.
14. Nemo venit ad Patrem niſi per me. tract. 19. diſp. 3. num. 42. pag. 635.
15. Ubi poſuiſtis eum? tract. 18. diſp. 2. num. 17. pag. 507.
16. Pater manifeſtavi nomen tuum hominibus. tract. 15. diſp. 1. num. 162. pag. 116.
17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. tract. 15. diſp. 1. num. 3. pag. 3. & tract. 18. diſp. 1. num. 10. pag.
17. Unigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit. tract. 16. diſp. 3. num. 3. pag. 360.
17. Pro illis ſanctifico meipſum. tract. 19. diſp. 3. num. 27. pag. 629.
17. Ego te clarificavi, opus conſummavi: & nunc clarifica me Pater. tract. 19. diſp. 3. num. 28. pag. 630.
17. Ego pro eis rogo: non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi. tract. 19. diſp. 3. num. 71. pag. 647.
18. Regnum meum non eſt de hoc mundo. tract. 18. diſp. 2. num. 16. pag. 506.
19. Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet. tract. 16. diſp. 1. num. 42. pag. 262.
20. Quia vidiſti me Thoma, credidiſti; beati qui non viderunt, & crediderunt. tract. 15. diſp. 1. num. 103. pag. 72.

De Actib. Apoſt.

Cap. 2. Certiſsime ſciat ergo omnis domus Iſraël, quia & Dominum eum, & Chriſtum fecit Deus, hunc Ieſum, quem vos crucifixiſtis. tract. 15. diſp. 1. num. 72. pag. 52.
9. Saule Saule, quid me perſequeris? tract. 19. diſp. 1. num. 3. pag. 572.
16. Dominus aperuit cor Lydiæ intendere his, quæ dicebantur à Paulo. tract. 15. diſp. 1. num. 167. pag. 118.

Ex Epiſt. ad Roman.

Cap. 1. Accepimus gratiam ad obediendùm fidei. tract. 15. diſp. 1. num. 166. pag. 117.
1. Qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundum carnem, qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute. tract. 19. diſp. 5. num. 1. pag. 675. num. 26. pag. 696. & num. 34. pag. 689.
3. Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ propter remiſsionem præcedentium delictorum. tract. 19. diſp. 3. num. 48. pag. 638.
3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. tract. 19. diſp. 3. num. 74. pag. 647.
5. Ubi abundavit peccatum, ſuperabundavit & gratia. tract. 16. diſp. 1. num. 79. pag. 278.
5. Sed non ſicut delictum, ita & donum: ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundavit. tract. 16. diſp. 1. num. 87. pag. 281.
6. Gratia autem Dei vita æterna. tract. 18. diſp. 3. n. 21. pag. 528.
8. Qui proprio filio ſuo non perpercit. tract. 19. diſp. 4. num. 41. pag. 667.
8. Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. tract. 19. diſp. 3. num. 44. pag. 636.
8. Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum. tract. 19. diſp. 4. num. 1. pag. 651. & num. 17. pag. 658.
8. Quod autem videt quis, quid ſperat? tract. 15. diſp. 1. num. 103. pag. 71. & diſp. 2. num. 73. pag. 191.
9. Cum nondum... aliquid boni egiſſent, aut mali, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei... Iacob dilexi; Eſau autem odio habui. tract. 16. diſp. 2. num. 12. pag. 324.
10. Finis legis Chriſtus. tract. 15. diſp. 1. num. 3. pag. 3.
10. Corde enim creditur ad iuſtitiam: ore autem confeſsio fit ad ſalutem. tract. 15. diſp. 1. num. 166. pag. 117.
10. Omnis qui invocaverit nomen Domini, ſalvus erit. tract. 15. diſp. 1. num. 199. pag. 150.
11. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia. tract. 16. diſp. 1. num. 114. pag. 295.
11. Qui prior dedit illi, & retribuetur ei? tract. 16. diſp. 1. num. 127. pag. 304.

Ex Epiſt. ad Corinth.

1. Qui factus eſt nobis ſapientia à Deo, & iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio. tract. 19. diſp. 1. num. 4. pag. 573.
2. Sapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt. tract. 16. diſp. 1. num. 1. pag. 240.
3. Omnia enim veſtra ſunt... vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. tract. 16. diſp. 9. num. 9. pag. 321. & tract. 19. diſp. 3. num. 75. pag. 648.
5. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate. tract. 18. diſp. 2. num. 24. pag. 111. tract. 15. diſp. numer. 162. pag. 116.
6. Empti enim eſtis pretio magno. tract. 16. diſp. 1. num. 124. pag. 302.
7. De virginibus præceptum Domini no habeo, conſilium autem do. tract. 19. diſp. 1. num. 48. pag. 589.

12. Vos eſtis corpus eius, & membrum de membro. tract. 17. diſp. 3. num. 2. pag. 467.
13. Sive prophetiæ evacuabuntur. tract. 18. diſp. 3. num. 52. pag. 541.
15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur. tract. 19. diſp. 3. num. 48. pag. 638.

Ex Epiſt. 2. ad Corinth.

Cap. 3. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis. tract. 15. diſp. 1. num. 187. pag. 152. & tract. 16. diſp. 1. num. 49. pag. 265.
3. Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt. tract. 16. diſp. 1. num. 49. pag. 265.
5. Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt. tract. 17. diſp. 3. num. 33. pag. 479.
5. Per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. tract. 15. diſp. 1. num. 83. pag. 58. & num. 196. pag. 146. & num. 199. pag. 150.
5. Qui peccatum non noverat, pro nobis peccatum fecit. tract. 19. diſp. 1. num. 3. pagin. 572.

Ex Epiſt. ad Galat.

3. In ſemine tuo, quod eſt Chriſtus. tract. 16. diſp. 2. num. 72. pag. 354.
4. Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere. tract. 16. diſp. 3. num. 21. pag. 387.
4. Ut adoptionem filiorum reciperemus. tract. 19. diſp. 4. num. 1. pag. 651.

Ex Epiſt. ad Epheſ.

Cap. 1. Adimpleo, quæ deſunt paſsioni Chriſti. tract. 16. diſp. 1. num. 100. pag. 288.
1. Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius. tract. 17. diſp. 3. num. 1. pag. 466.
1. Propoſui in eo, in diſpenſatione plenitudinis temporum, inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt. tract. 18. diſp. 2. num. 16. pag. 506.
1. Qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum Dei per Ieſum Chriſtum. tract. 19. diſp. 3. num. 68. pag. 645.
1. Sorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius &c. tract. 19. diſp. 2. num. 5. pag. 393.
1. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. tract. 19. diſp. 3. num. 76. pag. 648.
1. Prædeſtinavit nos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ, & gratiæ ſuæ. tract. 19. diſp. 3. num. 79. pag. 648.
5. Tradidit ſemetipſum pro nobis &c. tract. 16. diſp. 1. num. 112. pag. 295.
5. Omne, quod manifeſtatur, lumen eſt. tract. 15. diſp. 1. num. 162. pag. 116.
5. Non habentem maculam, neque rugam. tract. 17. diſp. 3. num. 12. pag. 471.

Ex Epiſt. ad Philipenſ.

Cap. 2. Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo. tract. 16. diſp. 1. num. 127. pag. 305.
2. Habitu inventus vt homo. tract. 16. diſp. 2. num. 38. pag. 338. & diſp. 3. num. 7. pag. 362.
2. Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem Crucis. tract. 16. diſp. 1. num. 93. pag. 283. & tract. 17. diſp. 2. num. 46. pag. 459. & tract. 19. diſp. 2. num. 32. pag. 607. & num. 39. pag. 611. & diſp. 3. num. 24. pag. 628.
2. Semetipſum exinanivit formam ſervi accipiens. tract. 19. diſput. 5. num. 37. pag. 690.

Ex Epiſt. ad Coloſſ.

Cap. 1. Myſterium abſconditum à ſæculis, & generationibus. tract. 16. diſp. 1. num. 1. pag. 240.
1. Qui eſt imago Dei inviſibilis primogenitus omnis creaturæ. tract. 19. diſp. 3. num. 44. pag. 636.
2. In ipſo habitat omnis plenitudo divinitatis: qui eſt caput omnis principatus &c. tract. 17. diſp. 3. num. 31. pag. 478.

Ex Epiſt. 1. ad Theſſalonic.

Cap. 1. Gratias agimus Deo, quia cùm acciperetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud, non vt verbum hominum, ſed ſicut eſt verbum Dei. tract. 15. diſp. 1. num. 12. pag. 9.

Ex Epiſt. 2. ad Theſſalonic.

Cap. 2. Mittet illis Deus ſpiritum erroris, vt credant mendacio. tract. 15. diſp. 1. num. 45. pag. 37.

Ex Epiſt. 1. ad Timoth.

Cap. 2. Unus & mediator Dei, & hominum Chriſtus Ieſus. tract. 19. diſp. 1. num. 5. pag. 573.

Ex Epiſt. 2. ad Timoth.

Cap. 1. Scio, cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſervare in illum diem &c. tract. 15. diſp. 1. num. 72. pag. 52. & diſp. 2. num. 77. pag. 193.
2. Ille fidelis eſt, negare ſemetipſum non poteſt. tract. 15. diſp. 1. num. 49. pag. 38.
3. Omnis ſcriptura divinitùs inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum: :: vt perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus. tract. 15. diſput. 1. num. 2. pag. 2. & num. 129. pag. 91.
4. Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus iuſtus iudex. tract. 16. diſp. 1. num. 134. pag. 309. & tract. 19. diſp. 3. num. 70. pag.

Ex Epiſt. ad Titum.

Cap. 2. Dedit ſemetipſum, vt nos redimeret ab omni iniquitate. tract. 16. diſp. 1. num. 79. pag. 278.

Ex

Ex Epiſt. ad Hebræos.

Cap. 1. Olim loquens Deus Patribus in Prophetis. tract. 15. diſp. 1. num. 53. pag. 39.

1. Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditavit. tract. 17. diſp. 3. num. 26. pag. 475.

1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus miſsi in miniſterium propter eos, qui hereditatem capiunt ſalutis. tract. 17. diſp. 3. num. 33. pag. 479.

1. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei. tract. 18. diſp. 2. num. 16. pag. 506. & tract. 19. diſp. 3. num. 44. pag. 636.

2. Decebat enim eum::: qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem ſalutis eorum per paſsionem conſummare. tract. 17. diſp. 3. num. 26. pag. 476. & tract. 18. diſp. 1. num. 19. pag. 492. & tract. 19. diſp. 3. num. 42. pag. 635.

2. Nunquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ. tract. 16. diſp. 4. num. 25. pag. 408.

2. Conteſtante Deo ſignis, & portentis. tract. 15. diſp. 1. num. 54. pag. 40.

2. Videmus Ieſum propter paſsionem mortis gloria, & honore coronatum. tract. 19. diſp. 3. num. 24. pag. 628.

5. Didicit ex ijs, quæ paſſus eſt. tract. 18. diſp. 1. num. 1. pag. 480.

6. Impoſsibile eſt mentiri Deum. tract. 15. diſp. 1. num. 49. pag. 38.

7. Talis decebat, vt nobis eſſet Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus. tract. 19. diſp. 1. num. 2. pag. 572.

10. Una oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos. tract. 16. diſp. 1. num. 83. pag. 280. & tract. 17. diſp. 3. num. 13. pag. 471. num. 15. & num. 16. Ibid.

11. Eſt ſperandarum rerum ſubſtantia, argumentum non apparentium. tract. 15. diſp. 1. num. 1. pag. 2. num. 30. pag. 25. num. 103. pag. 71 & num. 196. pag. 146.

11. Aſpiciebat enim in remunerationem. tract. 15. diſp. 2. num. 46. pag. 181.

11. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt. tract. 15. diſp. 1. num. 5. pag. 5. num. 8. pag. 7. num. 88. pag. 63. num. 112. pag. 77. & n. 199. pag. 150. & diſp. 2. num. 51. pag. 182.

12. Et teſtamenti novi mediatorem Ieſum, & ſanguinis aſperſionem melius loquentem quam Abel. tract. 19. diſp. 3. num. 72. pag. 647.

Ex Epiſt. B. Iacobi Apoſt.

Cap. 2. Dæmones credunt, & contremiſcunt. tract. 15. diſp. 1. num. 177. pag. 128. num. 196. pag. 147. & num. 201. pag. 151.

Ex Epiſt. 1. B. Petri.

Cap. 1. Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum. tract. 15. diſp. 1. num. 196. pag. 146.

1. Non corruptibilibus auro, & argento empti eſtis. tract. 16. diſp. 1. num. 124. pag. 302.

2. Qui peccata noſtra ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignum. tract. 16. diſp. 1. num. 79. pag. 278.

Ex Epiſt. 2. B. Petri.

Cap. 1. Habemus firmiorem propheticum ſermonem, cui bene facitis attendentes, quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco. tract. 15. diſput. 1. num. 10. pag. 8. num. 40. pag. 34. num. 73. pag. 53. num. 103. pag. 71. & num. 107. pag. 74.

Ex Epiſt. 1. B. Ioann. Apoſt.

Cap. 2. Si teſtimonium hominum accepimus, teſtimonium Dei maius eſt. tract. 15. diſp. 1. num. 19. pag. 15.

2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi. tract. 16. diſp. 2. num. 14. pag. 326. & tract. 19. diſp. 3. num. 41. pag. 634.

IN-

INDEX

RERUM, ET VERBORUM NOTABILIUM,

QUÆ IN HOC TOMO QUARTO

CONTINENTUR.

A

Acceptio.

Multiplex fidei acceptio. tract. 15. disp. 1. pag. 1. num. 1.

Accidens.

Accidens est capax existentiæ propriæ, non vero subsistentiæ, ideoque potest assumi ad existentiam divinam, non verò ad subsistentiam. tract. 16. disp. 4. pag. 412. num. 34. & 35.

In hypothesi, qua Deus illi vniretur per modum existentiæ, totum suppositum, in quo esset, non redderetur omnino impeccabile, nisi ob rationem alicuius accidentis. tract. 19. disp. 1. pag. 575. num. 15.

Suppositum verbi non est subiectum *quod* receptivum accidentium. ibidem. pag. 578. num. 19.

Actio, actus.

Actus meritorius qualiter respiciatur à fide? tract. 15. disp. 1. pag. 3. num. 2.

Quilibet actus vltimò resolvitur formaliter in rationem formalem *sub qua* illius. pag. 33. num. 38.

Omnis actus obscurus resolvitur ex parte subiecti in alium evidentem. pag. 35. num. 40.

Implicat eundem actum fieri immediate ex motivo fidei, & ex motivo scientiæ. pag. 80. num. 116.

Nequit idem actus habere duplex obiectum adæquatum. ibidem. pag. 81.

Nequit esse in duplici specie adæquata, adhuc moraliter. pag. 82. num. 117.

Impossibilis est actus naturalis specie diversus ab actu supernaturali attingens obiectum illius sub motivo formaliter supernaturali. pag. 102. num. 145.

Habitus specificantur ab obiectis medijs actibus. pag. 103. num. 146.

Idem est actum specificari à suo principio formali, ac à suo obiecto formali. ibidem.

Ex actibus supernaturalibus non generantur habitus naturales. pag. 105. num. 150.

Quam facilitatem præstent habitus virtutis infusæ. ibidem. pag. 106.

Qui actus præcedant actum credendi, tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis. pag. 118. & 119. num. 167.

Non omnis actus supernaturalis petit specialem virtutem proprie dictam. pag. 140. num. 189. & disp. 2. num. 22.

Actus supernaturalis petit specialem concursum Dei. disp. 1. pag. 140. num. 190.

Nullus actus entitative supernaturalis potest esse moraliter malus. pag. 145. num. 195.

An actus sacramentales queant esse moraliter mali? ibidem. pag. 145.

Actus hæreticalis expellit physice habitum fidei theologicæ. pag. 149. num. 198.

Quis actus conditionatus sit necessarius ad existentiam virtutis? tract. 15. disp. 2. pag. 191. num. 75. Vide *Fides*, & *Charitas*.

Actus charitatis, seu contritionis non tollunt formaliter offensam passivam peccati lethalis, sed tantùm effective. tract. 16. disput. 1. pag. 273. num. 71.

Actio incarnativa, creatio animæ, & generatio humanitatis sunt actiones realiter distinctæ. tract. 16. disp. 2. pag. 330. num. 22.

Actio instrumentaria potest immediate attingere substantiam. ibidem. pag. 334. num. 28.

Actio incarnativa non specificatur formaliter ab aliquo prædicato creato. ibidem. pag. 336. num. 31.

Terminus *qui* actionis incarnativæ fuit Christus Dominus, vt coalescens ex personalitate Verbi, existentia divina, & humanitate. ibid. pag. 336. num. 32.

Actio incarnativa, prout dicitur *assumptio incarnativa, vnitio, productio, suppositatio* &c. est vna, & indivisibilis actio. ibidem. pag. 337. num. 33.

Natura divina non est terminus *quo* actionis incarnativæ sumptæ in *esse* physico, bene verò in *esse* morali. ibidem. pag. 337. num. 34. & 35.

Terminus specificativus illius est humanitas, non verò vnio, aut persona Verbi. ibi. pag. 337. num. 36.

Terminus specificativus alicuius actionis productivæ non semper petit produci ab ipsa actione. ibid. pag. 340. num. 42.

Idem potest esse subiectum, & terminus alicuius actionis. ibid. pag. 341. num. 43.

Omnis actio aliquid debet producere. ibidem. disp. 3. pag. 366. num. 20.

Actio creativa communicat animæ rationali subsistentiam, & existentiam, & non actio generativa. ibid. pag. 391. num. 57.
In actione aliquæ sunt formalitates, quæ indigent ad sui productionem aliquo auxilio fluido tanquam virtute instrumentaria. tract. 17. disp. 2. pag. 445. num. 17.
Unio hypostatica, & gratia habitualis non fiunt per eandem actionem. ibid. pag. 447. num. 21.
Ubi repugnat actus primarius alicuius habitus, vel virtutis, repugnat ipsa virtus. ibid. pag. 451. num. 30.
Actiones sunt suppositorum, & subsistentium. tract. 19. disp. 1. pag. 573. num. 5.
Cur eodem actu Deus diligit seipsum, & creaturas, non vero beatus? ibid. disp. 2. pag. 601. num. 17.
Idemmet actus creatus potest esse notitia intuitiva, & abstractiva respectu diversorum objectorum, non verò potest esse liber, & necessarius. ibid. pag. 602. num. 19.
Actus naturalis, ex eo quòd procedat à persona supernaturali, non participat bonitatem supernaturalem. ibid. disp. 3. pag. 621. num. 6. & pag. 619. num. 2.

Adamus.

Habuit in prima sui conditione habitum fidei. tract. 15. disp. 1. pag. 150. num. 199.
Adamo non peccante, Christus non veniret iuxta præsentem providentiam. tract. 16. disp. 2. pag. 318. num. 4.
Adamus habuit virtutem pœnitentiæ in statu innocentiæ. tract. 17. disp. 2. pag. 455. num. 36.
Cur virtutes naturales morales Adamo fuerint per accidens infusæ, non verò Christo? ibid. pag. 465. num. 59.
Christus non fuit caput Adami in statu innocentiæ. ibid. disp. 3. pag. 471. num. 13.
Substantia Adami secundum se fuit effectus prædestinationis Christi, & ipsius Adami, non verò iustitia originalis: & quare? ibid. pag. 473. num. 21.

Adoptio.

Quid sit? tract. 19. disp. 4. pag. 651. num. 1.
Habet locum inter Deum, & homines: cuius causa efficiens est Deus, causa finalis remota est gloria Dei, & proxima hæreditas æterna, ideſt visio beata: causa materialis est sola creatura rationalis, & causa formalis gratia habitualis. ibidem pag. 651.
De natura humana Christi non potest dici, quòd est adoptata. ibid. pag. 653. num. 7.
Probabile est, quòd pater naturalis potest adoptare filium suum naturalem: probabile est oppositum. ibidem pag. 656. num. 13.
Si Spiritus sanctus carnem assumeret, non esset filius Dei adoptivus. ibid. pag. 657. num. 14.
Vide plura verb. *Adoptio Christi.*

Adoratio.

Cuilibet operationi Christi, & maternitati Virginis debetur adoratio hyperduliæ; & visioni beatæ, & gratiæ habituali adoratio duliæ. tract. 17. disp. 1. pag. 427. num. 18.

Amicitia.

Amicitiæ diffinitio. tract. 15. disp. 3. pag. 205. num. 6.
Ad strictam amicitiam tres conditiones desiderantur: & quænam sint? ibidem pag. 205.
Possibilis est mera amicitia supernaturalis inter Deum, & homines. ibidem pag. 204.
Et defactò datur. ibidem pag. 204.
Huiusmodi amicitia est charitas. pag. 205. num. 7. & 8.
Communicatio in bono qualiter concurrat ad constituendam amicitiam? pag. 206. num. 9.
Ad veram amicitiam satis est, quòd fundetur in communicatione, quæ sit talis in potentia, & connotet redamationem possibilem. ibid. pag. 207. num. 11.
An ad amicitiam requiratur æqualitas inter amicos? ibid. pag. 207. num. 12.
An inter personas divinas detur vera amicitia? pag. 208. num. 14.
Ad rigorosam amicitiam non requiritur alietas amorum, sed sufficit alietas personarum. ibidem pag. 208.
Inter hominem, & Angelum non datur amicitia naturalis: & quare? pag. 213. num. 21.
Inter ipsos Angelos datur vera amicitia, estò sint specie diversi: & quare? pag. 213. numer. 22.
Inter patrem, & filium potest dari stricta amicitia: & quare? pag. 214. num. 25.
Quomodo Rex debeat communicare cum subditis, vt inter eos possit dari vera amicitia politica? pag. 215. num. 26.
Non datur, nec possibilis est aliqua virtus moralis perse infusa, quæ sit stricta amicitia erga proximum. pag. 216. num. 28.
Probabile est, quod amicitia est specialis virtus. pag. 220. num. 35.
Probabilius est oppositum. ibidem pag. 221.

Amor.

Amor, quo Deus diligit iustos, est benevolentiæ, & non concupiscentiæ. tract. 15. disp. 3. pag. 208. num. 13.
Inter ordinem naturæ est possibilis amor benevolentiæ, seu super omnia, quo creatura rationalis diligat Deum. pag. 212. num. 18.
Non tamen est possibilis intra eundem ordinem vera amicitia creaturæ ad Deum. pag. 212. num. 21.
Impossibilis est amor supernaturalis tendens ad proximum propter suam intrinsecam bonitatem supernaturalem sine aliquo respectu ad Deum vltimum finem. pag. 216. num. 28.
Ad amorem Dei finis naturalis super omnia non datur virtus aliqua. pag. 231. num. 61.

Amor

Amor ſtrictè dictus, & intentio, diſtinguuntur realiter, & ſpecie in creatis. tract. 19. diſp. 2. pag. 596. num. 10.
Cur eodem actu Deus amat ſeipſum, & creaturas, non verò beatus? ibid. pag. 601. num. 17.
Licèt amor ſit cauſalitas finis, eius effectus primarius non eſt finalizare, ſed amare. ibid. diſp. 4. pag. 672. num. 49.

Amphibologia.

Quid ſit, & quibus modis contingat? tract. 15. diſp. 1. pag. 44. & 45. num. 62.
An poſsit purgari à malitia mendacij, & quando purgetur? ibid. pag. 45.

Angelus.

In Angelo obiectum fidei eſt incomplexum, tam ex parte rei creditæ, quàm ex modo cognoſcendi: ſecus verò in nobis ex parte modi cognoſcendi: & ratio diſparitatis. tract. 15. diſp. 1. pag. 7. num. 8.
Quo lumine cognoverit, Chriſtum eſſe riſibilem, & alias proprietates? pag. 31. num. 36.
Habuit fidem ſimul cum evidentia in atteſtante. pag. 63. num. 88.
Angeli in prima ſui conditione habuerunt fidem. pag. 150. num. 199.
Angelus non poteſt cognoſcere per vires naturæ humanitatem Chriſti ſubſiſtere ſubſiſtentia divina. tract. 16. diſp. 1. num. 3. Vel quia poteſt dubitare, an habeat aliquam ſubſiſtentiam, vel quia Deus poteſt occultare ſubſiſtentiam propriam. ibid. pag. 242.
Subſiſtentia Angeli divinitus poteſt corrumpi corruptione oppoſita anihilationi, licèt eius natura nullatenus poſſet corrumpi. ibid. diſp. 4. pag. 409. num. 25.
Diſtinguitur realiter à ſua natura. ibid. pag. 409.
Angelus ſe diſpoſuit ad primam ſui iuſtificationem per actus procedentes à gratia. tract. 17. diſp. 2. pag. 448. num. 22.
Chriſtus eſt caput Anglorum. ibid. diſp. 3. pag. 475. num. 26.
Angelus inferior comprehendit ſuperiorem: & quare? tract. 18. diſp. 2. pag. 497. num. 1.
Ut Angelus inferior comprehendat ſuperiorem non requiritur adæquatio materialis cum illo; vt autem cognoſcat omnia poſsibilia in omnipotentia, requitur adæquatio tam formalis, quàm materialis: & quare? ibid. pag. 500. num. 7.
Angelus vnica cognitione poteſt vti omnibus ſuis ſpeciebus ad cognoſcendum totum hoc vniverſum. ibid. diſp. 3. pag. 525. num. 14.
Cur Angelus ſuperior eſt obiectum omnino proportionatum Angeli inferioris, non verò Deus reſpectu beati? ibid. pag. 530. num. 26.
Cur Angelus non poſsit diſcurrere, eſtò pro libito ſuæ voluntatis poſsit dividere conceptus? ibid. diſp. 4. pag. 544. num. 5.
Scientia naturalis Angelica excedit in perfectione ſcientiam naturalem Chriſti. ibid. pag. 565. num. 48.
Probabile eſt oppoſitum. ibi. pag. 566. num. 49.
Chriſtus non meruit Angelis gratiam habitualem, & beatitudinem eſſentialem. tract. 19. diſp. 3. pag. 632. num. 35.
Chriſtus non mortuus fuit pro Angelis. ibid. pag. 634. num. 39.

Anima.

Animæ in purgatorio exiſtentes conſervant habitum fidei. tract. 15. diſp. 1. pag. 154. num. 205.
Etiam animæ Patrum, qui detinebantur in ſinu Abrahæ. ibid. pag. 154.
Quam arduitatem, & difficultatem habeant circa obiectum ſperatum? ibid. diſp. 2. pag. 462. num. 17. & ſeq.
Anima, quæ eſt in Purgatorio, retinet habitum ſpei. pag. 189. num. 68.
Etiam erat in animabus Patrum, qui detinebantur in limbo. ibid. pag. 189.
Anima rationalis eſt terminus ſpecificativus creationis, generationis, & reſurrectionis, licèt iſtæ actiones ſint ſpecie diverſæ. tract. 16. diſp. 2. pag. 341. num. 43.
Verbum divinum non aſſumpſit aliqua prioritate temporis priùs animam, quàm corpus. ibid. diſp. 3. pag. 387. num. 52.
Anima rationalis vt *quod* priùs fuit aſſumpta, quàm humanitas. ibid. pag. 389. num. 55.
Per eandem actionem creativam, per quam producitur anima rationalis, communicatur ei ſubſiſtentia, & exiſtentia. ibi. pag. 391. num. 57.
Anima Chriſti ornata fuit gratia habituali. tract. 17. diſp. 2. pag. 439. num. 1.
Gratia habitualis fuit in anima Chriſti quoad effectum ſanctitatis, & vt connaturaliter eliceret operationes perfectiſsimas ſupernaturales. pag. 441. num. 5.
Anima rationalis in ſtatu ſeparationis non indiget diſcurſu. tract. 18. diſp. 4. pag. 545. numer. 6.
Anima ſeparata habet aliqualem cognitionem Angelorum. pag. 565. num. 48.
Non tamen habet de illis cognitionem quidditativam, & comprehenſivam. ibid. pag. 565.

Antichriſtus.

Licèt ſit caput omnium malorum hominum quantùm ad eminentiam malitiæ, non verò quantum ad influxum, & prioritatem. tract. 17. diſp. 3. pag. 479. num. 34.

Appetitus.

Duplex datur appetitus, innatus, & elicitus. tract. 16. diſp. 3. pag. 394. num. 61.
Humanitas Chriſti terminata per ſubſiſtentiam Verbi non habet appetitum elicitum ad ſubſiſtentiam propriam, nec appetitum complacentiæ. ibid. pag. 394.

Nec habet appetitum innatum ad illam. pag. 394. num. 62.
Materia prima, dum est actuata per animam rationalem, habet appetitum innatum ad alias formas imperfectiores; humanitas verò terminata per subsistentiam divinam non habet illum ad subsistentiam propriam: & quare? pag. 396. num. 68.
Appetitus sensitivus, licèt possit esse principium culpæ levis absque influxu actuali voluntatis, requiritur tamen, quòd voluntas possit influere. tract. 19. disp. 1. pag. 576. num. 16.

Aprehensio.

Simplex aprehensio mysterij supernaturalis non potest oriri à principio supernaturali. tract. 15. disp. 1. pag. 116. num. 163.

Arduum.

Ratio ardui conducit persè ad obiectum spei theologicæ. tract. 15. disp. 2. pag. 162. numer. 12.
Et ad obiectum spei passionis. pag. 163. num. 15.
In quo consistat huiusmodi arduitas? pag. 164. num. 17. & seq.
Arduitas non est ratio *sub qua* spei. pag. 169. num. 25.

Assensus.

Assensus catholici, & hæretici distinguuntur, non præcisè quia vnus credit per fidem infusam, & alter per acquisitam, sed potissime propter motiva diversa extrinseca formalia. tract. 15. disp. 1. pag. 8. num. 10.
Assensus præstitus revelationi privatæ à quo lumine fiat? pag. 29. num. 35.
Assensus propheticus est liber. ibid. pag. 29.
Assensus fidei resolvitur in genere causæ formalis, & ex parte motivi in solum testimonium Dei. pag. 33. num. 38.
Omnis assensus obscurus resolvitur ex parte subiecti in alium evidentem. pag. 34. num. 40.
Assensus fidei theologicæ non potest esse falsus. pag. 51. num. 69.
Assensus fidei, & scientiæ opponuntur privative. pag. 73. num. 105.
Idem assensus non potest provenire ex motivo fidei, & ex motivo scientiæ. pag. 80. num. 116.
Assensus fidei supernaturalis non stat cum notitia tantùm probabili revelationis. pag. 111. & 112. num. 156.

Assumptio.

Verbum divinum assumpsit partes physicas integrales, & quatuor humores, inter quos est sanguis naturalis. tract. 16. disp. 3. pag. 382. num. 43. & 44.
Non assumpsit sanguinem nutrimentalem, quia non est pars integralis animalis. pag. 384. num. 47. & seq.
Nec assumpsit priùs prioritate temporis animam, quàm corpus, vel corpus, quam animam. pag. 387. num. 52.
Assumpsit prius prioritate intentionis humanitatem, quàm partes seorsim sumptas. ibid.
Anima rationalis vt *quod* prius fuit assumpta, quàm humanitas. pag 389. num. 55.
Persona divina, adhuc supernaturaliter, non potest assumere personam creatam. ibid. disp. 4. pag. 405. num. 14.
Materia prima solitarie accepta non est assumptibilis ad subsistentiam divinam adhuc diviniùs. pag. 409. num. 26.
Nec forma materialis, sive consideretur in composito, sive separata ab illo. pag. 410. numer. 28.
Nec partes integrales solitarie acceptæ, dum sunt in composito. pag. 412. num. 31.
Accidens, licet possit assumi ad existentiam divinam, non verò ad subsistentiam. pag. 412. num. 34.

Authoritas.

Fides divina innititur authoritati divinæ, & humana humanæ. tract. 15. disp. 1. pag. 2. numer. 1.
In Deo est duplex authoritas: alia quasi in actu primo, & vt in abstracto; altera in actu secundo, & in concreto: & quid vnaquæque importet? pag. 19. num. 23.

Auxilium.

Auxilium actuale, seu motio Spiritus-sancti non est motivum formale nostræ fidei. tract. 15. disp. 1. pag. 9. num. 11.
Cur auxilium divinum sit motivum adequatum spei theologicæ, nullo alio attributo ingrediente in recto; & non locutio divina fidei, nisi ingrediatur in recto veracitas? pag. 22. num. 25.
Auxilium Dei adiuvantis est motivum formale spei theologicæ. disp. 2. pag. 170. num. 28.
Prædictum auxilium non importat aliquid creatum in recto. pag. 170. num. 29.
Actus charitatis nequit procedere per solum auxilium actuale. tract. 15. disp. 3. pag. 223. num. 40.
Auxilia transeuntia non sufficiunt ad hoc, vt anima Christi eliceat operationes supernaturales eo perfecto modo, quo petit illas producere. tract. 17. disp. 2. pag. 441. num. 7.
Actus, qui procedit ab auxilio, cæteris paribus, est imperfectior actu procedente à virtute, & gratia. pag. 445. num. 16.
In anima Christi fuerunt necessaria plura auxilia fluida, non solum efficacia, sed etiam sufficientia. pag. 445. num. 17.
Christus nobis meruit omnia auxilia sufficientia, & efficacia. tract. 19. disp. 3. pag. 647. num. 73.

B

Beatitudo. Beatus.

BEatitudo propria,& aliena in ratione obiecti quomodo comparentur ad ſpem? tract.15. diſp.2. pag.179. num. 44.
Cur beatus non poſſet ſperare alteri beatitudinem ſpe theologica? ibid. pag. 179. num. 44. & pag. 191. num. 76.
In beatis non eſt,nec poteſt eſſe habitus ſpei.pag. 190. num.71.
Beati conſervant pœnitentiam, & virtutem temperantiæ. pag. 190. & 191. num. 72. & tract. 17. diſp.2. pag.455. num.36.
In beatis deſiderium non procedit à ſpe.tract.15. diſp.2. pag.193. num.76.
Cur habeant deſiderium, & non ſpem? ibid.
Beatitudo ſupernaturalis viæ an conſiſtat in actu fidei, an in actu charitatis? tract. 15. diſp. 3. pag.238. num.74.
Quid ad eam principalius requiratur? ibid. pag. 239.
Tranſgreſsio conſiliorum eſt incompoſsibilis ab intrinſeco cum beatitudine patriæ, eſtò Deus denegaret beato auxilium efficax circa opus conſiliatum. tract. 19. diſp. 1. pag. 590. numer. 50.
Beati cognoſcunt futura, & exiſtentia in eſſentia divina, prout Deus voluerit revelare. tract. 19. diſp. 2. pag. 505. num. 14.
Beatus videt in eſſentia divina ex futuris, & exiſtentibus omnia, quæ pertinent ab ſuum ſtatum. pag. 560. num. 15.
Licèt quilibet beatus videat omnia decreta divina quoad entitatem, non ſequitur, quòd cognoſcat in particulari omnia obiecta illorum. tract. 18. diſp. 2. pag. 508. num.18.
Probabile eſt,quemlibet beatum cognoſcere non ſolùm omnes ſpecies pertinentes ad hoc vniverſum, ſed etiam omnia ſingularia, ſive exiſtentia, ſive futura. pag.510. num.22.
Cur Deus non eſt obiectum proportionatum viſionis beatæ, licèt Angelus ſuperior ſit reſpectu inferioris? ibi diſp. 3. pag. 530. numer. 26.

Bonitas. Bonum.

Deus, vt eſt ſummum bonum, non reſpicitur per ſe primò à fide divina. tract. 15. diſp. 1. pag. 3. num. 2.
Summum bonum quid formaliter importet? ibid. diſp.2. pag.157. num.5.
Bonitas divina, vt nobis commoda, non eſt ratio *ſubqua* ſpei theologicæ. pag. 170. numer. 27.
Bonum, quod eſt obiectum ſpei, non eſt futurum præciſe conditionatum, ſed etiam abſolutum, ſaltem probabiliter. pag. 198. numer. 88.
De ratione boni divini non eſt communicare ſe ad extrà in actu ſecundo neceſſariò, ſed liberè. tract.18. diſp.1. pag.244. num.8.
Bonum infinitum licèt non poſsit communicari creaturæ modo infinito, bene tamen modo finito. ibid. pag. 245.
Ad rationem meriti præmij ſupernaturalis requiritur bonitas moralis deſumpta per ordinem ad regulas morum. tract.19. diſp.3. pag.619. num. 2.

C

Canonizatio.

AN Sit immediatè de fide, quòd Canonizati ſunt veri Sancti? tract.15. diſp.1. pag.31. num. 36.

Caput.

Chriſtus eſt caput Eccleſiæ. tract.17. diſp.3. pag. 466.num.1.
De ratione capitis eſt exercere tria munera. ibid.
Non ſolùm vt Deus, ſed etiam vt homo,Chriſtus eſt caput Eccleſiæ. pag. 467. num.3.
Forma conſtitutiva illius in ratione capitis non eſt pura denominatio extrinſeca. pag. 467. num. 4.
Nec virtutes infuſæ, vel auxilia. pag. 467. numer. 5.
Nec conſiſtit in gratia vnionis, & gratia habituali ingredientibus in recto. pag. 467. numer. 6.
Sed in gratia habituali in recto connotante in obliquo gratiam vnionis. pagin. 468. numer. 7.
Chriſtus non fuit caput Adami in ſtatu innocentiæ. pag.471. num.13.
Eſt verò caput Angelorum. pag.475.num.26.
Lucifer eſt caput omnium malorum. pag. 479. num. 34.
Chriſtus eſt actu caput omnium fidelium, etiam peccatorum. pag.470. num.12.

Cardinales.

In eligendo Pontificem ſunt repræſentativè tota Eccleſia. tract. 15. diſp. 1. pag. 92. num. 129.

Carentia.

Nulla carentia ingreditur rationem formalem *ſubqua* ſpecificativam alicuius habitus cognoſcitivi. tract. 15. diſp. 1. pag. 12. num. 15.

Caro.

Vide *Materia.*

Cauſa.

Operationes Chriſti non ſunt cauſæ totales in actu ſecundo remiſsionis offenſæ. tract. 16. diſp. 1. pag.288. num.98.
Licèt repugnet duplex cauſa totalis, adhuc di-

visim, respectu eiusdem numero effectus in esse physico, non verò repugnat divisim in esse morali. pag.288.num.99.
Causæ adinvicem sunt causæ, & sic causa finalis *cuius gratia*, & causa finalis *cui* adinvicem se causant. disput. 2. pag. 323. numer.9.
Nulla causa creata fuit, nec potuit esse causa principalis Incarnationis.pag.328.num.18.
Nulla causa defactò fuit instrumentum physicum Incarnationis.pag.332.num.24.
Non repugnat causa physica instrumentalis in ordine ad Incarnationem.pag.333.num.25.
Nulla causa creata continet formaliter eminenter aliquam rem creatam realiter distinctam. disp.4.pag.419.num.53.
Continentia eminentialis causæ efficientis est diversæ rationis, ac continentia eminentialis, vel quasi eminentialis causæ formalis. pag. 420.num.54.
Ut causa efficiens producat effectum, non requiritur perfectionem effectum continere formaliter, bene verò causa formalis. tract. 17. disp.1.pag.428.num.23.
Ex cognitione comprehensiva causæ adæquatæ alicuius effectus sequitur comprehensio effectus, non verò ex cognitione causæ inadæquatæ.tract.18.disp.3.pag.528.num.21.
Causa formalis præstans aliquem effectum debet præcontinere illum formaliter. disp. 4. pag. 552.num.20.

Certitudo.

Licèt certitudo maior nequeat resolvi in certitudinem minorem tanquam in causam formalem; potest tamen in illam resolvi, si se habeat per modum conditionis præviæ, & extrinsecæ. tract. 15. disp.1. pag.36.num.44.
Certitudo fidei excedit certitudinem omnium habituum naturalium.pag.53.num.73.
Certitudo duplex: alia obiectiva, alia subiectiva, aut formalis. ibid.
Cur certitudo possit suscipere magis, & minus, non tamen veritas formalis? ibid.
Certitudo, quam philosophus christianus habet de hac propositione *Deus est*, quanta sit, & vnde proveniat? pag.82.num.118.
Certitudo spei. Vide *Spes*.
Duplex certitudo: alia iudicij, altera inclinationis.tract.15.disp.2.pag.194.num.78.
Certitudo imminentis mali an excludat timorem? pag.194.num.79.

Character.

An Pontifex habeat specialem characterem? tract. 15.disp.1.pag.91.num.128.
An operationes propriæ illius possint esse moraliter malæ? pag.145.& 146.num.195.

Charitas.

Cur deitas prout distincta ab attributis sit ratio *quæ* fidei. & prout includit attributa, sit ratio *quæ* charitatis? tract. 15. disp. 1. pag. 7.num.8.
Diffinitio charitatis theologicæ. tract.15. disp.3. in limine.pag.203.
Obiectum *quod* primarium, & adæquatum charitatis est sola bonitas divina. pag. 203. numer.1.
Creaturæ sunt obiectum materiale, & omnino secundarium. ibid.
Ratio *subqua* charitatis est bonitas divina, prout involvit in recto bonitatem essentiæ, & atributorum, & prout est conveniens ipsi Deo summe dilecto.pag.204.num.4.& 5.
Charitas est vera, & stricta amicitia hominis erga Deum.pag.204.num.6.
Esse amiciciam convenit essentialiter charitati. pag.205.num.8.
Supponit essentialiter gratiam sanctificantem. pag.206.
Charitas est vera, & stricta amicitia respectu proximi existentis in gratia. pag. 106. numer. 10.
Etiam est amicitia respectu proximi existentis in peccato mortali. pag. 206. & 207. num. 10. & 11.
Non recipit persè primò mercedem. pag. 209. num.15.
Nec possessionem Dei, prout est bona amanti. ibid.
Qualiter proximus terminet amorem charitatis? pag.210.& 211.num.17.
Non est amicitia erga damnatos. ibid.
Nec erga creaturas irrationales.ibid.
Nec amor charitatis, quo quis diligit seipsum. ibid.
Quare eadem charitas sufficiat ad diligendum Deum, & iustos, & eadem religio non sufficiat ad eos colendos? pag.219.num.33.
Diligere iustos, ob perfectionem intrinsecam quam in se habent, est actus à charitate elicitus.pag.216.num.28.& seq.
Spiritus-sanctus non potest vniri voluntati creatæ, supplendo vices charitatis. pag. 222. numer.38.
Actus charitatis nequit procedere à Spiritu-sancto vnito per modum suppositi sine alio principio creato supernaturali.pag.222.num.39.
Actus charitatis nequit fieri secundùm potentiam Dei absolutam per solum auxilium actuale.pag.223.num.40.
Et ita semper debet fieri per gratiam habitualem. ibid.
Actus charitatis remissi disponunt physicè ad augmentum gratiæ, & charitatis. pag. 223. num.41.
Iustus secundùm providentiam ordinariam meretur de condigno per actum remissum charitatis, & per quemlibet actum informatum charitate augmentum gratiæ. pag. 224. numer.42.

Quan-

Quando conferatur prædictum augmentum? pag. 224. num. 43.
Non diminuitur, nec remittitur per peccata venialia. pag. 225. num. 45.
Quid intelligatur per remissionem charitatis quoad fervorem? pag. 228. num. 53.
Charitas est virtus quoad essentiam. pag. 230. num. 56.
Per charitatem cæteræ virtutes sunt simpliciter virtutes. ibid.
Charitas semper habet statum virtutis. pag. 230. num. 57.
Est specialis virtus. pag. 230. num. 58.
Non dantur charitates specie distinctæ quoad habitum. pag. 231. num. 59.
Non datur virtus naturalis charitatis ad diligendum Deum vt finem naturalem. pag. 231. num. 61.
Charitas viæ, & charitas patriæ sunt idem habitus. pag. 232. num. 62.
Charitas est perfectior fide in esse virtutis. pag. 232. num. 63.
Est etiam perfectior fide simpliciter, & in esse entis. pag. 236. num. 63. & 64.
Obiectum charitatis est perfectius in esse obiecti, quàm obiectum fidei. pag. 234. num. 65.
Quam facilitatem tribuat charitas? pag. 235. numer. 68.
Charitas est forma aliarum virtutum. pag. 233. num. 63.
An charitas viæ possit esse æqualis charitati patriæ? & quomodo? pag. 236. num. 70.
Cur non detur charitas naturalis, & detur religio naturalis? pag. 237. num. 72.
Beatitudo supernaturalis viæ, an consistat in actu charitatis, vel in actu fidei? pag. 238. num. 74.
An actus fidei influat effective in actum charitatis? pag. 239. num. 75.
Et dato, quòd influat effective, & per modum causæ principalis, cur non sit perfectior actu charitatis? ibid.
Fides non operatur per charitatem sicut per instrumentum. ibid.
Charitas est participatio perfecta voluntatis divinæ: fides verò est participatio imperfecta intellectus divini. pag. 239. num. 77.
Charitas potest habere duplicem actum: alium terminatum immediate ad Deum, alium terminatum immediate ad proximum. tract. 19. disp. 2. pag. 593. num. 4.
Et actus immediate terminatus ad Deum dividitur realiter in simplicem amorem, intentionem, & fruitionem. ibid.
Cur eadem charitas creata potest terminari eodem indivisibili actu ad Deum, vt est ratio exercita diligendi creaturas, & ad ipsas creaturas, & non ad Deum secundùm se, & ad ipsas creaturas? pag. 602. num. 19.
Per charitatem, & non per obedientiam Christus exequebatur maius beneplacitum Dei, & eius consilia. pag. 610. num. 38.
Ut actus sit meritorius præmij supernaturalis, petit imperari à charitate. disput. 3. pag. 619. num. 2.
Actus charitatis dependet essentialiter à gratia. pag. 623. num. 11.
Actus charitatis non dependet essentialiter ab habitu charitatis. pag. 623. num. 12.

Christus.

An sit obiectum primarium fidei? tract. 15. disp. 1. pag. 3. num. 3.
Non est finis sacræ Scripturæ. ibid.
Non potuit mentiri, nec errare, nec loqui restrictione purè mentali. pag. 45. & 46. num. 62. & 63.
Cur Christus non possit alteri sperare beatitudinem spe theologica? disput. 2. pag. 179. num. 44.

Adoptio Christi.

Christus non est filius Dei adoptivus. tract. 19. disp. 4. pag. 652. num. 2.
Estò in Christo esset donum pietatis, non propterea datur filiatio adoptiva. pag. 658. num. 17. Vide *Filiatio Christi.*

Cognitio Christi.

Christus habuit aliquam cognitionem creatam. tract. 18. disp. 1. pag. 480. num. 1.
Humanus Christi intellectus non intellexit cognitione divina. pag. 481. num. 3.
Immo repugnat omnino creato intellectui cognoscere intellectione divina. pag. 482. numer. 5.
Christus habuit cognitionem experimentalem, & species de rebus singularibus. pag. 496. numer. 31.
Christus vnica cognitione potest cognoscere omnia entia naturalia. Probabile est illa cognoscere pluribus cognitionibus. disput. 3. pag. 525. num. 14.

Communicatio idiomatum in Christo.

Operationes Christi, licèt prædicentur de Deo per communicationem idiomatum, de supposito Christi dicuntur magis proprie. tract. 19. disp. 1. pag. 579. num. 22.
De persona Christi possunt dici defectus naturales, & physici per communicationem idiomatum, non verò defectus morales. ibid. pag. 580.
Quæ prædicata possunt dici absoluta de Deo, & homine per communicationem idiomatum? disp. 5. pag. 695. num. 47.

Defectus naturales in Christo.

De Christo non possunt dici defectus morales, licèt possint de eo prædicari defectus physici. tract. 19. disp. 1. pag. 580. num. 22.

Filiatio Christi.

Filiatio Dei naturalis, & filiatio Dei adoptiva sunt incompossibiles in eadem persona Christi,

ſti, adhuc ſecundùm diverſam naturam. tract. 19.diſp.4.pag.652.num.4.

Licèt Chriſtus habeat ius ad beatitudinem, non verò ratione filiationis. pag.654.num.8.

Eſtò Chriſtus ſit ſanctus ſanctitate ſubſtantiali, & accidentali, non tamen poteſt eſſe filius Dei filiatione naturali, & adoptiva. pag.657. num.15.

Chriſtus vt homo in nullo vero ſenſu eſt filius Spiritus-ſancti, aut totius Trinitatis. pag.663. num.27.

Quia de Chriſto verificatur, quòd eſt filius Patris filiatione perfecta, non poteſt dici de illo in aliquo vero ſenſu, quod eſt filius filiatione imperfecta.pag.663.num.30.

Chriſtus vt homo non procedit à Spiritu-ſancto per veram generationem.pag.664.num.32.

Nec eſt filius proprius illius. pag. 665. numer.36.

Eſt tamen in aliquo ſenſu formali filius naturalis Dei Patris, ly *vt homo* ſumpto ſpecificative, & determinante in recto ſolum ſuppoſitum. pag.665.num.37.

Chriſtus *vt homo* non eſt filius Dei titulo creationis. pag.667.num.39.

Chriſtus non dicitur filius Mariæ Virginis per relationem exiſtentem in ipſo. pag. 670. numer.45.

Chriſtus dicitur realiter filius per relationem realem exiſtentem in Virgine, vel per fundamentum ipſius relationis, nempè per generationem temporalem B. Virginis. pag. 673.num.50.

Filiatio Dei naturalis eſt terminus perſè primò intentus à prædeſtinatione Chriſti. diſp.5.pag. 691.num.15.

Filiatio Dei naturalis eſt finis *cuius gratia* omnium rerum exiſtentium in Chriſto. pag. 691. num.15.& 16.

Filiatio Dei naturalis eſt appetibilior, & convenientior, quàm gratia habitualis, & viſio beata.pag.694.num.22.

Filiatio Dei naturalis in ratione gratiæ non competit ſuppoſito Chriſti ratione ſui, ſed ratione naturæ humanæ.pag.693.num.43.

Filius Dei, vt ſubſiſtens in natura humana, eſt ſubiectum ſuæ prædeſtinationis, ſed, vt connotat naturam divinam, eſt terminus illius. pag.693.num.44.

Gratia Chriſti.

Chriſtus habuit gratiam habitualem. tract. 17. diſp.2.pag.439.num.1.

Fuit neceſſaria in Chriſto, vt ſanctificaretur ſanctitate accidentali, & vt eliceret ſaltem connaturaliter operationes ſupernaturales, maximè perfectiſsimas.pag.441.num.5.

In Chriſto fuit neceſſaria aliqua gratia excitans: & quæ? pag.545.num.18.

Habuit gratiam habitualem à primo inſtanti ſuæ conceptionis. pag.446.num.19.

Hæc gratia non eſt proprietas vnionis hypoſtaticæ.pag.447.num.21.

Nec eſt ſimpliciter infinita in eſſe phyſico, licèt ſit in eſſe morali.pag.447.num.22.

Nulla gratia ſupernaturalis intrinſeca, vnioni hypoſtaticæ ſuperaddita, fuit neceſſaria in Chriſto ad merenda præmia naturalia, etiam infinita.tract.19.diſp.3.pag.68.num.58.

Repugnat, quod Chriſtus ſine aliqua gratia ſupernaturali mereatur de condigno aliquod præmium ſupernaturale.pag.619.num.1.

Gratia Chriſti, & viſio beatifica ordinantur tanquam ad finem ad filiationem Dei naturalem.diſp.5.pag.691.num.16.

Licèt Chriſtus ratione gratiæ ſubſtantialis habeat ius morale ad gratiam habitualem, adhuc gratia habitualis habet rationem *gratiæ*, pag.693.num.44.

Impeccabilitas Chriſti.

Chriſtus nullum habuit peccatum actuale. tract. 19.diſp.1.pag.572.num.2.

Chriſtus ex vi vnionis hypoſtaticæ redditur omnino impeccabilis, tam in ſenſu compoſito, quàm in ſenſu diviſo.pag.572.num.4.

Data hypotheſi poſsibili, quòd humanitas eſſet terminata ſolum exiſtentia divina, ſive conſervando ſubſiſtentiam propriam, ſive nullam præhabendo ſubſiſtentiam, adhuc non poſſet peccare.pag.575.num.12.

Si Deus ſolum vniretur alicui accidenti per modum exiſtentiæ, non redderet totum ſuppoſitum ab intrinſeco impeccabile, niſi ob ſpecialem conditionem alicuius accidentis. pag. 575.num.15.

Chriſto non ſolum repugnat peccare per voluntatem divinam, ſed etiam per humanam. tract. 19.diſp.1.pag.580.num.24.

Si peccaret per voluntatem humanam, etiam peccaret per voluntatem divinam. ibid.

Chriſtus ex vi gratiæ vnionis redditur impeccabilis adhuc venialiter.pag.582.num.27.

Peccatum habituale eſt omnino incompoſsibile cum vnione hypoſtatica.pag.582.num.28.

Etiam peccatum originale.pag.583.num.30.

Chriſtus non habuit fomitem peccati, nec in actu primo, nec in actu ſecundo. pag. 584. num.33.

In Chriſto ſecundùm ſe conſiderato nequit eſſe fomes peccati. pag.585.num.36.

Chriſtus nequit elicere motus, qui fundamentaliter ſunt peccata; licèt non ſint formaliter. pag.585.num.37.

Eſtò vnio hypoſtatica excludat à Chriſto fomitem peccati, adhuc relinquit locum gratiæ habituali, & virtutibus ad illum extinguendum.pag.586.num.38.

Verbum divinum ſi aſſumeret naturam irrationalem, poſſet influere cum illa in plures motus,

tus, in quos in natura humana non posset influere. pag. 587. num. 40.
Cur, & quomodò Deus potest concurrere in mendacium meritorium, & Christus non? ibid.
In Christo nequeunt esse habitus vitiosi. pag. 588. num. 41.
Christus defactò adimplevit omnia consilia. pag. 590. num. 49.
Christo iuxta præsentem providentiam repugnat transgressio consiliorum. pag. 590. numer. 50.
Etiam iuxta quancunque providentiam. pag. 590. num. 51.
Quomodo Christus potest elicere actum minus intensum cum potentia ad actum intensiorem, quin violet formaliter consilium? pag. 591. num. 53.
Cur Deus non sit necessitatus ad producendum maius bonum, & Christus sit necessitatus ad maius bonum consiliatum? pag. 592. numer. 54.
Cum impeccabilitate Christi fœderati valet libertas illius. disp. 2. pag. 611. num. 41.

Libertas Christi.

Christus habuit liberum arbitrium, ratione cuius exercuit libere actus aliarum virtutum præter charitatem. tract. 19. disp. 2. pag. 593. num. 2. & seq.
Actus charitatis, quo Christus immediate diligebat creaturas, fuit liber. pag. 593. numer. 5.
Actus verò, quo diligebat Deum secundùm se, fuit necessarius. pag. 593. & 594. numer. 6.
Christus Dominus habuit aliquem actum charitatis immediate terminatum ad Deum, formaliter liber. pag. 594. num. 7.
Quin eius libertati obstet regulatio scientiæ beatæ. pag. 594. num. 8.
Hic actus est realiter, & specie distinctus ab actu necessario. pag. 595. num. 10.
Christus Dominus erat formaliter liber in operationibus sensuum externorum, & in motibus partis vegetativæ, non verò alij homines. pag. 602. num. 20. & seq.
Non est contra rationem libertatis, quòd anima Christi habeat dominium in virtute divina supra motus partis vegetativæ. pag. 605. num. 26.
Stante impeccabilitate Christi, & præcepto mortis, stat libertas illius. pag. 611. numer. 41.
Christus habuit libertatem ad non obediendum negative, non verò privative. pag. 614. numer. 49.
Si Christo impositum fuisset præceptum de actu formali obedientiæ, adhuc in eius positione fuisset liber. pag. 615. num. 52.
Pro concilianda libertate Christi non est necessarius recursus ad præceptum improprium mortis, vel ad dependentiam ipsius præcepti ab humana Christi voluntate. pag. 616. num. 54.
Libertas Christi componitur cum impotentia ad contraveniendum maiori beneplacito Dei, & eius consilijs. pag. 617. num. 55.
Christus non est necessitatus ad vitandam imperfectionem physicam, licèt sit necessitatus ad vitandam imperfectionem moralem. pag. 617. num. 56.
Christus Dominus fuit liber in adimplendo præcepta naturalia positiva, non verò in adimplendo præcepta naturalia negativa. pag. 618. num. 57.

Meritum Christi.

Christus non comprehendit suum meritum. tract. 18. disp. 2. pag. 505. num. 13. & disp. 3. pag. 531. num. 27.
Actus charitatis, quo Christus diligebat Deum secundùm se, non fuit meritorius. tract. 19. disp. 2. pag. 601. num. 18. & seq.
Actus aliarum virtutum, vt essent meritorij, à quo actu habeant participationem charitatis? pag. 601. num. 18.
Christus meruit per omnes actus liberos. disp. 3. pag. 618. num. 58.
Christus independenter ab aliqua gratia supernaturali intrinseca potuit mereri præmia naturalia. ibid.
Non tamen potuit mereri de condigno aliquod præmium supernaturale sine illa. pag. 619. num. 1.
Per actus naturales procedentes à persona Christi non potest mereri quodcumque præmium hypostaticum. pag. 622. num. 9.
Christus Dominus per opera procedentia à gratia habituali non potuit mereri ipsam gratiam. pag. 622. num. 10.
Christus non meruit sibi gloriam essentialem, nec virtutes quæ dimanant à gratia. ibid.
Per actum charitatis in nulla providentia potuit Christus mereri gratiam habitualem. pag. 613. num. 11.
Christus potuit mereri iuxta aliam providentiam virtutes omnes supernaturales, & visionem beatificam, etiamsi conferantur in primo instanti suæ conceptionis. pag. 623. num. 2.
Repugnat, quòd Christus mereatur de condigno gratiam habitualem, & sine illa aliquod præmium supernaturale, maxime visionem beatificam. pag. 624. num. 15.
Si actus charitatis non penderet essentialiter à gratia, Christus per illam posset mereri de condigno in alia providentia gratiam habitualem. pag. 625. num. 17.
Per actus supernaturales aliarum virtutum non posset illam mereri. ibid.
Non per quencunque actum supernaturalem Chri-

Christus in quacunque providentia potest mereri de condigno incarnationem alterius personæ. pag. 626. & 627. num. 21.

Probabile est, quòd Christus per actus supernaturales potest mereri sine gratia habituali augmentum alicuius virtutis. Probabile est oppositum. pag. 627. num. 23.

Christus meruit sibi gloriam corporis, & sui nominis exaltationem meruit à primo instanti suæ conceptionis inclusive vsque ad instans suæ mortis exclusive. pag. 628. & 629. num. 24. & seq.

A primo instanti intrinseco suæ mortis Christus iam non meruit. pag. 629. num. 26.

Christus non meruit Angelis gratiam habitualem, & beatitudinem essentialem. pag. 632. num. 35.

Christus defactò meruit aliqua præmia, quin absolute verificetur, quòd mortuus est pro illis. pag. 637. num. 45.

Magnæ inconsequentiæ arguitur, qui concedit Christo influxum meritorium in gratiam, & gloriam essentialem Angelorum; & negat illum in gratiam antiquorum Patrum. pag. 638. num. 48.

Gratia antiquorum Patrum non fuit effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ. pag. 638. num. 49.

Plura sunt dona, quæ dependent à Christo tanquam à supremo capite, & Redemptore, quæ non possunt dependere ab ipso, & ab eius meritis in genere causæ efficientis moralis. pag. 640. num. 55.

Christus meruit nobis nostram prædestinationem, saltem quoad aliquos effectus. pag. 644. num. 64.

Non verò meruit illam active sumptam. pag. 644. num. 65.

Immo meruit omnes effectus. pag. 645. numer. 68.

Christus meruit nobis prædestinationem nostram active sumptam, prout dicit intentionem efficacem dandi nobis gloriam. pag. 646. num. 70.

Etiam meruit illam, prout importat electionem comparativam, præcisive sumptam; non verò prout dicit præcisivam exclusionem reproborum. pag. 647. num. 71.

Christus meruit nobis omnia auxilia sufficientia, & efficacia. pag. 647. num. 73.

Prædestinatio Christi.

Gratia originalis non fuit effectus prædestinationis Christi. tract. 17. disp. 3. pag. 473. num. 20.

Licèt gratia Angelorum, & iustitia originalis ordinentur ad Christum, tanquam in causam finalem, solum gratia Angelorum est effectus prædestinationis Christi: & quare? tract. 19. disp. 3. pag. 636. num. 44.

De Christo non solum vt homine reduplicative, sed etiam absolute verificatur, esse proprie prædestinatum. disp. 5. pag. 675. num. 1.

Humanitas Christi non potest dici proprie prædestinata. pag. 675. num. 3.

Licèt possit dici absolute, quòd Christus est prædestinatus; non tamen potest dici absolute, quòd Filius Dei est prædestinatus. pag. 688. num. 9.

Terminus formalis prædestinationis Christi non est humanitas. disput. 5. pag. 688. numer. 10.

Unio hypostatica non est terminus primarius prædestinationis Christi. pag. 688. num. 12.

Nec manifestatio filiationis naturalis Dei, nec virtus miraculorum. pag. 690. num. 14.

Sed terminus persè primò intentus in prædestinatione Christi est filiatio Dei naturalis, & non gloria essentialis. pag. 691. num. 15.

Prædestinatio Christi, & nostra distinguuntur specie. pag. 692. num. 19.

Christus vt possibilis non est subiectum suæ prædestinationis. pag. 694. num. 23.

Decretum prædestinationis Christi est diversum à decreto constitutivo, seu productivo illius. pag. 695. num. 24.

Christus incarnatus, vt præscindens ab incarnatione vera, & ficta, non est subiectum suæ prædestinationis. pag. 696. num. 26.

Neque Christus, vt præscindens à subsistentia creata, & divina, vel à subsistentia Patris, & Filij, & Spiritus-sancti. pag. 696. num. 28.

Nec humanitas Christi in recto connotando in obliquo suppositum, vt præscindes à creato, & increato. pag. 697. num. 29.

Nec hic homo, designato Christo, prout concernit præcisè existentiam. pag. 698. num. 31.

Nec Christus, vt subsistens, præscindendo à conceptu filiationis. pag. 698. num. 32.

Nec Christus, prout consideratur in via, itaut prout in facto esse sit terminus illius. pag. 699. num. 33.

Persona Christi, seu Filij Dei, vt subsistens hac numero subsistentia filiationis, in hac numero humanitate, est subiectum suæ prædestinationis. pag. 699. num. 34.

Licèt debeat dari distinctio realis inter subiectum *quo*, & terminum *quo*; non tamen inter subiectum *quod*, & terminum *qui*. pag. 690. num. 36.

Magis proprie dicitur Christus secundùm quod homo prædestinatus esse Filius Dei, quàm Christus secundùm quod Filius Dei prædestinatus esse homo. pag. 688. num. 10.

Ut filiatio Dei naturalis sit gratuita respectu suppositi Christi, sufficit, quòd sit ei gratuita ratione naturæ humanæ. pag. 692. num. 41.

Idem Filius Dei, vt subsistens in natura humana, est subiectum prædestinationis Christi, &

vt

vt connotans naturam divinam est terminus illius.pag.693. num.44.
Licèt terminus prædestinationis Christi includatur identice in subiecto illius, non tamen formalissime.pag.694.num.45.

Potentia Christi.

Christus vt homo non potuit esse causa principalis incarnationis. tract.16.disp.2.pag. 328. num.19.
Christus habuit potentiam intellectivam creatam simul cum actu illius connaturali. tract. 18.disp.1.pag.480.num.1.
Potentia generativa Christi non reducta fuit ad actum: & quare? pag.481.num.2.
Corpus Christi subdebatur eius potentiæ quoad eliciendos motus naturales. tract. 19. disp. 2. pag.603.num.20.
Licèt visio beata, & amor beatificus per divinam potentiam possint suspendi in Christo, non subduntur dominio voluntatis. pag.613. num.44.

Satisfactio Christi.

Christus satisfecit pro peccatis generis humani non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam.tract.16.disp.1.pag.278.num.79.
Satisfactio Christi fuit ab intrinseco simpliciter infinita.pag.278.num.80.
Satisfactio Christi desumitur ex dignitate personæ Christi.pag.280.num.84.
Est etiam ab intrinseco sufficiens, & superabundans pro peccatis totius generis humani. pag. 281.num.87.
Valor infinitus satisfactionis Christi consistit intrinsece in ipsis operationibus Christi, prout connotant personam divinam, à qua procedunt, & in ipsa re oblata.pag.283.num.88. & 93.
Persona Verbi divini non se habet per modum circunstantiæ moralis in ordine ad satisfactionem Christi.pag.287.num.97.
Licèt satisfactio sit sufficiens ad remissionem peccatorum totius generis humani, adhuc exigitur satisfactio nostra: & quare? pag.289. num.100.
Potest concedi, quòd Christus non satisfecit ad æqualitatem pro beneficijs à Deo acceptis, licèt satisfecerit ad æqualitatem offensæ. pag. 291.num.103.
Immo potest concedi, quòd satisfecit ad æqualitatem pro beneficijs à Deo acceptis.ibid.
Satisfactio Christi habuit omnes conditiones strictæ iustitiæ.pag.292.num.106.
Non poterat tamen obligare Deum ad remissionem offensæ indepenter à pacto, vel formali, vel virtuali.pag.293.num.107.
Satisfactio Christi habuit, quod sit *ex proprijs* ipsius Christi, & non ex bonis creditoris.pag. 294.num.111.
Satisfactio Christi quoad rem oblatam non fuit sub vniversali dominio Dei. pag.295.num. 113.
Nec fundata fuit in gratia creditoris. pag.296. num.114.
Nec fuit ex bonis alio titulo debitis creditori. pag.296.num.115.
Habuit tamen, quòd esset ad alterum. pag. 296. num.116.
Satisfactio Christi licèt importaret pro materiali actus omnium virtutum, procedebat tamen ab aliqua virtute speciali. pag.300. num.120. & seq.
Hæc tamen virtus non fuit religio, nec alia virtus à stricta iustitia distincta: nec fuit iustitia legalis, distributiva, seu vindicativa.pag.301. num.123.
Virtus iustitiæ, per quam Christus satisfecit, non est alia, quàm virtus specialis ipsi, & nobis communis, quæ tendat præcisè ad ius divinum servandum.ibid.
Nec hæc iustitia est formaliter eminenter commutativa, distributiva, & legalis.ibid.
Virtus specialis, à qua procedebat satisfactio Christi, fuit iustitia commutativa. pag.302. num.124.
Iustitia commutativa, qua Christus satisfecit, est eiusdem spei atomæ cum iustitia commutativa per sè infusa puri hominis. pag. 303. num.126.
Deus acceptavit satisfactionem Christi per iustitiam commutativam.pag.311.num.140.
Satisfactio Christi pro antiquis Patribus non habet rationem meriti, sed præcisè rationem pretij. tract. 19.disp.3.pag.643.num.62.

Scientia Christi.

Christus habuit scientiam creatam.tract.18.disp. 1. pag.480.num.1.

Scientia Christi beata.

Scientia beata fuit in anima Christi. tract. 18. disp.1.pag491.num.19.
Illam habuit à primo instanti suæ conceptionis. pag.492.num.20.
Repugnat animam Christi per scientiam beatam comprehendere Deum. disput. 2. pag. 497. num.1.
Repugnat animam Christi per scientiam beatam cognoscere omnes creaturas possibiles. pag. 498.num.2.
Si anima Christi per scientiam beatam comprehenderet omnipotentiam, cognosceret omnes creaturas possibiles.pag.498.num.3.
Si cognosceret omnes creaturas possibiles in omnipotentia, comprehenderet Deum. pag.499. num.4.
Anima Christi cognovit omnia creata, quæ de facto cadunt sub scientia visionis Dei. pag. 505.num.15.
Per illam cognoscit anima Christi diem iudicij. pag.507.num.17.

Non cognoscit negationes omnium possibilium. pag.508.num.18.
Ex eo quòd cognoscat omnia creata, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, non sequitur comprehensio ipsius scientiæ Dei. pag. 509.num.19.
Scientia beata animæ Christi est intuitiva futurorum, si præcisè dicat certitudinem, & evidentiam, & attingat existentiam obiecti sub exercitio existendi.pag.512.num.27.
Non tamen est proprie intuitiva illorum. pag. 514.num.31.

Scientia Christi infusa.

In anima Christi fuit scientia persè indita, tam supernaturalis, quàm naturalis, non solum quoad species, sed etiam quoad habitum. tract.18.disp.1.pag.493.num.23.& seq.
Utramque habuit à primo instanti suæ conceptionis.pag.495.num.28.
Christus per hanc scientiam non cognovit omnia possibilia. tract.18. disput. 3. pag. 519. num.1.
Nec per potentiam Dei absolutam.pag.519.numer.2.
Per scientiam infusam supernaturalem cognovit omnia entia naturalia secundùm omnes suas rationes particulares.pag.524. num.13.
Per hanc scientiam cognovit certò, & evidenter omnia entia supernaturalia creata.pag.525. num.15.
Per hanc scientiam cognovit illa, non solum quidditative, sed etiam comprehensive. pag. 526.num.17.
Per hanc scientiam non cognovit Trinitatem quidditative.pag.532.num.30.
Cognovit tamen per illam evidenter quoad *an est* Deum authorem supernaturalem per effectus creatos, & mediate.pag.533.num.32.
Etiam mysterium Trinitatis quoad *an est*. pag. 534.num.34.
Etiam cognovit certò futura contingentia, & secreta cordium.pag.539.num.44.
Quodnam sit medium, in quo illa cognoscebat? pag.539.num.46.
Hæc scientia in Christo nullam habuit dependentiam in prima sui productione à conversione ad phantasmata: potuit tamen per illam discurrere.pag.542.num.4.
Licèt per scientiam beatam Christus non posset discurrere, potest tamen per scientiam infusam: & quare? pag.544. num.5.
Potuit etiam vti conversione ad phantasmata. pag.545.num.7.
Est eiusdem rationis cum scientia infusa Angeli, licèt Angelus per eam non possit discurrere. pag.548.num.11.
Per hanc scientiam non cognovit intuitive futura. pag.550.num.15.
Species huius scientiæ fuerunt in Christo minus universales, quàm in Angelis. pag. 558. numer34.
Hæc scientia, tam in ratione luminis, quàm in ratione specierum, est absolute perfectior, quàm Angelica, licèt sit imperfectior secundùm quid.pag.560.num.36.
Est simplex qualitas in ratione luminis, non verò in ratione specierum.pag.564.num.46.
Anima Christi per scientiam persè infusam naturalem cognoscit quidditative, & comprehensive omnes res materiales, & animas separatas.pag.565.num.48.
Etiam habet aliqualem cognitionem Angelorum; ibid.
Non tamen illos cognoscit quidditative, & comprehensive: in qua suppositione est perfectior; ibid.
Probabile est oppositum.pag.566.num.49.
Hæc scientia in ratione luminis est simplex qualitas, quæ formaliter, & eminenter est Logica, Philosophia, Mathematica, Methaphysica, & Theologia.pag.566.num.50.
Etiam est formaliter, & eminenter habitus principiorum, & scientia.pag.566.num.51.

Scientia Christi acquisita.

Christus habuit scientiam persè acquisibilem. tract.18.disp.1.pag.495.num.29.
Non tamem habuit scientiam experimentalem quoad habitum distinctam à scientia persè acquisibili.pag.496.num.31.
Scientia persè acquisibilis non fuit Christo per accidens infusa, sed proprijs actibus acquisita.disp.4.pag.567.num.52.
Non tamen illam acquisivit in primo instanti suæ conceptionis, nec subitò, sed successive. pag.596.num.55.
Nec eguit ad sui acquisitionem doctrina alterius, sed sufficiebat propria industria. pag. 570.num.57.
Per illam tamen solum cognoscebat obiecta, quæ possunt sciri ministerio intellectus agentis.ibid.
Hæc scientia in Christo non est simplex qualitas, sed dividitur realiter iuxta multiplicationem scientiarum naturalium, quæ dantur in nobis.ibid.

Servitus Christi.

Christus non est, nec fuit servus servitute peccati, nec fuit servus Dei servitute legali.tract. 19.disp.4.pag.658.& 659.num.19.
Christus, vt homo, est vere & proprie servus Dei.pag.659.num.20.
Estò in Christo non detur relatio filiationis, datur tamen relatio servitutis.pag.660.num.22.

Unitas Christi.

Si tres personæ divinæ assumerent eandem numero humanitatem, non essent plures homines, sicut si persona Christi assumeret duas humanitates, non essent plures homines.tract. 16.disp.4.pag.401.& 402.num.8.& 10.

Si

Si assumeret naturam leoninam, & naturam humanam, non diceretur plura animalia, nec plures viventes. pag.403. num.13.

Voluntas Christi.

Christus habuit voluntatem humanam cum propria eius operatione. tract.19. disp.1. pag.571. num.1. & disp.2. pag.592. num.1.

Per illam Christus operatur liberè. pag. 593. num. 2.

Actus charitatis, per quem voluntas Christi humana diligebat proximum immediate, fuit omnino liber. disp.2. pag.593. num.5.

Voluntas humana Christi fuit ligata rigido mortis præcepto. pag.606. num.30.

Non solum quoad mortem secundum se, sed etiam quoad circunstantias illius. pag.607. num. 32.

Præceptum mortis Christi non dependebat ab humana ipsius voluntate, vel petente, vel optante, vel acceptante. pag.608. num.33.

Si penderet ab eius acceptatione, eius obedientia non esset perfectissima, nec negotium nostræ redemptionis principalius reduceretur in voluntatem Dei, sed in voluntatem humanam Christi. pag.608. num.34.

Non fuit potestas ad petendam dispensationem præcepti in voluntate humana Christi. pag. 608. num.35.

Ex eo, quòd humana Christi voluntas ligata fuerit stricto præcepto, non sequitur, quòd elicuerit aliquod votum. pag.611. num.40.

Circunstantia.

Patres antiqui, & Deipara Virgo defactò meruerunt de congruo, immo potuerunt mereri de condigno circunstantias extrinsecas incarnationis. tract.16. disp.2. pag.354. num.72.

Cogitatio.

Cogitationes cordium cognoscuntur in seipsis, & non in alio medio, quando cognoscuntur per scientiam infusam. tract.18. disp.3. pag.539. & 540. num.46. & seq.

Cognitio. Cognoscibilitas.

Cognoscibilitas, aut veritas intrinseca obiecti non est ratio formalis *sub qua* fidei. tract.15. disp. 1. pag.12. num.16.

Non repugnat eundem intellectum terminari duplici cognitione adæquata, dummodo vna sit alteri ordinata. tract.18. disp.1. pag.494. numer. 27.

Cognitio extensiva effectuum in causa coincidit cum cognitione intensiva, cæteris paribus. disp. 2. pag.502. num.10.

Unica cognitione possunt cognosci omnia entia naturalia. disp.3. pag.525. num.14.

Cognitio discursiva, & non discursiva distinguuntur specie, licèt potentia discursiva, & non discursiva, & scientia discursiva, & non discursiva non distinguantur: & quare? disp. 4. pag.547. & 548. num.11.

Cur visiones beatæ inæquales non distinguuntur specie, & cognitio attingens solam essentiam, à cognitione attingenti essentiam, & proprietates distinguatur? pag.549. num.14.

Cognitio scientiæ infusæ non coëxistit physice futuris. pag.550. num.15.

Si aliqua cognitio coëxisteret physice alicui futuro, etiam coëxisteret omnibus. pag. 551. num. 18.

Cognitio scientiæ infusæ est ab intrinseco corruptibilis. pag.554. num.24.

Licèt ad certitudinem cognitionis divinæ de aliquo futuro requiratur coëxistentia physica vtriusque; non verò ad certitudinem cognitionis creatæ: & quare? pag.557. num.30.

Communicatio.

Ex communicatione immediata ad intrà alicuius prædicati absoluti non sequitur communicatio formalis omnium relationum; benè verò ex communicatione ad extrà: & cur? tract. 16. disp.3. pag.377. num.37.

Ex communicatione mediata alicuius prædicati divini absoluti, non sequitur incarnatio totius Trinitatis; bene verò ex communicatione immediata. ibid.

Subsistentia absoluta non communicatur immediate humanitati, licèt ratione sui contineat eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ. pag.379. num.40.

Existentia divina potest communicari suppositò creato, vel humanitati nullo modo subsistenti. pag.381. num.42.

Si existentia divina communicaretur immediatè humanitati nullam subsistentiam habenti, tres personæ divinæ dicerentur propriè incarnatæ; non verò si communicaretur immediatè personæ creatæ: & quare? pag. 381. & 382. num. 43.

Deus non potest communicari sub munere *intellectionis* intellectui creato. tract. 18. disp. 1. pag.482. num.5.

Compositio.

Compositio ex natura, & subsistentia ex suo conceptu formali nullam dicit imperfectionem. tract.16. disp.1. pag. 243. & 248. num. 5. & 12.

Christus est persona composita, vera & propriè compositione. pag.248. num.13.

Comprehensio.

Quid sit comprehensio: & quot eius species? tract. 18. disp.2. pag.497. num.1.

Angelus inferior comprehendit superiorem: & quare? ibid.

Ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia sequitur comprehensio ipsius omnipotentiæ. pag.499. num.4.

Non solum in ratione virtutis, sed etiam in esse entis. pag.500. num.6.

Cur ex cognitione attributorum in essentia non sequatur comprehensio essentiæ; bene verò

ex cognitione omnium possibilium in ea? pag. 504. num. 12.
Christus non potest comprehendere suum meritum. pag. 505. num. 13.
Ex comprehensione causæ adæquatæ alicuius effectus sequitur comprehensio illius. disp. 3. pag. 528. num. 21.
Unio hypostatica licèt in esse moralis non possit comprehendi, bene tamen in esse physico. pag. 531. num. 27.
Ad comprehensionem alicuius rei specificatæ non sequitur comprehensio sui specificativi. pag. 531. & 532. num. 28. & 29.

Concilium.

Concilia non diffiniunt vt fide divina credendum, quod non est formaliter revelatum in Scriptura sacra, aut divinis traditionibus. tract. 15. disp. 1. pag. 31. num. 36.
Concilium generale, vt Tridentinum, esse legitimum, est immediatè de fide. pag. 95. num. 135.
Concilium Francofordiense fuit legitimum, & inter concilia generalia Ecclesiæ computatum. tract. 19. disp. 4. pag. 652. num. 2.
Hoc concilium, & Adrianus primus negant in Christo filiationem Dei adoptivam. ibid.
Non verò excludunt à Christo servitutem Dei naturalem. pag. 661. num. 24.

Concretum.

Nomen concretum à parte subiecti pro quo supponat? tract. 19. disp. 5. pag. 697. num. 29.

Confessio.

An confessio facta ex affectu venialiter malo sit valida? tract. 15. disput. 1. pag. 145. num. 195.
An exterior fidei confessio possit esse moraliter mala? ibid. pag. 146.
An tunc procederet à virtute fidei? ibid.

Consilium.

Quæ differentia detur inter consilium, & præceptum? tract. 19. disp. 1. pag. 589. num. 45.
Violatio consilij nullum est peccatum. pag. 589. num. 46.
Importat tamen aliquam imperfectionem moralem: & in quo hæc imperfectio consistat? pag. 589. num. 47.
Christo potuerunt dari aliqua consilia in particulari, & defactò illi data fuerunt independenter à consensu propriæ voluntatis humanæ. pag. 589. num. 48.
Consilium ordinatur ad adimplendum maius beneplacitum Dei. pag. 590. num. 49.
Opus contra consilium non solum est imperfectio negativa, sed quodammodo privativa. pag. 590. num. 52.
Debitum ortum ex consilio est valde diversum à debito orto ex præcepto in ordine ad specificandam diversam virtutem. disp. 2. pag. 606. & 607. num. 31.
Virtus inclinans ad exequendum maius beneplacitum Dei, vel eius consilia, non est stricta obedientia, sed charitas. pag. 610. num. 38.
Materia consilij est omnino libera. pag. 617. numer. 55.
Actus minus perfectus, relicto perfectiori, potest cadere sub consilio. ibid.

Contritio.

Actus contritionis non expellit formaliter offensam passivam Dei, sed tantum effective. tract. 16. disp. 1. pag. 273. num. 71.

Corpus.

Verbum divinum non assumpsit priùs corpus, quàm animam prioritate temporis. tract. 16. disp. 3. pag. 387. num. 52.

Creatura. Creatum.

Nihil creatum pertinet ad obiectum primarium *quod* fidei theologicæ. tract. 15. disp. 1. pag. 4. num. 4.
An fides theologica possit aliquid priùs de creaturis credere, quam de Deo: & quomodo? pag. 5. num. 6.
Non fuit conveniens Deum se creaturæ irrationali communicare hypostatice. tract. 16. disp. 1. pag. 244. num. 7.
Nulla creatura potuit esse causa incarnationis. disp. 2. pag. 328. num. 18.
Puræ creaturæ potest communicari potestas capitis, & excellentiæ: & quomodo? tract. 17. disp. 3. pag. 469. num. 8.
Esse creaturam non solùm respicit personam, sed etiam naturam. tract. 19. disp. 4. pag. 662. num. 25.

Credere. Credibilitas. Credibile.

Primum credibile per fidem theologicam est solus Deus secundùm rationem præcisam deitatis. tract. 15. disp. 1. pag. 5. num. 5.
Evidentia credibilitatis mysteriorum fidei non pugnat cum fide theologica. pag. 57. num. 82.
Credibilitas obiecti, & ipsum obiectum non sunt idem. ibid. pag. 58.
Mysteria nostræ religionis sunt evidenter credibilia moraliter. pag. 110. num. 154.
Credibilitas, & veritas rei longe distant inter se. pag. 110. num. 155.
Iudicium naturale evidens, & prudens credibilitatis nostræ fidei non disponit positive, sed negative ad fidem divinam. pag. 111. num. 155.

D

Damnatus.

IN damnatis non est fides entitative supernaturalis. tract. 15. disp. 1. pag. 146. num. 196.
Quam fidem habeant? ibid.
Probabile est, quòd in damnatis non est propria desperatio. tract. 15. disp. 2. pag. 178. num. 43.

Probabilius est oppositum. ibid.
Spes theologica non est in damnatis. pag. 189. num. 69.

Debitum.

Datur duplex debitum in promittente consurgens ex promissione: & quale sit? tract. 15. disp. 1. pag. 23. num. 27.
Utrumque resultat formalissime ex veracitate actu loquente. ibid.
Pro debito ex gratitudine Christus satisfecit ad æqualitatem. tract. 16. disp. 1. pag. 291. numer. 103.

Deceptio.

An omnis deceptio includat errorem? tract. 15. disp. 1. pag. 42. & 43. num. 59. & pag. 48. num. 66.

Decretum.

Ex vi præsentis decreti Verbum divinum non assumeret carnem, Adamo non peccante. tract. 16. disp. 2. pag. 358. num. 4.
Ex vi præsentis decreti Christus assumeret carnem, si existeret peccatum originale, estò non existerent actualia. pag. 326. num. 15.
Falsum est dicere dari duo decreta executiva in ordine ad incarnationem. pag. 350. num. 61.
Deus vnico decreto decrevit omnia pertinentia ad hoc vniversum. tract. 17. disp. 3. pag. 370. num. 25.
Licèt quilibet beatus videat omnia decreta divina quoad entitatem, non sequitur, quòd cognoscat in particulari omnia obiecta illorum. tract. 18. disp. 2. pag. 508. num. 18.
Decretum divinum non est medium, in quo Christus, vel Angelus cognoscebant futura libera, & cogitationes cordium. ibid. disp. 3. pag. 540. num. 46.
Decretum constitutivum, vel productivum rei non est idem cum decreto prædestinativo, nec in Christo, nec in puro homine. tract. 19. disp. 5. pag. 695. num. 24.

Defectus.

Defectus physici, & naturales possunt de Deo prædicari propter communicationem idiomatum; non verò defectus morales. tract. 19. disp. 1. pag. 579. & 580. num. 22.

Dæmones.

In dæmonibus nulla est fides entitative supernaturalis. tract. 15. disp. 1. pag. 146. num. 196.
Quam fidem habeant? ibid.
Qualiter credant mysteria nostræ fidei? tract. 15. disp. 1. pag. 147. num. 197.
Princeps dæmonum est caput omnium malorum. tract. 17. disp. 3. pag. 479. num. 34.

Denominatio.

Aliqua denominatio intrinseca potest Deo de novo advenire absque aliqua sui mutatione. tract. 16. disp. 1. pag. 246. num. 9.
Nequit dari nova, & realis denominatio intrinseca absque immutatione alicuius prærequisiti ad illam. ibid.
Denominatio extrinseca revelationis non pertinet formaliter ad rationem formalem *sub qua* fidei. tract. 15. disp. 1. pag. 11. & 12. num. 14.
An in aliquo sensu posset hoc concedi, & in quo? ibid.

Deitas. Deus.

Ut est summum bonum, & vltimus finis non respicitur persè primo à fide divina. tract. 15. disp. 1. pag. 3. num. 2.
Solus Deus est obiectum primarium *quod* fidei theologicæ. pag. 3. num 4.
Deus secundùm rationem præcisam deitatis est obiectum adæquatum primarium fidei theologicæ. pag. 5. num. 5.
Est primum credibile per eam. ibid.
Etiam sub conceptu præciso deitatis est obiectum visionis beatæ. ibid.
Deus est supernaturalis non solum vt trinus, sed etiam vt vnus. pag. 6. num. 7.
Cur deitas, prout distincta ab attributis, est ratio *quæ* fidei, & prout includit attributa, est ratio *quæ* charitatis? pag. 7. num. 8.
Deitas sub ratione deitatis non constituit adhuc partialiter obiectum motivum fidei. pag. 13. num. 17.
In Deo est duplex authoritas, alia quasi in actu primo, & in abstracto, altera in actu secundo, & in concreto: & quid vnaquæque importet? pag. 19. num. 23.
In Deo est duplex locutio, aut revelatio ad extrà: alia assertoria, & alia promissoria. pag. 22. num. 26.
Ad promissoriam reducitur comminatoria. ibid.
Quid significet locutio promissoria in Deo? ibid.
Revelationes privatæ, quæ modò fiunt in Ecclesia, non ordinantur ad Deum, vt primum credibile. pag. 28. & 29. num. 35.
Licèt homo possit loqui falsum, quin mentiatur, non tamen Deus: ratio disparitatis. pag. 37. num. 45.
Deus nunquam locutus fuit falsum, nec potest falsum loqui iuxta providentiam ordinariam. ibid.
Solus Deus potest patrare vera miracula vt causa principalis. pag. 37. num. 46.
Dupliciter potest Deus concurrere ad aliquem actum creatum, vel vt causa specialis, vel vt causa vniversalis. pag. 38. num. 47.
Deus producit vt causa vniversalis entitatem erroris. ibid.
Ut causa specialis non producit errorem peccaminosum. ibid.
Metaphysice repugnat, quòd Deus loquatur falsum, aut mentiatur. pag. 38. num. 49.
Si Deus diceret falsum, peccaret. pag. 39. num. 50.
Deus non potest loqui restrictione pure mentali. pag. 39. num. 52.
Nec potest loqui falsum mediate, seu per alium. pag. 39. num. 53.
Non potest efficere miracula ex intentione directa

recta confirmandi falsam doctrinam. pag. 40. num. 54.
Deus loquitur miraculis. ibid.
Non potest illa efficere in eis circunstantijs, in quibus non possit prudenter dubitari, illa fieri ex intentione confirmandi falsam doctrinam. pag. 40. num. 54. & seq.
Potest tamen illa patrare, si adsit aliqua circunstantia, ex qua prudenter posset dubitari ea fieri ex alio fine. pag. 40. num. 54. & 57.
Repugnat metaphysice, quòd Deus producat errorem. pag. 41. num. 58.
Deus producit voluntatem indifferentem ad bonum, & ad malum; non tamen producit illam, prout est potentia peccandi. pag. 48. numer. *66.*
Producit etiam habitum opinionis, prout est elicitivus assensus veri; secus verò prout est elicitivus assensus falsi. ibid.
Testimonium Dei potest esse à seipso vt authore naturali, & supernaturali. pag. 104. num. 149.
Deus est causa specialis actus supernaturalis. pag. 140. num. 190.
Deus concurrit per modum causæ moralis ad omnem actum supernaturalem. ibid. pag. 141.
Deus nequit prohibere actum fidei. pag. 144. numer. 193.
Solus Deus est obiectum primarium *quod* spei theologicæ. tract. 15. disp. 2. pag. 155. numer. 1.
Est ratio *quæ* primaria, non solum secundùm solam essentiam, sed etiam secundùm aggregatum omnium divinarum perfectionum. pag. 157. num. 5.
An Deus possit respici vt bonum proprium creaturæ? pag. 159. num. 7.
In Deo non est virtus spei. pag. 188. num. 65.
Repugnat de potentia ordinaria, quòd Deus revelet alicui absolute, & assertorie suam damnationem cum cognitione perfecta illius. pag. 195. num. 81.
Non tamen repugnat hoc de potentia absoluta. ibid.
Deus non potest non diligere iustum in sensu composito iusti. ibid. disp. 3. pag. 206. numer. 8.
Deus diligit nos amore benevolentiæ, non concupiscentiæ. pag. 208. num. 13.
Deus non potest vniri voluntati creatæ supplendo vices charitatis. pag. 222. num. 38.
Non fuit conveniens Deum se lapidi hypostaticè communicare. tract. 16. disp. 1. pag. 244. num. 7.
Non communicatur ad extrà necessariò, sed liberè. pag. 244. num. 8.
Si fieret præsens noviter loco præexistenti, intrinsecè mutaretur, sicut intrinsecè mutaretur, si in tempore inciperet aliquid de novo intelligere, aut velle. pag. 246. num. 9.
In Deo datur aliqua vera iustitia, per quam acceptavit satisfactionem Christi. pag. 309. num. 134. & seq.
In Deo datur iustitia commutativa, quæ formaliter eminenter est distributiva, legalis &c. per illamque acceptavit satisfactionem Christi. pag. 310. num. 136. & pag. 311. num. 140.
Potuit Deus in aliqua providentia decernere incarnationem independenter à peccato. ibid. disp. 2. pag. 317. num. 1. & seq.
Duo tantum signa *in quo*, nostro modo concipiendi distincta, assignantur in Deo. ibid. pag. 322. num. 9.
In primo signo Deus prævidit omnia possibilia, & in secundo decrevit omnia existentia. ibid.
Deus communicatus fuit humanitati sub ratione existentiæ. ibid. disp. 3. pag. 380. & 381. numer. 41.
Multoties, quæ in creatis identificantur virtualiter, in divinis distinguuntur. tract. 17. disp. 1. pag. 432. num. 32.
Deus non potest communicari intellectui creato sub munere intellectionis. tract. 18. disp. 1. pag. 482. num. 5.
Cur Deus potest communicari ad extrà sub ratione subsistentiæ, speciei impressæ, & verbi, & non sub ratione intellectionis? pag. 488. num. 16.
Distinctio eminentialis inter prædicata Dei sufficit vt sub vno conceptu communicetur ad extrà, & non sub alio. pag. 490. numer. 17.
Nullum prædicatum Dei potest repræsentari immediatè quidditative, vel quoad *an est* per aliquam speciem creatam. ibid. disp. 3. pag. 533. num. 30. & 31.
Deus tam vt author naturalis, quàm vt supernaturalis potest cognosci evidenter per effectus creatos. pag. 533. num. 32.
Per speciem repræsentantem potentiam obedientialem potest cognosci evidenter Deus, vt author supernaturalis quoad *an est*. pag. 534. num. 33.
Licèt possit dari aliqua species immediata terminativa Dei; non verò motiva: & quare? pag. 538. num. 43.
Si Deus communicaretur sub ratione existentiæ alicui accidenti, suppositum, in quo esset, non redderetur impeccabile, nisi ob rationem specialem alicuius accidentis. tract. 19. disp. 1. pag. 575. num. 15.
De Deo non possunt dici per communicationem idiomatum defectus naturales, licèt possint de eo prædicari defectus physici. pag. 579. & 580. num. 22.
Deus dicitur realiter Dominus in tempore per relationem realem realiter existentem in creaturis, vel propter realem potestatem. ibid. disp. 4. pag. 673. num. 50.

De-

Desiderium.

Differentia inter desiderium, & spem. tract. 15. disp. 2. pag. 162. num. 12.

Desiderium supernaturale præcedens spem, à quo principio procedat? pag. 168. num. 22.

Desperatio.

Probabile est, quod in damnatis non est proprie desperatio. tract. 15. disp. 2. pag. 178. numer. 43.

Desperans alteri salutem, an amittat spem theologicam? pag. 180. num. 45.

Probabilius est, quod in damnatis datur desperatio. pag. 178. num. 43.

Desperatio est minus peccatum, quàm infidelitas. pag. 183. num. 53.

Peccatum desperationis non destruit fidem. pag. 194. num. 79.

Desperatio in illo, cui facta esset revelatio de sua damnatione, quomodo esset licita, & quomodo illicita? pag. 201. & 202. num. 93.

Diffinitio.

Diffinitio fidei ab Apostolo tradita explicatur. tract. 15. disp. 1. pag. 2. num. 1.

Alia duplex diffinitio eiusdem. ibid.

Diffinitiones Pontificis ex cathedra, à quo lumine procedant? pag. 89. num. 125.

Discursus.

Potest esse duplex: alius proprius, & alius improprius: & ratio vtriusque. tract. 15. disp. 1. pag. 32. num. 37.

Posterior non est contra rationem assensus fidei. ibid.

Qui discursus præcedant assensum fidei? pag. 34. num. 39.

Dispositio.

De ratione dispositionis est expurgare subiectum receptivum formæ à contrarijs impedimentis. tract. 16. disp. 2. pag. 344. num. 49.

Nulla opera Christi fuerunt defactò dispositio physica ad vnionem hypostaticam. pag. 344. num. 50.

Licèt Christus non se disposuerit ad gratiam habitualem per actus antecedentes, disposuit se tamen ad illam per actus concomitantes, & procedentes ab ipsa gratia. tract. 17. disp. 2. pag. 448. num. 23.

Conceptus primarius dispositionis non est expellere contrarias dispositiones, sed determinare subiectum ad participationem formæ. pag. 449. num. 24.

Datur actus fidei, qui entitative sit dispositio ad gratiam. tract. 15. disp. 1. pag. 98. num. 140.

Dispositio connaturalis alicuius formæ est in ordine vel naturali, vel supernaturali cum illa. pag. 99. num. 141.

Distinctio.

Ad distinctionem eminentialem inter prædicata divina requiritur æquivalentia rebus creatis realiter distinctis. tract. 18. disp. 1. pag. 490. num. 17.

In persona Christi, prout connotat diversas naturas, datur distinctio virtualis cum fundamento in re. tract. 19. disp. 5. pag. 690. num. 38.

Donum.

In Christo fuit donum timoris. tract. 17. disp. 2. pag. 459. num. 41.

In Christo dantur cætera dona Spiritus-sancti. pag. 458. num. 44.

Licèt in Christo fuerit donum pietatis, non tamen fuit filiatio adoptiva. tract. 19. disp. 4. pag. 658. num. 17.

Donum pietatis, & virtus pietatis abstrahunt à filio naturali, & adoptivo, & Patre naturali, & adoptivo. ibid.

E

Ecclesia.

AUthoritas Ecclesiæ non est motivum formale nostræ fidei. tract. 15. disp. 1. pag. 9. num. 12.

Potest considerari dupliciter: vel quatenus est organum Spiritus-sancti, vel quatenus est congregatio insignium Doctorum. pag. 33. num. 39.

Prout est organum Spiritus-sancti, se habet præcise per modum conditionis applicantis divinam authoritatem. ibid.

Non diffinit vt fide divina credendum id, quod non est formaliter revelatum in Scriptura sacra, aut divinis traditionibus. p. 31. num. 36.

Datur in Ecclesia regula aliqua vniversalis, & omnino infallibilis de rebus fidei. pag. 86. num. 121.

Existit in Ecclesia vnum visibile caput, habens infallibilem authoritatem diffiniendi res fidei. ibid.

Episcopus Romanus est legitimus D. Petri successor, supremumque caput totius Ecclesiæ. ibid.

Christus est caput Ecclesiæ. tract. 17. disp. 3. pag. 466. num. 1.

Non solum vt Deus, sed etiam vt homo. pag. 467. num. 3.

Forma constitutiva illius in ratione capitis non consistit in aliqua ordinatione pure extrinseca. pag. 467. num. 4.

Nec virtutes infusæ, vel auxilia. pag. 467. numer. 5.

Nec consistit in gratia vnionis, & gratia habituali ingredientibus in recto. pag. 467. numer. 6.

Sed in gratia habituali in recto, connotante in obliquo gratiam vnionis. pag. 468. num. 7.

Definitio Ecclesiæ, eiusque forma constitutiva. pag. 470. num. 12.

Ecclesia Adami in statu innocentiæ, & Ecclesia nostra non sunt eadem. pag. 475. num. 25.

Esse

Effectus.

Triplex genus effectuum datur in revelatione divina iuxta triplicem respectum ad subiectum, ad obiectum revelatum, & ad ipsam revelationem. tract. 15. disp. 1. pag. 10. numer. 13.

Remissio offensæ non dependet à duabus operationibus Christi, tanquam à duplici causa totali morali in actu secundo. tract. 16. disp. 1. pag. 288. num. 98.

Idem numero effectus non potest dependere à duplici causa totali in esse physico; bene verò in esse morali. pag. 288. num. 99.

Estò tres divinæ personæ assumeret eandem numero humanitatem, non propterea idem numero effectus dependeret à triplici causa totali. disp. 4. pag. 401. num. 7.

Nulla causa formalis potest præstare effectum secundarium, quin præstet effectum primarium. tract. 17. disp. 2. pag. 441. num. 5.

Cognitio effectus ducit in cognitionem causæ, non solum quia procedit ab ea, sed etiam quia multoties specificatur ab illa. tract. 18. disp. 3. pag. 535. num. 36.

Ens.

Anima Christi cognovit per scientiam infusam supernaturalem omnia entia naturalia secundùm omnes suas rationes particulares. tract. 18. disp. 3. pag. 524. num. 13.

Entia supernaturalia creata possunt repræsentari per proprias species supernaturales. pag. 525. num. 15.

Nulla est habitudo, vel formalitas in ente supernaturali creato, quæ non possit repræsentari quidditative per speciem supernaturalem creatam. pag. 527. num. 20.

Error.

Duplex est error: alius habitualis, & alter actualis. tract. 15. disp. 1. pag. 37. num. 47.

Alius speculativus, & alius peccaminosus. ibid. pag. 38.

Quare error non producatur à Deo, cum alij defectus, vt mors &c. producantur ab ipso? pag. 42. & 43. num. 59.

Errare ex cathedra est complexum simpliciter impossibile. pag. 87. num. 122.

Omnis error vel est formaliter peccatum, vel fundamentaliter, & propterea non potest dari in Christo. tract. 19. disp. 1. pag. 588. n. 42.

Eucharistia.

Unio hypostatica est perfectior absolute vnione eucharistica. tract. 16. disp. 3. pag. 374. numer. 30.

Pater, & Spiritus-sanctus non sunt in Eucharistia per concomitantiam eo sensu proprio, quo anima, Verbum divinum, & divinitas sunt in ea. pag. 377. & 378. num. 37.

Evidentia.

Circa res fidei triplex evidentia potest excogitari. tract. 15. disp. 1. pag. 57. num. 81.

Evidentia credibilitatis mysteriorum fidei non pugnat cum fide theologica. pag. 57. numer. 82.

Evidentia divinæ revelationis potest haberi sine visione beata. pag. 58. num. 84.

Evidentia in attestante perfecta importat triplicem gradum. pag. 59. num. 85.

Evidentia divinæ revelationis præstat locum fidei strictæ. pag. 59. num. 86.

Evidentia credibilitatis, quamvis debeat esse in omnibus, non tamen eodem modo. pag. 114. num. 159.

Existentia.

Humanitas Christi non existit per existentiam propriam, sed per existentiam divinam. tract. 16. disp. 3. pag. 380. num. 41.

Existentia divina potest communicari humanitati, sive subsistat subsistentia propria, sive non habeat aliquam subsistentiam. pag. 381. num. 42.

Si existentia divina communicaretur immediatè humanitati nullam subsistentiam habenti, tres personæ divinæ dicerentur propriè incarnatæ; secùs verò si communicaretur immediatè personæ creatæ: & quare? pag. 381. & 382. num. 43.

Materiæ primæ non solum repugnat existere existentia propria, sed etiam existentia divina. disp. 4. pag. 410. num. 27.

Accidens potest assumi ad existentiam divinam. pag. 412. num. 34.

Natura divina sub munere existentiæ est ratio formalis sanctificandi humanitatem. tract. 17. disp. 1. pag. 436. num. 40.

Cur natura divina sub ratione subsistentiæ, & existentiæ sit ratio formalis sanctificandi humanitatem, & non sub ratione naturæ? pag. 438. & 439. num. 45.

Non potest intellectio divina communicari sub munere existentiæ intelligibilis, quin communicetur in esse entitativo. tract. 18. disp. 1. pag. 482. & 483. num. 6.

Existentia licèt non sit ratio formalis agendi, est tamen conditio sine qua non. tract. 19. disp. 1. pag. 575. num. 13.

Si Deus communicaretur alicui accidenti sub ratione existentiæ, suppositum, in quo esset, non redderetur omnino impeccabile, nisi adesset specialis ratio alicuius accidentis. pag. 575. num. 15.

F

Falsitas. Falsum.

Licèt homo possit loqui falsum, quin mentiatur, non tamen Deus: datur ratio disparitatis. tract. 15. disp. 1. pag. 37. num. 45.

Deus nunquam locutus fuit falsum, nec potest fal-

falsum loqui iuxta providentiam ordinariam. ibid.
Metaphysice repugnat, quod Deus loquatur falsum, aut mentiatur. pag. 38. num. 49.
Dicere falsum est ab intrinseco malum. pag. 39. num. 50.

Fidelis, Fidelitas.

Quid fidelis respondeat requisitus, quare credat? tract. 15. disp. 1. pag. 33. & 34. num. 38. & 39.
Qualiter fideles patiantur aliquos motus contra fidem? pag. 54. num. 74.
Quomodo se gerat cum aliquid proponitur evidenter credibile, quod in re est falsum? pag. 55. num. 76.
Fideles antiquæ legis quomodo respiciebant nativitatem Christi? pag. 56. num. 78.
Fidelis prudenter, & rationabiliter credit. pag. 111. & 112. num. 156.
Habet evidentiam credibilitatis suæ fidei. ibid.

Fides.

Fides theologica est radix, & fundamentum aliarum virtutum theologalium, & iustificationis initium. tract. 15. disp. 1. pag. 1. num. 1.
Multiplex fidei accepto. ibid.
In quo distinguatur fides divina ab humana? ibid. pag. 2.
Divina habet veram rationem virtutis; non verò humana: & quare? ibid.
Diffinitio fidei ab Apostolo tradita explicatur. ibid.
Alia duplex eius diffinitio. ibid.
Obiectum primarium fidei non est actus meritorius. pag. 2. num. 2.
Est primariò speculativa, & secundariò practica. ibid.
Non respicit persè primò Deum, vt est summum bonum, & vltimus finis. ibid. pag. 3.
An Christus sit obiectum primarium illius? pag. 3. num. 3.
Obiectum primarium *quod* fidei est solus Deus. pag. 3. num. 4.
Idem est obiectum *quod* fidei, & theologiæ. ibid. pag. 3. & 4.
Fides, & lumen gloriæ habent idem obiectum primarium *quod*. ibid.
Etiam fides, & visio beata. pag. 5. num. 4.
Ratio *quæ* obiectiva fidei est sola deitas, vt virtualiter distincta ab attributis, & relationibus. pag. 5. num. 5.
An possit aliquid prius de creaturis credere, quam de Deo? pag. 5. num. 6.
Sub obiecto extensivo fidei theologicæ non comprehenditur actu omne id, quod est à Deo revelabile, quousque sit actu revelatum. ibid. pag. 6.
Qualiter fides attingat Dei attributa, & relationes? pag. 6. num. 7.
Cur deitas, prout distincta ab attributis, sit ratio *quæ* fidei, & prout includit attributa, sit ratio *quæ* charitatis? pag. 7. num. 8.
Testimonium Dei non est obiectum primarium *quod* fidei, quamvis sit ratio *sub qua*: & quare? ibid.
Obiectum fidei ex parte rei creditæ est incomplexum, sed ex modo cognoscendi in nobis est complexum: in Angelo vtroque modo est incomplexum. ibid.
Habet motivum formale præter præceptum, cui innititur. pag. 7. & 8. num. 9.
Motivum formale fidei non est ipse habitus formalis fidei. pag. 8. num. 10.
Motivum formale nostræ fidei non consistit in motione Spiritus-sancti per auxilium actuale. pag. 9. num. 11.
Authoritas Ecclesiæ non est motivum formale adhuc partiale nostræ fidei catholicæ. pag. 9. num. 12.
Si esset, fides Angelorum, & Prophetarum esset distincta specifice à nostra fide. ibid. pag. 10.
Revelatio Dei passive considerata non est motivum formale fidei, sed solum potest se habere per modum conditionis. pag. 10. num. 13.
Denominatio extrinseca revelationis, qua obiectum dicitur passive revelatum, non pertinet formaliter ad rationem formalem *sub qua* fidei. pag. 11. & 12. num. 14.
Potest concedi, quòd pertinet ad eam completive: nec ob hoc ens rationis pertinet hoc modo ad illud. ibid.
Obscuritas tam ex parte divinæ revelationis, quàm ex parte rei relatæ non ingreditur rationem formalem *sub qua* fidei. pag. 12. numer. 15.
Obscuritas rei revelatæ est conditio indispensabilis ad illam. ibid.
Cognoscibilitas, aut veritas intrinseca obiecti non est ratio formalis *sub qua* fidei. pag. 13. num. 16.
Deitas, seu prima veritas in essendo non constituit, adhuc partialiter, obiectum motivum fidei. pag. 13. num. 17.
Nec attributum sapientiæ. pag. 13. num. 18.
Revelatio verò non se habet præcisè per modum conditionis, sed etiam per modum rationis formalis. pag. 14. & 15. num. 19.
Veracitas divina per modum actus primi, & revelatio per modum actus secundi sunt motivum adæquatum nostræ fidei catholicæ. pag. 16. num. 20.
Cur motivum formale fidei includat, præter locutionem, attributum veracitatis, & motivum spei præter auxilium non includat aliud attributum? pag. 22. num. 25. & disp. 2. pag. 171. num. 31. & seq.
Fides promissionum, & fides assertionum habent idem prorsus motivum formale. tract. 15. disp. 1. pag. 22. num. 26.
Ad obiectum formale nostræ fidei theologicæ non

non ſpectat revelatio privata. pag. 25. numer. 30.
Fides vt catholica, & vt theologica eſt eadem fides. ibid. pag. 25.
Per quid diſtinguatur fides à prophetia? ibid.
Revelatio virtualis alicuius veritatis in ſua cauſa, aut effectu non eſt obiectum formale fidei. pag. 26. num. 31.
Actus fidei non deducitur per rigoroſum diſcurſum. ibid.
Fides, & theologia ſunt habitus diverſi. ibid.
Fides eſt habitus principiorum reſpectu theologiæ. ibid.
Concluſio immediate deducta ex duabus præmiſſis formaliter revelatis eſt obiectum immediatum fidei. pag. 26. num. 32.
Prout terminat diſcurſum formalem, & rigoroſum, eſt obiectum theologiæ. ibid.
Revelatio propoſitionis particularis virtualiter incluſæ in vniverſali immediate revelata pertinet ad rationem *ſub qua* fidei. pag. 26. numer. 33.
Talis propoſitio eſt immediatè de fide. ibid.
Quando fides in nobis aſſentiatur propoſitioni particulari contentæ ſub vniverſali? pag. 32. num. 37.
Aſſenſus fidei reſolvitur in genere cauſæ formalis, & ex parte motivi in ſolum teſtimonium Dei. pag. 33. num. 38.
Quomodo in reſolutione formali fidei vitatur circulus vitioſus? pag. 33. num. 39.
Quiſnam ſit terminus, in quem vltimò reſolvitur fides ex parte ſubiecti? pag. 34. num. 40. & ſeq.
In Apoſtolis, & Prophetis, quantum ad exiſtentiam revelationis, aſſenſus fidei reſolvitur vltimò in evidentiam metaphyſicam habitam per lumen prophetiæ. ibid.
In reliquis catholicis fit reſolutio in evidentiam credibilitatis. pag. 34. num. 41.
Firmitas noſtræ fidei corrueret, ſi Deus poſſet loqui falſum. pag. 39. num. 51. & 53.
Repugnat metaphyſice, quòd aſſenſus fidei theologicæ ſit falſus. pag. 51. num. 69.
Actus fidei eſt omnino certus. pag. 52. num. 72.
Certitudo fidei excedit certitudinem omnium habituum naturalium. pag. 53. num. 73.
Eſt certior donis Spiritus-ſancti. pag. 55. numer. 75.
Etiam eſt certior ſcientia infuſa. ibid.
Etiam cognitione prophetica. ibid.
Non eſt æquè certus, ac viſio beatifica. ibid.
Ruſticus non credit eadem fide myſterium verum, & myſterium falſum propoſitum à Parocho. pag. 55. num. 76.
Cur fides non poſſit terminari ad obiectum falſum, cum virtus moralis infuſa poſſit terminari? pag. 56. num. 77.
Circa res fidei triplex evidentia poteſt excogitari. pag. 57. num. 81.
Evidentia credibilitatis non pugnat cum fide theologica. pag. 57. num. 82.
Ad actum fidei neceſſariò requiritur, quòd detur medium repræſentans ſuum obiectum in ſeipſo obſcurum. pag. 58. num. 83.
Evidentia divinæ revelationis præſtat locum fidei ſtrictæ. pag. 58. num. 86.
Actus fidei nequit coniungi cum actu ſcientiæ, ſive intuitivæ, ſive abſtractivæ. pag. 71. numer. 103.
Habitus fidei non poteſt exiſtere cum habitu luminis gloriæ, aut habitu ſcientiæ infuſæ circa idem obiectum. pag. 74. num. 107.
Poteſt coniungi cum habitu ſcientiæ naturalis. pag. 76. num. 109.
Poteſt etiam coniungi cum viſione actuali eiuſdem obiecti. pag. 76. num. 110.
Idem aſſenſus non poteſt provenire ex motivo fidei, & ex motivo ſcientiæ. pag. 80. num. 116.
Non poſſunt coëxiſtere aſſenſus fidei, & opinionis de eadem veritate. pag. 84. num. 119.
Nec vnicus aſſenſus poteſt æque primò provenire ex motivo fidei, & opinionis. ibid.
Nec habitus fidei poteſt exiſtere ſimul cum habitu opinionis de eodem obiecto, & in eodem intellectu. ibid.
Ad fidem immediate pertinet credere, hominem legitimè electum eſſe verum Pontificem. pag. 92. num. 130.
Habitus fidei infuſæ eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. pag. 98. num. 138.
Poſsibilis eſt habitus, & actus entitative naturalis, quibus homo credat myſteria à Deo revelata. pag. 98. num. 139.
Aſſenſus fidei, ſicut oportet ad ſalutem, eſt ſupernaturalis. pag. 98. num. 140.
Actus fidei perſè infuſæ eſt entitative ſupernaturalis. pag. 99. num. 141.
Datur actus fidei, qui ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & ſpeciem eſt diſpoſitio ad ſalutem. ibid.
Impoſsibilis eſt actus naturalis ſpecifice diſtinctus ab eſſenſu fidei infuſæ attingens obiectum illius ſub motivo formaliter vt ſupernaturali. pag. 102. num. 145.
Iudicium credibilitatis, & quodlibet aliud iudicium præcedens noſtram fidem, quomodo diſponat ad illam? pag. 111. num. 155.
In omnibus credentibus fide divina præcedit ſaltem implicite, & virtualiter iudicium de credibilitate myſteriorum noſtræ religionis, & revelationis eorum. pag. 111. num. 156.
Aſſenſus fidei ſupernaturalis non ſtat cum notitia probabili revelationis. ibid.
Habens tantùm opinionem, etiam probabiliorem de religione catholica, non poteſt credere fide divina, quamvis non excuſaretur ab infidelitate. pag. 113. num. 157.
Diſcrimen notabile inter fidem, & virtutes mo-

morales quoad iudicium dictans earum exercitium. pag.113.num.158.
Fides infusa non est principium iudicij speculativi evidentis de credibilitate revelationis, & rei revelatæ. pag.115. num.161.
Libertas actualis non est essentialis assensui fidei. pag.117. num.164. & 165.
Dicitur tamen liber absolute, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. ibid.
Est liber vtraque libertate, saltem radicaliter. pag. 117. num.166.
Requiritur ad illum motio voluntatis, & non sufficit non contramotio. ibid.
Qui actus præcedant actum fidei tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. pag.118. num.167.
Actus fidei infusæ est in se proxime, & immediate liber quoad exercitium. pag. 120. num. 169.
Et quoad speciem. pag.123. num.172.
Supposita evidenti notitia de credibilitate nostræ fidei, requiritur essentialiter ad actum illius pia motivo voluntatis, & non sufficit non contra motio. pag.130. num.179.
Actus fidei nequit ex aliquo capite esse moraliter malus. pag.140. num.190.
Deus nequit prohibere actum fidei. pag. 144. num. 193.
Actus fidei non impedit opera aliarum virtutum. ibid.
Motivum formale fidei est indivisibile tam materialiter, quam formaliter, ad distinctionem philosophiæ. pag. 148. num. 198. pag. 153. num.204.
Fides infusa non est in dæmonibus, nec in damnatis. pag.146. num.196.
Nec in hæretico. pag.148. num.198.
Fuit tamen in Angelo, & homine in prima sui conditione. pag.150. num.199.
Est etiam in animabus Purgatorij. pag. 154. numer. 205.
Fuit etiam in animabus Patrum, quæ olim detinebantur in limbo. ibid.
Beatitudo supernaturalis viæ an consistat in actu fidei, vel in actu charitatis? tract.15.disp. 3. pag.238. num.74.
An actus fidei influat effective in actum charitatis? pag.239. num.75.
Et dato, quod influat effective, & per modum causæ principalis, cur non sit perfectior actu charitatis? ibid.
Fides non operatur per charitatem, sicut per instrumentum. ibid.
Fides est participatio imperfecta intellectus divini; charitas verò est participatio perfecta voluntatis divinæ. pag.239. num.77.
Christus non habuit virtutem fidei, licèt habuerit meritum fidei. tract. 17. disp. 2. pag.446. num. 20.
Quæ differentia datur inter obiecta secundaria fidei, & spei quoad sui attingentiam in Christo? ibid. pag.446. & 447.

Filiatio. Filius.

Filiatio Dei naturalis secundùm id, quod dicit in recto, non tribuit ius physicum, nec morale, nec ad intrà, nec ad extrà ad visionem, & amorem Dei. tract.17. disp.1. pag.430. num. 27. & seq.
Filiatio non est effectus primarius, sed secundarius gratiæ habitualis. disp.2. pag.442. numer. 10.
Filiatio naturalis Dei, & filiatio Dei adoptiva sunt impossibiles in eadem persona, adhuc secundùm diversam naturam. tract. 19. disp. 4. pag.652. num.4.
Filiatio est proprietas personalis, & non naturæ. pag.653. num.7.
Natura sola non potest denominari *filia*, licèt possit denominari *genita*. pag.655. num.11.
Ad filiationem plus requiritur, quàm ad nativitatem, vel ortum. pag.674. num.51.

Finis.

Deus vt vltimus finis non respicitur persè primò à fide divina. tract.15. disp.1. pag. 3. numer. 2.
Nulla res creata potest esse finis *cuius gratia* Dei. ibid.
In quo differant finis *qui*, & finis *quo*, & ratio *sub qua*, seu motivum formale. disp.2. pag.156. num. 3.
Finis *qui*, obiectum *quod*, & ratio *quæ* sunt idem respectu voluntatis. ibid.
Finis *qui*, & finis *quo* respectu voluntatis non sunt idem. ibid.
Christus est finis *cuius gratia* omnium rerum pertinentium ad hoc vniversum. tract. 17. disp.3. pag.474. num.22.
Bonitas finis secundùm se, & prout est ratio movens ad diligenda, & elicienda media, sunt rationes sufficientes ad distinguendo actus specie distinctos. tract. 19. disp. 2. pag. 595. num. 10.
Probabile est, quòd gratia Angelorum ordinabatur ad Christum, tanquam ad finem *cuius gratia*, & non iustitia originalis. Probabile etiam est, quòd vtraque gratia ordinabatur ad illum tanquam in finem. disp.3. pag.636. num.44.
Gratia antiquorum Patrum dependet in genere causæ finalis à meritis Christi. pag. 638. numer. 48.
Modus causandi causæ finalis est diversus à modo influendi causæ efficientis moralis. pag. 640. num.54.
Licèt gratia veterum Patrum, & Angelorum ordinetur in Christum tanquam in finem, collatio gratiæ antiquis Patribus fuit redemptio, non verò in Angelis. pag. 643. numer. 62.
Effectus primarius causalitatis finis non est finaliza-

lizare, sed amare. disput. 4. pag. 672. numer. 49.
Filiatio Dei naturalis est finis *cuius gratia* omnium rerum existentium in Christo. disp. 5. pag. 691. num. 15. & 16.

Fomes.

Fomes peccati in actu primo est quædam inclinatio habitualis ad peccatum, & in actu secundo est inclinatio actualis ad illud. tract. 19. disp. 1. pag. 584. num. 33.
Ad extinguendum fomitem peccati non requiritur gratia consummata. pag. 584. num. 35.
Fomes peccati est omnino incompossibilis cum vnione hypostatica. pag. 585. num. 36. & pag. 586. num. 38.
Motus fomitis peccati sunt obiective mali. pag. 585. num. 36. & 37.

Forma.

Forma materialis non potest adhuc divinitùs assumi ad subsistentiam divinam, sive consideretur in composito, sive separata. tract. 16. disp. 4. pag. 410. num. 28.
Nulla forma potest præstare effectum secundarium, quin præstet effectum primarium. tract. 17. disp. 2. pag. 441. num. 5.
Forma potest recipi in subiecto, cui non communicet effectum secundarium. pag. 442. numer. 10.
Perfectius est, cæteris paribus, habere formam per se, quam illam recipere ab alio. pag. 448. num. 23.
Forma constitutiva Christi in ratione capitis Ecclesiæ non est pura denominatio extrinseca. disp. 3. pag. 476. num. 4.
Nec virtutes infusæ, vel auxilia. pag. 467. numer. 5.
Nec consistit in gratia vnionis, & gratia habituali ingredientibus in recto. pag. 467. numer. 6.
Sed in gratia habituali in recto, connotante in obliquo gratiam vnionis. pag. 468. num. 7.
Forma potest communicari subiecto, quin communicet effectum secundarium. tract. 19. disp. 4. pag. 658. num. 16.

Fruitio.

Quod sit obiectum primarium fruitionis? tract. 15. disp. 2. pag. 157. num. 4.

Futura.

Beatus cognoscit futura existentia in essentia divina. tract. 18. disp. 2. pag. 505. num. 14.
Ex vi cognitionis quidditativæ essentiæ divinæ non sequitur illa cognoscere. ibid.
Futura non coëxistunt physice visioni beatæ. pag. 514. num. 31.
Quod futura coëxistant physice æternitati, non sufficit, vt coëxistant physice visioni beatæ. pag. 515. & 516. num. 35.
Futura per scientiam distinctam à scientia beata non possunt cognosci in decreto Dei, nec in causa creata, vt determinata per illud, nec in evidentia Dei loquentis. disp. 3. pag. 539. num. 46.
Futura non coëxistunt physicè cognitioni extra verbum. disp. 4. pag. 550. num. 15.

G

Gaudium.

GAudium non est actus elicitus ab habitu spei. tract. 15. disp. 2. pag. 192. numer. 76.
A quo principio eliciatur in patria? ibid. pag. 192.

Generatio.

Generatio, vt sit ratio fundandi filiationem, debet connotare suppositum capax illam recipiendi. tract. 19. disput. 4. pag. 655. numer. 11.
Ad veram rationem generationis requiritur per se, quòd genitus procedat in similitudinem specificam naturæ generantis, licèt peraccidens aliquando procedat in similitudinem genericam. pag. 664. num. 33.
Licet materia fœminæ, & materia viri concurrant ad generationem prolis, diverso tamen modo: & in quo hæc diversitas consistat? pag. 671. num. 47.

Genus.

Quando species contenta sub genere perfectiori sit perfectior, & quando non? tract. 15. disp. 3. pag. 239. num. 77.

Gratia.

Qui existit in gratia, nequit non diligi à Deo. tract. 15. disp. 3. pag. 205. num. 8.
Qualiter concurrat ad constituendum amicitiam cum Deo? pag. 206. num. 9.
Gratia sanctificans nequit amari sine respectu ad Deum. pag. 217. num. 29.
Actus charitatis non potest fieri à solo auxilio actuali, sed indispensabiliter petit procedere à gratia habituali. pag. 223. num. 40.
Gratia habitualis non est dispositio physica incarnationis. tract. 16. disp. 2. pag. 343. numer. 48.
Anima Christi habuit gratiam habitualem. tract. 17. disp. 2. pag. 439. num. 1.
Gratia habitualis, seu accidentalis nullam repugnantiam habet cum gratia substantiali. pag. 440. num. 3.
Requiritur, vt anima Christi sanctificetur sanctitate accidentali, & vt eliciat saltem connaturaliter operationes supernaturales, maximè perfectissimas. pag. 441. num. 5.
Virtutes supernaturales ad suam existentiam connaturalem petunt esse coniunctæ cum gratia. tract. 17. disp. 2. pag. 442. num. 8.
Effectus sanctificandi, vel est primarius, vel est omnino inseparabilis à gratia habituali. pag. 444. num. 15.

In Christo fuit necessaria aliqua gratia excitans: & quæ? pag.445.num.18.
Christus habuit gratiam habitualem à primo instanti suæ conceptionis.pag.446.num.19.
Gratia habitualis non est proprietas vnionis hypostaticæ.pag.447.num.21.
Nec est simpliciter infinita in *esse* physico, licèt sit in *esse* morali.pag.447.num.22.
Est autem eiusdem speciei physicè cum gratia nostra, non verò in *esse* morali.ibid.
In Christo dantur gratiæ gratis datæ. pag. 458. num.44.
Gratia habitualis connotans gratiam vnionis est forma constitutiva Christi in ratione capitis. disp.3.pag.468.num.7.
Omnis gratia dependens à meritis Christi, est gratia redemptiva.pag.471.num.14.
Gratia originalis non est effectus prædestinationis Christi.pag.473.num.20.
Ex comprehensione gratiæ habitualis sequitur comprehensio luminis gloriæ, non verò visionis beatæ: & quare? tract. 18. disp. 3. pag. 528.num.21.
Gratia Angelorum ordinabatur ad Christum, tanquam ad finem *cuius gratia*; non verò probabiliter gratia originalis. tract.19.disp.3. pag.636.num.44.
Si vtraque gratia ordinatur in Christum, tanquàm in causam finalem, cur gratia Angelorum est effectus prædestinationis Christi, & non gratia originalis? ibid.pag.637.
Gratia, & gloria non sunt appetibiliores animæ Christi, quàm filiatio Dei naturalis. disp. 5. pag.694.num.22.
Persona Christi, prout in natura humana, est capax gratiæ formaliter vt talis. pag. 691. num.39.
Licèt Christus ratione gratiæ substantialis habeat ius morale ad gratiam habitualem, adhuc gratia habitualis habet respectu Christi rationem gratiæ. pag.693.num.44.

Gratitudo.

Quid requiratur ad satisfactionem ex gratitudine pro beneficijs? tract. 16. disp. 1. pag. 291. num.103.

H

Habitus.

NUllus habitus attingit suum obiectum primarium adhuc partiale, cum ordine ad aliud.tract.15.disp.1.pag.4.num.4.
Nulla carentia ingreditur rationem formalem *sub qua* specificativam alicuius habitus cognoscitivi.pag.12.num.15.
Habitus erroris nequit infundi à Deo. pag. 41. num.58.
Nec ab illo conservari.pag.49.num.66.
Habitus fidei, & habitus scientiæ non possunt compati circa idem obiectum. pag. 74. num. 107.
Habitus specificantur ab obiectis medijs actibus. pag.103.num.146.
Ex actibus supernaturalibus non generatur habitus naturalis.pag.105.num.150.
Specialis habitus requiritur ad connaturaliter eliciendam piam motionem voluntatis impellentem ad fidem. pag. 138. num.188.
Est virtus secundùm quid.pag.139.num.189.
Dantur aliqui habitus supernaturales, qui non pertingunt ad perfectam rationem virtutis. ibid.
Habitus vitiosus peior est fomite peccati, & non potest causari à Deo, nec ab ipso conservari, nec à persona Christi. tract. 19. disp. 1. pag. 588.num.41.
Vbi repugnat actus primarius alicuius habitus, repugnat ipse habitus. tract. 17. disp. 2. pag. 451.num.30.

Hæresis. Hæreticus.

In hæretico non est fides theologica. tract. 15. disp.1.pag.148.num.198.
Mysteria, quæ credit, non credit propter diuinum testimonium.ibid.
In hæretico non remanet habitus theologiæ.ibid. pag.149.
Spes theologica non est in hæretico. disp. 2. pag. 190.num.70.

Homo.

In homine obiectum fidei est quid complexum ex modo cognoscendi, quamvis ex parte rei creditæ, & in Angelo sit incomplexum. tract. 15.disp.1.pag.7.num.8.
In prima sui conditione habuit fidem. pag. 150. num.199.
Homo, cui facta esset revelatio de sua damnatione, nullum bonum posset sperare spe theologica, sed alia specie distincta. disp. 2. pag. 158.num.6.
Nomine *puri hominis* intelligitur persona creata.tract.16.disp.1.pag.264.num.48.
Homo purus per sua præcise naturalia opera nullo modo potest Deo satisfacere pro peccato, pag.265.num.49.
Homo purus etiam gratia ornatus non potest satisfacere satisfactione perfecta tam ex parte materiæ, quàm ex parte formæ pro peccato, sive proprio, sive alieno.pag.265.num.50.
Potest tamen satisfacere satisfactione imperfecta, & de congruo.pag.265.num.51.
Et etiam potest satisfacere pro offensa à se commissa satisfactione imperfecta. pag. 165. numer.52.
Quomodo homo purus possit mereri de condigno gratiam remissivam peccati? pag. 274. num.74.& seq.
Vide plura alia verb. *Satisfactio*, & *Offensa*.

Honor.

Insignis differentia inter honorem, & offensam Dei,

Dei, quantum ad ſubiecta, & effectus. tract. 16.diſp.1.pag.257.num.30.

Humanitas.

Humanitas Chriſti non pertinet ad obiectum primarium fidei. tract. 15. diſp. 1. pag. 3. numer.3.

Humanitas eſt terminus *quo* ſpecificativus actionis incarnativæ. tract. 16. diſp. 2. pag. 337. num.36.

Verbum divinum non terminavit immediate humanitatem per aliquid abſolutum. diſp.3.pag. 374.num.31.

Humanitas Chriſti non habet propriam exiſtentiam, ſed exiſtit exiſtentia divina. pag. 380. num.41.

Humanitas fuit prius aſſumpta ordine intentionis, quàm eius partes ſeorſim ſumptæ. pag. 387.num.52.

Humanitas Chriſti nullum habet appetitum in actu ſecundo. pag. 394.num.61.& 62.

Eadem humanitas poteſt aſſumi à tribus divinis perſonis. diſp.4.pag.397.num.1.

Si tres divinæ perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, non dicerentur tres homines, ſed vnus homo.pag.401.num.8.

Eadem perſona divina poteſt terminare ſimul plures humanitates.pag.402.num.10.

Humanitas Chriſti ſanctificatur ſanctitate ſubſtantiali diſtincta à ſanctitate accidentali. tract.17.diſp.1.pag.421.& 422.num.1.

Forma ſanctificans humanitatem Chriſti non eſt vnio hypoſtatica.pag.424.num.9.

Humanitas Chriſti non ſanctificatur à ſubſiſtentia Verbi.pag.427.num.20.

Forma ſanctificans humanitatem Chriſti ſubſtantialiter eſt natura divina ſub munere exiſtentiæ.pag.436.num.40.

Humanitas non ſolum moraliter ſanctificatur à natura divina, ſed etiam phyſice. Sed ſub quo conceptu? pag.437.num.41.& 42.

Sanctificatio humanitatis licèt ſit infinita in *eſſe* morali, non tamen eſt infinita in *eſſe* phyſico. pag.439.num.46.

Si humanitas Chriſti dimitteretur à Verbo, operationes illius eſſent numero diſtinctæ. tract. 19.diſp.1.pag.579.num.22.

Quid dicendum ſit de intellectu, & voluntate? ibid.

Humanitas Chriſti, licèt habeat ius ad gloriam ratione gratiæ habitualis, non verò titulo filiationis. diſp.4.pag.654.num.8.

Humanitas non dicitur proprie prædeſtinata. diſp.5.pag.675.num.3.

Humanitas Chriſti non eſt terminus formalis ſuæ prædeſtinationis. diſp. 5. pag. 688. numer.10.

Humor. Vide *Sanguis.*

Hypoſtaſis. Vide *Perſona*, & *Suppoſitum.*

I

Ignorantia.

Ignorantia in voluntate non petit influxum poſitivum: & quare? tract.15.diſp.1.pag.43. num.60.

Licèt in Chriſto poſsit dari aliqua ignorantia negativa; non tamen poteſt dari in illo ignorantia privativa errori admiſta. tract.19. diſp. 1.pag.588.num.42.

Illuminatio.

Duplex eſt illuminatio: alia obiectiva, & altera effectiva.tract.15.diſp.1.pag.8.num.10.

Imperfectio.

Imperfectio moralis quæ dicatur? tract. 19. diſp. 1.pag.589.num.47.

Incarnatio.

Myſterium Incarnationis eſt poſsibile. tract. 16. diſp.1.pag.243.num.4.

Immo & fuit conveniens. pag.243.num.6.

Licèt ſit conveniens vnio intelligibilis naturæ divinæ pluribus ex Angelis, & hominibus; non verò vnio incarnationis. pag. 244. numer.7.

In incarnatione Deus nullam paſſus eſt mutationem.pag.245.num.9.

In incarnatione poſſunt prædicari de Chriſto prædicata contradictoria ratione diverſarum naturarum.pag.350.num.16.

Adamo non peccante, ex vi præſentis decreti Verbum divinum non aſſumeret carnem. diſp.2.pag.318.num.4.

Eſtò incarnatio dependeat à peccato, non tamen eſt præciſe bonum occaſionatum. pag. 324. num.11.

Chriſtus aſſumpſit carnem pro remedio omnis peccati, tam originalis, quàm actualis. pag. 326.num.14.

Eſtò non exiſterent peccata actualia, dummodo exiſteret peccatum originale, Verbum aſſumeret carnem ex vi præſentis decreti. pag. 326.num.15.

Solùm peccatum originale fuit motivum primarium incarnationis, non verò aliquod peccatum actuale.pag.326.num.15.& ſeq.

Ex vi præſentis decreti, ſi non exiſteret peccatum originale, eſtò exiſterent peccata actualia, Deus non aſſumeret carnem. pag. 328. num.17.

Nulla creatura potuit eſſe cauſa principalis incarnationis.pag.328.num.18.

Reſpectu incarnationis Verbum divinum non habuit aliquem influxum ſpecialem. pag. 329. num.20.

Incarnatio active ſumpta eſt actio diſtincta à creatione animæ, & à productione humanitatis.pag.330.num.22.

Nulla

Nulla causa creata fuit instrumentum physicum incarnationis. pag. 332. num. 24.
Non repugnat causam creatam esse instrumentum physicum incarnationis. pag. 333. numer. 25.
Christus defactò non meruit de congruo, vel de condigno suam incarnationem. pag. 347. num. 54.
Immo nec potuit illam meruit secundùm providentiam ordinariam, vel secundùm eius potentiam absolutam, si consideretur sub ordine intentivo. pag. 348. num. 56. & 57.
Christus non potuit vlla potentia mereri sive de condigno, sive de congruo suam incarnationem. pag. 384. num. 58.
Christus non potuit mereri continuationem vnionis hypostaticæ. pag. 350. num. 64.
Implicat, quod aliqua pura creatura meruerit de condigno incarnationem, licèt non repugnet de congruo. pag. 354. num. 72.
B. Virgo, & Patres antiqui defactò meruerunt de congruo incarnationem quoad substantiam. pag. 355. num. 73.
In incarnatione licèt in eodem instanti Deus sit homo, & homo sit Deus, prius tamen intelligitur Deum esse hominem, quam hominem esse Deum. tract. 19. disp. 5. pag. 690. num. 37.

Infidelitas.

Est gravius peccatum, quàm desperatio. tract. 15. disp. 2. pag. 183. num. 53.
Excedit peccata contra virtutes morales. disp. 3. pag. 239. num. 76.
An excedat odium Dei? ibid. pag. 239.

Infinitum.

An vnum infinitum possit esse maius alio? tract. 16. disp. 1. pag. 262. & 263. num. 44.
Idem potest esse finitum, & infinitum secundùm diversas rationes. ibid. pag. 263.
Licèt infinitum possit communicari creaturæ modo finito, non tamen modo infinito. pag. 245. num. 8.
Injuria. Vide *Offensa.*

Instrumentum.

Nulla causa creata fuit instrumentum physicum incarnationis. tract. 16. disp. 2. pag. 332. numer. 24.
Non repugnat creaturam esse rigorosum instrumentum Dei ad causandam vnionem hypostaticam. ibid. pag. 333.
Quæ fuisset actio eius prævia, eiusque terminus prævius? pag. 335. num. 30.
Eadem res potest esse instrumentum, & terminus sui ipsius sub diverso modo. pag. 341. & 342. num. 44.
Nulla creatura potest producere conceptum vltimæ actualitatis, & existentiæ principaliter, sed instrumentaliter. tract. 17. disp. 2. pag. 445. num. 17.

Intellectio. Intellectus.

Differentia inter intellectum humanum, & angelicum in attingendo obiecta fidei complexe, vel incomplexe. tract. 15. disp. 2. pag. 7. num. 8.
In intellectu est duplex illuminatio, alia obiectiva, & alia subiectiva. pag. 8. num. 10.
Magis certificatur per fidem, quàm lumen naturale. pag. 53. num. 73.
Intellectus solum est potentia necessaria in rebus propositis evidenter. pag. 133. num. 182.
Nullus intellectus creatus viribus naturæ potest certò, & evidenter cognoscere possibilitatem incarnationis. tract. 16. disp. 1. pag. 240. num. 1.
Nec hoc mysterium, prout est existens. pag. 241. num. 2.
Christus Dominus per intellectum creatum non intellexit intellectione divina. tract. 18. disp. 1. pag. 481. num. 3.
Nec potuit per potentiam Dei absolutam. pag. 482. num. 5.
Intellectio nequit communicari in *esse* intelligibili, quin communicetur in *esse* entitativo, licèt species, & verbum possint sic communicari: & quare? pag. 482. & 483. num. 6.
Repugnat, quod intellectio divina procedat ab intellectu creato. pag. 485. num. 10.
Ut intellectus vivat, & intelligat per intellectionem, non sufficit, quòd procedat ab intellectu præcise quoad vnionem. pag. 487. numer. 13.
Intellectio indispensabiliter dicit egressionem, non solùm sub munere intellectionis, sed etiam sub munere existentiæ intelligibilis. pag. 489. num. 17.
Intellectus hominis, & Angeli distinguuntur specie, quia ille est discursivus, & ille non. disp. 4. pag. 548. num. 12.
Propria, & connaturalissima operatio intellectus agentis est abstrahere species à phantasmatibus. pag. 567. num. 52.
Si Deus vniretur intellectui creato per modum existentiæ, totum suppositum redderetur impeccabile. tract. 19. disput. 1. pag. 576. numer. 16.

Ironia.

An ironia sit mendacium, & Deo repugnet? tract. 15. disp. 1. pag. 45. num. 62.

Iudicium.

Iudicium evidens de credibilitate mysteriorum fidei, & revelationis debet esse in omnibus fide divina credentibus. tract. 15. disp. 1. pag. 111. num. 156.
Hoc iudicium potest oriri à principio supernaturali. pag. 115. num. 161.
Potest etiam oriri à principio naturali, non tamen à fide infusa. ibid.
Mysteria fidei esse credibilia pertinet ad iudicium spe-

ſpeculativum; eſſe verò credenda ad iudicium practicum. pag. 116. num. 162.
Cur iudicium practicum præcedens piam motionem voluntatis petat eſſe ſupernaturale, & non iudicium ſpeculativum? pag. 135. num. 186.
Prædictum iudicium practicum non procedit à prudentia infuſa. pag. 139. num. 189.
Nec à dono intellectus. ibid.
Probabile eſt procedere à fide. ibid. pag. 140.
Sed probabilius eſt oppoſitum. ibid.
Procedit ab auxilio tranſeunti. ibid.
Cur requiratur habitus ad piam motionem voluntatis, & ſufficiat auxilium tranſiens ad iudicium practicum regulans illam? ibid.
Ad motum ſpei theologicæ quæ iudicia debeant præcedere. diſp. 2. pag. 199. num. 88.
Ad movendam voluntatem requiritur iudicium intellectus, & non ſufficit ſimplex apprehenſio. pag. 199. num. 89.
In quo ſenſu Chriſtus dixerit, ſe non ſcire diem iudicij? tract. 18. diſp. 2. pag. 507. num. 16.

Iuramentum.

Iuramentum promiſſorium ſine animo firmo adimplendi eſt peccatum lethale. tract. 15. diſp. 1. pag. 23. num. 27.
Quoad hoc non admittitur in eo parvitas materiæ. ibid.

Iuſtificatio.

Iuſtificatio noſtra fit gratis, & ex iuſtitia reſpectu diverſorum. tract. 19. diſp. 3. pag. 647. num. 74.

Iuſtitia.

In homine datur, quantum eſt ex ſe. tract. 16. diſp. 1. pag. 251. & 252. num. 18.
Obligatio eſt vera iuſtitia ad ſatisfactionem offenſæ commiſſæ contra Deum. ibid.
Iuſtitia ſtricta, & rigoroſa debet habere quinque conditiones. pag. 292. num. 105.
Quid ſit iuſtitia in communi? & ſtricta? eius obiectum? & ſpecies? pag. 299. num. 119.
Quid requiratur ad iuſtitiam commutativam? ibid. pag. 300. Vide *Satisfactio Chriſti.*
Virtus ſpecialis, à qua procedebat ſatisfactio Chriſti, fuit iuſtitia commutativa. pag. 302. num. 124.
Iuſtitia commutativa, qua Chriſtus ſatisfecit, eſt eiuſdem ſpeciei atomæ cum iuſtitia commutativa perſè infuſa puri hominis. pag. 303. num. 126.
Ad iuſtitiam commutativam non requiritur æqualitas perſonarum, ſed ſufficit æqualitas rerum. pag. 305. num. 127.
Satisfactio pro peccato veniali, eſtò ſit adæquata, non provenit à iuſtitia commutativa. pag. 305. num. 129.
In Deo datur aliqua vera iuſtitia, per quam acceptavit ſatisfactionem Chriſti. pag. 309. num. 134. & ſeq.
Iuſtitia diſtributiva, prout diſtincta à commutativa, eſt propria, & rigoroſa iuſtitia. pag. 310. num. 137. & ſeq.
In Deo datur rigoroſa iuſtitia commutativa, quæ eſt formaliter, & eminenter diſtributiva, legalis, & Epicheia. pag. 310. num. 136. & pag. 311. num. 140.
Iuſtitia commutativa ex ſuo conceptu formali nullam dicit imperfectionem, ſed ſolum reſpicit æqualitatem arithmeticam. pag. 312. & 313. num. 142.

L

Lex.

CHriſtus non erat ligatus legibus poſitivis divinis, aut humanis. tract. 19. diſp. 2. pag. 605. num. 29.

Libertas.

Libertas actualis non eſt eſſentialis aſſenſui fidei, tract. 15. diſp. 11. pag. 117. num. 164. & 165.
Dicitur tamen abſolute liber non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem; & quare? ibid.
Eſt liber vtraque libertate ſaltem radicaliter. pag. 117. num. 166.
Eſt etiam proximè liber libertate ſaltem quoad exercitium. pag. 120. num. 169.
Etiam quoad ſpeciem. pag. 123. num. 172.
De eſſentia libertatis non eſt libertas contrarietatis moralis. tract. 19. diſp. 1. pag. 581. numer. 25.
Actus charitatis terminatus ad Dum, prout eſt ratio diligendi creaturas, eſt formaliter liber. diſp. 2. pag. 594. num. 7.
Huiuſmodi actus poteſt regulari ſcientia beata. pag. 594. num. 8.
Licèt idemmet actus numero poſsit tranſire de libero in neceſſarium ratione diverſarum regulationum; repugnat tamen in creatis, quòd ſit ſimul liber, & neceſſarius, perſiſtente eadem regulatione. pag. 590. num. 11. & 12.
Idemmet actus poteſt eſſe notitia intuitiva, & abſtractiva reſpectu diverſorum obiectorum; non verò poteſt eſſe liber, & neceſſarius. pag. 602. num. 19.
Operationes pertinentes ad partem vegetativam, & ſenſuum externorum, licèt in alijs hominibus non fuerint formaliter liberæ, in Chriſto tamen fuerunt. pag. 602. & 603. n. 20.
Non eſt contra rationem libertatis, quod aliquando cauſa concurrat inſtrumentaliter. pag. 604. & 605. num. 26.
Si Angelo in primo inſtanti, & beato imponeretur præceptum circa aliquod opus, haberent libertatem contradictionis. pag. 612. numer. 42.
Radix libertatis eſt indifferentia iudicij. pag. 613. num. 44.

Pro

Pro concilianda libertate neceſſarius eſt recurſus ad ſenſum compoſitum, & ſenſum diviſum: & in quo conſiſtant? pag.613. num.54.
Materia conſilij eſt omnino libera. pag.617.numer.55.

Locutio.

Locutio Dei ad extrà duplex: alia aſſertoria, & alia promiſſoria. tract. 15. diſp. 1. pag.22. num.26.
Ad promiſſoriam reducitur comminatoria. ibid.
Locutio promiſſaria quid ſignificet? ibid.
Locutio cum reſtrictione pure mentali eſt mendacium.pag.39.num.52.
Locutio amphibologica quid ſit, & quibus modis contingat? pag.45.num.62.
An poſsit purgari à malitia mendacij, & quando purgetur? ibid.
Locutio ironica, an ſit mendacium, & Deo repugnet? ibid.

Lumen.

Obiectum primarium luminis gloriæ eſt ſolus Deus.tract.15.diſp.1.pag.4.num.4.
Quod lumen conſtituat obiectum in eſſe obiecti? pag.8.num. 10.
Quo lumine aſſentiamur revelationibus particularibus? pag.29.num.35.
Viſio beata D. Pauli in raptu non petebat, nec poterat elici ab habitu luminis gloriæ. pag. 75.num.108.
A quo lumine fiant diffinitiones Pontificum? pag.89.num.125.
Et viſio credibilitatis myſteriorum noſtræ fidei? pag.115.num.161.

M

Malitia. Malum.

MAlum phyſicum erroris non eſt à Deo. tract.15.diſp.1.pag.41.num.58.
Peccatum in ratione malitiæ non eſt ſimpliciter infinitum. tract. 16. diſp. 1. pag. 253. numer.23.

B.V.Maria.

Non fuit inſtrumentum phyſicum incarnationis. tract.16.diſp.2.pag.332.num.24.
Implicat, quòd Virgo Deipara meruerit de condigno incarnationem, licèt non repugnet de congruo.pag.354.& 355.num.72.
Maria Virgo, & Patres antiqui non ſolum potuerunt mereri de congruo iuxta præſentem providentiam incarnationem quoad ſubſtantiam, ſed etiam defactò illam meruerunt.pag. 355.num.73.
In B. Virgine fuit virtus pœnitentiæ. tract. 17. diſp.2.pag.455.num.38.
Idemmet actus numero, quo B. Virgo diligebat Deum in via, & in patria, poterat tranſire de libero in neceſſarium ratione diverſarum regulationum. tract.19. diſp.2.pag.597. num.12.
Maternitas B. Virginis in ordine ad Chriſtum melius explicatur per hoc præciſe, quod præparaverit materiam, & non per influxum phyſicum activum immediatum. diſp.4.pag.669. num.44.

Mater. Maternitas.

Chriſtus de potentia abſoluta non potuit mereri maternitatem Mariæ Virginis, ſeu ſui conceptionem ex illa. tract. 16. diſp. 2. pag. 352. num.66.
Ut fœmina dicatur vera mater filiorum ſuorum, non requiritur, quòd præſtet concurſum activum immediatum in generationem illorum. tract.19.diſp.4.pag.670.num.44.
Potentia generativa matris, & viri ſunt eiuſdem ſpeciei.pag.671.num.47.
Licèt materia fœminæ, & viri concurrat ad generationem prolis, diverſo tamen modo: & in quo hæc diverſitas conſiſtat? ibid.
Mater plus diligit filium, quàm pater: & quare?pag.672.num.48.
Unde oriatur, quòd in filio eſt maior ſimilitudo cum matre, quàm cum patre?ibid.
Maternitas B. Virginis eſt eiuſdem rationis cum maternitate aliarum matrum; licèt denominatio *filij* in Chriſto ſit diverſæ rationis, ac in alijs filijs. pag.673.num.50.

Materia.

Materia prima non fuit prius aſſumpta vt *quod*, quàm humanitas. tract. 16. diſp. 3. pag.388. num.53.
Materia prima actuata per animam rationalem habet appetitum innatum ad alias formas imperfectiores; humanitas verò terminata per ſubſiſtentiam divinam non illum habet ad ſubſiſtentiam propriam: & quare? pag.396. num.68.
Materia prima ſolitarie accepta adhuc divinitus non eſt aſſumptibilis ad ſubſiſtentiam divinam.diſp.4.pag.409.num.26.
Materiæ primæ non ſolùm repugnat exiſtere exiſtentia propria, ſed etiam exiſtentia divina. pag.410.num.27.

Mendacium.

Mendacium procedens ex conſcientia erronea ſupponit duplex iudicium: & quodnam ſit? tract. 15. diſp. 1. pag.44.num.61. & pag.50. num.68.
Quomodo producatur à Deo? ibid. pag. 44. & 50.

Meritum.

Actus meritorius qualiter reſpiciatur à fide? tract. 15. diſp.1.pag.2.& 3. num.2.
An actus remiſsi charitatis mereantur eius augmentum? diſp.3.pag.224.num.42.
Quando conferatur prædictum augmentum? pag. 224.num.43.
Chriſtus defactò non meruit de congruo, vel de

de condigno ſuam incarnationem. tract. 16. diſp. 2. pag. 347. num. 54.
Immo nec illam potuit mereri ſecundùm providentiam ordinariam. pag. 348. num. 56.
Nec de potentia Dei abſoluta, conſideratam ſub ordine intentivo. pag. 348. num. 57.
Chriſtus nulla potentia potuit mereri de congruo, vel de condigno ſuam incarnationem. pag. 348. num. 58.
Principium eſſentiale meriti nequit cadere ſub merito ipſius merentis. ibid. pag. 348.
Chriſtus non potuit mereri continuationem vnionis hypoſtaticæ. pag. 350. num. 64.
Implicat, quòd Virgo Deipara meruerit de condigno incarnationem, licèt non repugnet de congruo. pag. 354. num. 72.
Maria Virgo, & Patres antiqui non ſolum potuerunt mereri de congruo iuxta præſentem providentiam incarnationem quoad ſubſtantiam, ſed illa defactò meruerunt. pag. 355. num. 73.
B. Virgo meruit ſaltem de congruo ſuam maternitatem. pag. 356. num. 76.
Non tamen illam meruit de condigno, licèt divinitus potuerit illam mereri. pag. 356. & 357. num. 78.
Ad rationem meriti requiritur prioritas in genere cauſæ efficientis. tract. 17. diſp. 2. pag. 450. num. 26.
Actus adæquate naturalis nequit eſſe meritorius de condigno præmij ſupernaturalis. tract. 19. diſp. 3. pag. 619. num. 1.
De ratione meriti de condigno eſt, quòd habeat proportionem cum præmio, non ſolum in eſſe morali, ſed etiam in eſſe phyſico. pag. 619. num. 2.
Ut actus ſit meritorius præmij ſupernaturalis, petit eſſe imperatus à charitate. ibid.
Ad rationem meriti ſupernaturalis omnino requiritur bonitas, & ſupernaturalitas deſumpta per ordinem ad regulas morum. ibid.
De ratione meriti eſt, quòd ordinetur ad præmium, & ad præmiantem. pag. 620. num. 4.
Per actus mere naturales non poteſt mereri aliquod præmium hypoſtaticum. pag. 622. numer. 9.
Meritum, & præmium poſſunt poni in eodem inſtanti. pag. 623. num. 13.
De ratione cauſæ meritoriæ rigoroſæ eſt, quòd præexiſtat in re ad ſuum effectum. pag. 639. num. 51.
Meritum ſimpliciter infinitum non poteſt ſe extendere in ratione cauſæ efficientis ad præmium præexiſtens in re. pag. 641. num. 59.

Miraculum.

Quid ſit. tract. 15. diſp. 1. pag. 37. num. 46.
Solus Deus poteſt patrare vera miracula vt cauſa principalis. ibid. pag. 37.
Deus loquitur miraculis. pag. 4. num. 54.

Myſterium.

Myſteria noſtræ religionis ſunt evidenter credibilia moraliter. tract. 15. diſp. 1. pag. 510. num. 154.
Aliud eſt myſteria noſtræ fidei eſſe credibilia, & aliud eſſe credenda: primum pertinet ad iudicium ſpeculativum, ſecundùm ad iudicium practicum. pag. 116. num. 162.

Modus.

Modus ſubſiſtentiæ indiget alio modo, vt vniatur. tract. 16. diſp. 3. pag. 369. num. 23.
Modus nequit ſeparari à natura propria, nec ſimul aliam naturam afficere. diſp. 4. pag. 416. num. 44.

Motio. Motus.

Pia motio voluntatis requiritur eſſentialiter ad aſſenſum fidei. tract. 15. diſp. 1. pag. 130. num. 179.
Eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis. pag. 131. num. 180.
Motio efficax ad actum ſupernaturalem debet eſſe ſupernaturalis. ibid. pag. 132.
Motionem voluntatis impellentem ad aſſenſum fidei præcedunt duo iudicia intellectus: & qualia ſint? pag. 134. num. 184.
Pia motio voluntatis connaturaliter procedit ab habitu ſpeciali. pag. 138. num. 188.
Talis habitus non eſt virtus ſimpliciter. pag. 139. num. 189.
Cur requiratur habitus ad piam motionem voluntatis, & ſufficiat auxilium tranſiens ad iudicium practicum regulans illam? pag. 140. num. 189.
Motio impellens ad fidem nequit eſſe moraliter mala. pag. 141. num. 191.
Motio, ſeu affectio ad bona temporalia quomodò ſe habeat ad fidem? pag. 143. num. 192.

Motivum.

Quælibet virtus præter præceptum habet ſuum ſpeciale motivum formale. tract. 15. diſp. 1. pag. 7. num. 9.
Motivum formale fidei. Vide *Fides.*

Mutatio.

Mutatio nequit ſalvari in aliquo ſubiecto, niſi per receptionem intrinſecam alicuius novæ entitatis, vel ob producibilitatem paſsivam ipſius rei. tract. 16. diſp. 1. pag. 247. num. 12.
Per actionem incarnativam non immutatur Verbum, ſed humanitas. diſp. 3. pag. 365. numer. 13.
Humanitas tamen non immutatur per actionem incarnativam formaliter ſumptam, ſed per eius terminum. pag. 365. num. 14.
Non immutatur per perſonam Verbi. pag. 365. num. 15.

N

Natura.

NAtura divina non eſt terminus formalis, ſeu ſpecificativus actionis incarnativæ. tract. 16. diſp. 2. pag. 337. num. 34.

Si eadem perſona divina aſſumeret naturas ſpecie diverſas, actiones aſſumptivæ eſſent ſpecie diſtinctæ; ſi verò diverſæ perſonæ aſſumerent naturas eiuſdem ſpeciei actiones non eſſent diverſæ. pag. 339. num. 39.

Unio verbi divini non facta fuit in natura, ſed natura divina, & natura humana remanſerunt diſtinctæ, & inconfuſæ. diſp. 3. pag. 359. num. 1.

Natura totalis in ſenſu compoſito ſubſiſtentiæ propriæ non poteſt adhuc divinitus terminari per ſubſiſtentiam divinam. diſp. 4. pag. 405. num. 17.

Nulla perſona creata, eſtò eſſet poſsibilis ſubſtantia ſupernaturalis, poteſt terminare alienam naturam. pag. 416. num. 42.

Natura divina eſt forma vnice ſubſtantialiter ſanctificans humanitatem Chriſti. tract. 17. diſp. 1. pag. 436. num. 40.

Natura divina ſub munere *naturæ* non communicatur formaliter humanitati. pag. 437. numer. 41.

Ut natura divina ſanctificet formaliter humanitatem, non ſufficit identificatio cum ſubſiſtentia Verbi, ſed inſuper requiritur vnio formalis illius cum humanitate ſub aliquo conceptu pertinente ad lineam naturæ. pag. 438. num. 43.

Cur natura divina ſub ratione exiſtentiæ ſit ratio formalis ſanctificandi humanitatem? pag. 439. num. 45.

Natura totalis ſine ſubſiſtentia ſolum eſt principium *quod* operationum negative, & ſic poſitive non poteſt operari vt *quod*, niſi vt ſuppoſitata, vel vt ſubſiſtens, vel non poteſt operari connaturaliter vt *quod*. tract. 19. diſp. 1. pag. 578. num. 18.

Naturæ ſoli non convenit adoptari. diſp. 4. pag. 653. num. 7.

Natura ſola non poteſt denominari *filia*, licèt poſsit denominari *genita*. pag. 655. num. 11.

Neceſſarium. Neceſsitas.

Idemmet actus creatus nequit eſſe ſimul liber, & neceſſarius. tract. 19. diſp. 2. pag. 602. numer. 19.

Negatio.

Carentia actus perfectioris non eſt imperfectio moralis, ſed præciſe phyſica, & ſic eſt pure negatio. tract. 19. diſput. 2. pag. 617. numer. 56.

Nomen.

Nomen concretum à parte ſubiecti pro quo ſupponat? tract. 19. diſp. 5. pag. 697. numer. 29.

Concreta ſubſtantialia non multiplicant ſubiecta, niſi multiplicetur forma, & ſubiectum. tract. 16. diſp. 4. pag. 401. & 402. num. 8. & ſeq.

Notitia.

Notitia intuitiva, & abſtractiva in quo differant? tract. 15. diſp. 1. pag. 79. num. 114. & tract. 18. diſp. 2. pag. 511. num. 23. & ſeqq.

Ad notitiam incarnationis non requiritur cognoſcere quidditatem exiſtentiæ, ſeu in actu ſignato. tract. 16. diſp. 1. pag. 242. num. 3.

Notitia poteſt tranſire de abſtractiva in intuitivam, & econverſò; quia non addit differentiam phyſicam eſſentialem. diſp. 18. pag. 517. num. 37. & diſp. 4. pag. 556. & 557. numer. 28.

Idemmet actus poteſt eſſe notitia intuitiva, & abſtractiva reſpectu diverſorum obiectorum; non verò poteſt eſſe actus liber, & neceſſarius in creatis. tract. 19. diſp. 2. pag. 602. num. 19.

O

Obedientia.

OBiectum obedientiæ ſtrictæ eſt rigoroſum præceptum. tract. 19. diſp. 2. pag. 606. num. 30.

De ratione virtutis obedientiæ eſt reſpicere ſuperiorem vt *ſuperiorem*, non verò operantis ex conſilio præciſe. pag. 607. num. 31.

Præceptum conducit ad maiorem perfectionem obedientiæ. pag. 608. num. 32.

Obedientia fundata in poteſtate ad petendam diſpenſationem præcepti non eſt perfectiſsima. pag. 608. num. 35.

Virtus obedientiæ non inclinat ad exequendum maius beneplacitum Dei, ſed hoc eſt proprium charitatis. pag. 610. num. 38.

Chriſtus non exercuit obedientiam ſtrictam in omnibus ſuis operationibus. pag. 610. numer. 39.

Non obedire poteſt ſummi dupliciter, vel pure negative, vel privative & in quo conſiſtat? pag. 614. num. 48.

Si actus formalis obedientiæ formaliter præciperetur in Chriſto, adhuc eſſet liber in illo ponendo. pag. 615. num. 52.

Obiectum.

Obiectum aliud materiale, & aliud formale. tract. 15. diſp. 1. pag. 2. num. 1.

Obiectum formale, aliud *quod*, & aliud *quo*, ſeu ratio *ſub qua*. ibid. pag. 2.

Obiectum fidei. Vide *Fides.*

Obiectum principalitatis non coincidit cum obiecto attributionis. pag. 3. num. 4.

Nullum obiectum primarium, adhuc partiale, attin-

attingitur ab habitu, vel potentia conſequenter, ſeu ſecundariò. ibid. pag.4.
Obiectum adæquatum primarium virtutis theologicæ, vt diſtinguitur ab alijs, eſt ſolus Deus. ibid. pag.4.
Obiectum primarium luminis gloriæ eſt ſolus Deus. ibid. pag.4.
Quodnam ſit obiectum complexum, quodnam incomplexum? pag.6. num.7.
Obiectum complexum includit primam, & ſecundam paſsionem. ibid. pag.6.
Credibilitas obiecti, & ipſum obiectum non ſunt idem. pag.58. num.82.
Obiectum charitatis eſt perfectius in eſſe obiecti, quàm obiectum fidei. diſp. 3. pag. 234. num. 65.

Obſcuritas.

Obſcuritas, tam ex parte revelationis, quàm ex parte rei revelatæ non ingreditur rationem formalem *ſub qua* fidei. tract.15. diſp.1. pag. 12. num.15.
Obſcuritas rei revelatæ eſt conditio indiſpenſabilis ad illam. ibid. pag.12.

Odium Dei.

Eſt gravius peccatum, quàm infidelitas. tract.15. diſp.3. pag.239. num.76.
Magis avertit à Deo, quàm illa. ibid.

Offenſa.

Offenſa paſsiva Dei ſolum pertinet ad ordinem pure moralem. tract.16. diſp.1. pag.251. numer. 17.
Peccatum lethale eſt proprie offenſa contra Deum. pag.251. num.18.
Offenſæ non correſpondet pœna, ſed ſatisfactio. pag.254. num.26.
Offenſa gravis Dei eſt ſimpliciter infinita. pag. 256. num.28.
Offenſa paſsiva Dei conſiſtit in privatione iuris divini, recipiturque intrinſece moraliter in offenſo. pag.257. num.31.
Offenſa gravis creſcit arithmetice ad incrementum perſonæ offenſæ, & non ſolum geometrice. pag.256. num.30.
Offenſa paſsiva non eſt purum ens rationis, ſed ens verum reale, licèt morale. pag. 258. & 259.num.32.
Offenſa peccati venialis non eſt ſimpliciter infinita. pag.261. num.40.
Licèt offenſa activa peccati mortalis ſit ſimpliciter finita, offenſa verò paſsiva poteſt eſſe ſimpliciter infinita. pag.261. num.41.
Offenſæ graves Dei non ſunt omnes æquales. pag. 262. & 263. num.43.
Purus homo adhuc ſupernaturaliter non poteſt ſatisfacere de condigno pro offenſa gravi Dei. pag.266. num.53.
Etiamſi meritum puræ creaturæ ſit ſimpliciter infinitum, quia offenſa eſſet altioris ordinis. pag. 267. num.55.
Poſſet tamen ſatisfacere de condigno, ſi offenſa non eſſet ſimpliciter infinita. pag. 267. numer. 56.
Quod intelligendum eſt, ſive offenſa eſſet ſuperioris ordinis, ſive non eſſet. pag.208. num.57. & ſeq.
Quod etiam intelligendum eſt de collatione omnium peccatorum originalium, ſi offenſa illorum non eſſet ſimpliciter infinita. pag. 207. num. 63.
Offenſa paſsiva non tollitur formaliter per actum charitatis, ſeu contritionis, ſed tantum effectivè. pag.273. num.71.
Plura alia vide in verb. *Satisfactio.*

Omnipotentia.

Ad cognoſcenda omnia poſsibilia in omnipotentia requiritur lumen ſimpliciter infinitum. tract.18. diſp.2. pag.498. num.2.
Ex comprehenſione omnipotentiæ ſequitur virtus potens cognoſcere omnia poſsibilia. pag. 498. num.3.
Ex comprehenſione omnium poſsibilium in omnipotentia, ſequitur comprehenſio ipſius omnipotentiæ. pag.499. num.4.
Non ſolum in ratione virtutis, ſed etiam in eſſe entis. pag.500. num.6.

Operatio. Opus.

Nulla opera Chriſti fuerunt, nec potuerunt eſſe diſpoſitiones phyſicæ ad vnionem hypoſtaticam. tract.16. diſp.2. pag.344. num.50.
Natura non poteſt connaturaliter operari vt *quod*, niſi ſuppoſitum. tract. 19. diſp. 1. pag. 678. num.18.
Variato ſuppoſito, & non natura, licèt non varientur operationes ſpecifice, debent tamen variari numerice. pag.579. num.21.
Quomodo verificetur hoc axioma: *vnunquodque eſt propter ſuam operationem.* diſp. 5. pag. 692. num.18.

Opinio.

Propria ratio opinionis deſcribitur. tract. 15. diſp.1. pag.84. num.119.
Carentia certitudinis eſt eſſentialis opinioni. ibid. pag. 85.
Aſſenſus opinativus nequit cõiungi cum aſſenſu fidei theologicæ circa idem obiectum, nec habitus opinionis cum habitu fidei. ibid. pag. 84. & 85.
Nec idem numero aſſenſus poteſt procedere æquè primò ex motivo opinionis, & ex motivo fidei. ibid. pag. 84.
Qui haberet opinionem probabiliorem de religione catholica, non poſſet credere fide divina, quamvis non excuſaretur ab infidelitate? & quare? pag.113. num.157.

Ordo.

Ordo hypoſtaticus licèt ſit ordinis ſuperioris ſcientia beata, vel infuſa in eſſe entis, non verò in eſſe obiecti. tract.18. diſp.3. pag.526. num. 16.

P

Pars.

PRius ordine naturæ assumpta fuit humanitas, quàm partes. tract. 16. disp. 3. pag. 387. num. 52.

Sed prius ordine executionis vt *quo* fuerunt assumptæ partes, quàm totum. ibid. pag. 388.

Partes integrales solitariè acceptæ non possunt assumi ad subsistentiam divinam, dum sunt in toto. ibid. disp. 4. pag. 412. num. 31.

Patres.

Patres, qui detinebantur in limbo, habuerunt fidem. tract. 15. disput. 1. pag. 154. num. 205.

Etiam spem. disp. 2. pag. 189. num. 68.

An habuerint aliquem dolorem, vel afflictionem? disput. 2. pag. 164. num. 17. & seq.

Quam arduitatem respiciebat illorum spes. ibid.

Patres antiqui non potuerunt mereri de condigno incarnationem, licèt potuerint de congruo. tract. 16. disp. 2. pag. 354. num. 72.

Gratia antiquorum Patrum, licèt penderet à Christo, & eius meritis in genere causæ finalis, non verò in genere causæ efficientis physicæ. tract. 19. disp. 3. pag. 638. numer. 48.

Licèt Christus satisfecerit pro Patribus antiquis, non tamen satisfecit per modum meriti; sed per modum pretij. pag. 643. num. 62.

Christus est ita proprie redemptor antiquorum Patrum, ac noster, licèt in gratiam antiquorum Patrum non influxerit efficienter moraliter. pag. 643. num. 63.

D. Paulus.

Visio beata, quam habuit D. Paulus in raptu, non proveniebat ab habitu luminis gloriæ. tract. 15. disp. 1. pag. 575. num. 108.

Quam notitiam post raptum habuerit rerum, quæ viderat? ibid. pag. 76.

Simul habuit habitum fidei, & actualem visionem eiusdem obiecti. pag. 76. num. 110.

Peccator. Peccatum.

An peccata venialia diminuant charitatem? tract. 15. disp. 3. pag. 225. num. 45.

In quo consistat macula, quam inducunt? pag. 228. num. 54.

Peccatum infidelitatis. Vide *Infidelitas.*

Peccatum desperationis. Vide *Desperatio.*

Peccatum odij Dei. Vide *Odium Dei.*

Peccatum dicit plures formalitates, vel formaliter, vel consequenter, vt sunt ratio malitiæ, maculæ, iniuriæ, seu offensæ. tract. 16. disp. 1. pag. 251. num. 17. & pag. 261. numer. 39.

Sub ratione offensæ solùm dicit respectum ad prudens iudicium. ibid. pag. 251.

Sub ratione malitiæ, & maculæ pertinet ad ordinem moralem physicum. ibid.

Peccatum lethale est verè iniustitia contra Deum. pag. 251. num. 18.

In peccato circunstantiæ generales non debent explicari in confessione, nisi sint persè volitæ, licèt causent specialem malitiam. pag. 252. num. 21.

Peccatum in ratione malitiæ non est simpliciter infinitum. pag. 253. num. 23.

Nec in ratione demeriti. pag. 254. num. 25.

Peccatum mortale in ratione offensæ est simpliciter infinitum. pag. 256. num. 28.

Peccatum veniale in ratione offensæ non est simpliter infinitum. pag. 261. num. 40.

Omnia peccata gravia non sunt æqualia in ratione offensæ, sicut nec in ratione malitiæ. pag. 263. num. 43.

Purus homo potest satisfacere de condigno pro peccato veniali, non verò pro peccato lethali. Vide hoc, & plura alia in verb. *Offensa*, & *Satisfactio.*

Deus assumpsit carnem pro remedio omnis peccati, tam originalis, quàm actualis, sed principaliùs ad delendum peccatum originale. disp. 2. pag. 326. num. 14.

Existente solo peccato originali, & non existentibus peccatis actualibus, Deus assumeret carnem ex vi præsentis decreti. pag. 326. numer. 15.

Solum peccatum originale fuit motivum primarium incarnationis, non verò peccata actualia, sive venialia, sive lethalia. pag. 326. & 327. num. 15. & seq.

Si non existeret peccatum originale, estò existerent peccata actualia, Deus non assumeret carnem iuxta præsentem providentiam. pag. 328. num. 17.

Peccatum habituale est omnino incompossibile cum vnione hypostatica. tract. 19. disp. 1. pag. 582. num. 28.

Non potest ex rigore iustitiæ infligi pœna propter peccatum futurum, etiamsi sit simpliciter infinitum in ratione demeriti. disp. 3. pag. 641. & 642. num. 60.

Pœna.

Peccato lethali licèt debeatur pœna æterna, non tamen simpliciter infinita. tract. 16. disp. 1. pag. 244. num. 25.

Pœna non correspondet directe offensæ, sed malitiæ. pag. 244. num. 26.

Non est idem pœna infinita, ac pœna æterna. pag. 255. num. 27.

Pœnitentia.

Explicatur natura, & diffinitio pœnitentiæ. tract. 17. disp. 2. pag. 451. num. 29.

Pœnitentia tendit directe ad destructionem offensæ, ibid.

Christus non habuit virtutem pœnitentiæ. pag. 451.num.30.

In B. Virgine, in Adamo in statu innocentiæ, & in beatis fuit virtus pœnitentiæ. pag. 455. numer.38.

Actus primarius pœnitentiæ non est dolor de peccatis, nec peccatum est obiectum primarium illius.pag.457.num.40.

Perfectio.

Subsistentia Verbi secundùm suum explicitum non dicit propriam perfectionem, sive ad intrà, sive ad extrà. tract.17.disp.1.pag.427. & 428.num.20.& seq.

Id, quod dicitur de aliquo secundùm perfectam rationem, non potest dici de eo secundùm imperfectam. tract. 19. disp.4. pag. 652. num.4. & pag.663.num.30.

Persona. Personalitas.

Persona Verbi divini non est terminus specificativus actionis incarnativæ. tract. 16. disp. 2. pag.337.num.36.

Si eadem persona divina assumeret naturas specie diversas, actiones assumptivæ essent specie distinctæ; si verò duæ personæ divinæ assumerent eandem numero naturam, non essent specie diversæ. pag.339.num.39.

Unio Verbi divini ad humanitatem facta fuit in persona, itaut duplex natura, divina, & humana, subsisterent per eandem personam. disp. 3.pag.361.num.4.

Persona Christi est composita ex humanitate, & persona Christi, vera, & rigorosa compositione.pag.363.num.8.

Eadem humanitas potest assumi à tribus divinis personis.disp.4.pag.397.num.1.

Si tres divinæ personæ assumerent eandem numero humanitatem, non dicerentur tres homines, sed vnus homo, licèt possent dici plures ratione personalitatum. pag. 401. & 402. num.8.& 9.

Eadem persona divina potest terminare simul plures humanitates.pag.402.num.10.

In prædicta hypothesi illa persona non esset duo homines, sed vnus homo. pag. 402. numer.12.

Persona divina non potest assumere personam creatam.pag.403.num.14.

Nulla persona creata, estò esset possibilis substantia supernaturalis, potest alienam terminare naturam.pag.416.num.42.

Licèt personalitas creata tribuat absque distinctione virtuali subsistere in se, & perfectionem; non verò personalitas divina: & quare? tract. 17. disput. 1. pag. 432. numer. 32.

Potest personalitas divina communicari alicui subiecto, licèt non communicetur illi secundùm effectum primarium adæquatum. disp. 1. pag.435.num.36.

De ratione solius personæ extraneæ est adoptari. tract.19.disp.4.pag.652.num.4.

Persona Christi vt humana, & divina habet distinctionem virtualem cum fundamento in re per connotationem ad diversas naturas.disp.5. pag.690.num.38.

Personæ Christi, vt subsistenti in natura humana, potest fieri gratia. pag. 691. numer.39.

D. Petrus.

Habuit supremam authoritatem diffiniendi res fidei, quæ collata fuit etiam suis successoribus. tract.15.disp.1.pag.87.num.121.

Philosophus.

Cur philosophus fidelis sit melius dispositus, ad veritatem revelatam, quàm pure philosophus, aut pure fidelis.tract.15.disp.1.pag.76.n.109.

Qualiter Philosophus Christianus se habeat ad hanc veritatem: *Deus est*. pag. 77. & 78. numer.113.

Non est peioris conditionis, quàm idiota fidelis. ibid.pag.78.

Certitudo, quam Philosophus Christianus habet de hac propositione, *Deus est*, quanta sit, & vnde proveniat? pag. 82. & 83. numer.118.

Pontifex.

Datur in Ecclesia summus Pontifex Vicarius Christi, & legitimus D. Petri successor, nempe Romanus Episcopus. tract.15. disp.1. pag. 86.num.121.

Potest considerari vt persona particularis, & vt summus Pontifex, seu vt loquens ex Cathedra.ibid.pag.86.

Nunquam erravit vt loquens ex cathedra. ibid. pag.86.

Potest tamen errare vt persona particularis circa res fidei, non solum ex ignorantia, sed etiam cum pertinacia.ibid.pag.87.

Nullam habet potentiam, aut libertatem ad errandum in rebus fidei ex cathedra, sive diffiniat cum Concilio generali, sive extra Concilium.pag.87.num.122.

Pontifex loquens ex cathedra habet potentiam ad errandum in rebus fidei. pag. 88. num. 124.

In Pontifice loquente ex cathedra non datur defactò aliquod donum intrinsecum habituale, sed sufficit assistentia Spiritus-sancti per auxilia efficacia ad non errandum, dum loquitur ex cathedra.pag.89.num.125.

An Pontifex habeat specialem characterem. pag. 91.num.128.

Pontifex non potest errare in doctrina morum, nec in canonizatione Sanctorum, nec in discernendo veram à falsa scriptura, vt loquens ex cathedra.pag.91.& 92.num.129.

Ad fidem immediate pertinet credere hominem legitime electum in Pontificem esse verum Pontificem.pag.92.num.130.

Quan-

Quando conſtet de legitima electione Pontificis? pag. 94. num. 132.
Quando certitudinem habeat legitima electio Pontificis? ibid.
Quid dicendum de fide circa aliquos Pontifices antiquos? pag. 95. num. 134.

Poſsibile.

Ad cognoſcenda omnia poſsibilia in omnipotentia requiritur lumen ſimpliciter infinitum. tract. 18. diſp. 2. pag. 498. num. 2.
Qui comprehenderet omnipotentiam, poſſet cognoſcere omnia poſsibilia. pag. 498. numer. 3.
Si poſsibilia cognoſcuntur in Deo, non ſolum cognoſcuntur in eo tanquam in ſpeculo, ſed etiam tanquam in cauſa. pag. 499. numer. 5.
Idem eſt cognoſcere omnia poſsibilia in omnipotentia, ac cognoſcere illam quantùm cognoſcibilis eſt. pag. 500. num. 7.
Ex cognitione omnium poſsibilium in omnipotentia ſequitur cognitio omnium impoſsibilium in ea. pag. 501. num. 8.
Ex cognitione omnipotentiæ ſecundùm omnia ſua formalia non ſequitur cognitio omnium poſsibilium in particulari: & quare? pag. 504. num. 12.
Nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere negationes omnium poſsibilium. pag. 508. numer. 18.
Per ſcientiam infuſam non poſſunt cognoſci omnia poſsibilia. diſput. 3. pag. 519. numer. 2.
Idem eſt repræſentare omnia poſsibilia quidditative, ac comprehenſive. pag. 520. numer. 5.
Ex cognitione omnium poſsibilium in ſeipſis ſequitur indirectè comprehenſio omnipotentiæ. pag. 522. num. 9. & ſeq.

Potentia.

Nulla potentia attingit ſuum obiectum primarium adhuc partiale cum ordine ad aliud. tract. 15. diſp. 1. pag. 4. num. 4.
Superflua eſt potentia, quæ non reducitur ad actum. tract. 18. diſput. 1. pag. 481. numer. 1.
Non fuit decens, quòd potentia generativa Chriſti reduceretur ad actum. pag. 481. numer. 2.
Ad comprehenſionem potentiæ obedientialis non requiritur comprehenſio eius termini adæquati. diſp. 3. pag. 532. num. 29.
Potentia peccandi non conſiſtit in voluntate nude ſumpta, ſed in ea, quatenus connotat ſuppoſitum creatum, & indifferentia iudicij. tract. 19. diſp. 1. pag. 581. num. 25.
Potentia generativa maris, & fœminæ ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ. diſp. 4. pag. 671. num. 47.

Practicum.

Fides theologica non eſt practicà primariò, ſed ſecundariò. tract. 15. diſput. 1. pag. 3. numer. 2.

Præceptum.

Non eſt ſpeciale motivum fidei, aut alterius virtutis, niſi obedientiæ. tract. 15. diſp. 1. pag. 7. num. 9.
Datur præceptum ſpei. diſput. 2. pag. 195. numer. 80.
Cur homo, cui facta fieret revelatio de ſua damnatione, teneretur ad obſervantiam aliorum præceptorum, & non ad obſervandum præceptum ſpei? pag. 201. num. 92.
Poteſt ſperare obſervantiam omnium præceptorum diviſive, non tamen collective. ibid. pag. 201.
Chriſtus ligatus fuit præceptis naturalibus, non verò legibus poſitivis tam divinis, quàm humanis. tract. 19. diſp. 2. pag. 605. numer. 29.
Chriſto impoſitum fuit quodammodò præceptum ad noſtram redemptionem. ibid. pag. 606.
Hoc præceptum fuit ſtrictum, & rigoroſum. pag. 606. num. 30.
Debitum ortum ex præcepto eſt valde diverſum à debito orto ex conſilio in ordine ad ſpecificandas diverſas virtutes. pag. 607. numer. 31.
Præceptum impoſitum Chriſto non ſolum erat erga mortem ſecundùm ſe, ſed etiam erga omnes circunſtantias illius. pag. 607. numer. 32.
Præceptum præ conſilio conducit ad maiorem perfectionem obedientiæ. ibid. pag. 608.
Petere diſpenſationem præcepti eſt contra rationem perfectæ obedientiæ. pag. 609. numer. 35.
Cur concedendum eſt in Chriſto ſtrictum præceptum, & negari poſsit rigoroſum votum? pag. 611. num. 40.
Cum præcepto rigoroſo poteſt componi libertas Chriſti. pag. 611. num. 41.
Præceptum non ſe tenet perſè ex parte actus primi. pag. 612. num. 43.
Cum præcepto de actu formali obedientiæ componi valet libertas Chriſti. pag. 615. numer. 52.
Præceptum ſolùm eſt conditio accidentalis ſe tenens ex parte actus primi. pag. 615. numer. 50.

Prædeſtinatio.

Subſtantia Adami fuit effectus prædeſtinationis Chriſti, non verò iuſtitia originalis. tract. 17. diſp. 3. pag. 473. num. 21.
Quot modis poſsit ſumi prædeſtinatio? tract. 19. diſp. 3. pag. 644. num. 64.

Christus meruit nobis nostram prædestinationem, saltem quoad aliquos effectus. ibid.
Incarnatio, licèt maximè conducat ad nostram prædestinationem, non est effectus illius. pag. 648. num. 75.
Omnia auxilia sufficientia, & efficacia, & permissiones peccatorum sunt effectus prædestinationis nostræ, & Christi. ibid.
Prædestinatio nostra, & Christi distinguuntur specie. disp. 5. pag. 692. num. 19.
Si esset possibilis substantia supernaturalis creata, non posset proptie prædestinari ad gloriam. pag. 695. num. 25.
Prædestinatio est actus perfectissimus providentiæ, qua Deus respicit omnia obiecta in particulari. pag. 696. num. 28.

Prædicatio. Prædicatum.

Prædicata contradictoria possunt salvari de eodem secundùm diversa. tract. 16. disp. 1. pag. 350. num. 16.
Hæc prædicatio, *Pater generat*, est vera, & catholica. Et hæc, *essentia generat*, est hæretica. tract. 19. disp. 1. pag. 573. num. 6.
Quare de Christo potest prædicari, quòd sit creatura secundùm naturam humanam, non verò, quòd sit filius Dei adoptivus. disp. 4. pag. 653. num. 6.
Plura prædicata secundùm se contraria possunt prædicari de Christo ratione diversarum naturarum; non verò esse filium Dei naturalem, & adoptivum: & quare? pag. 655. numer. 10.
Quomodò hæc prædicatio, *Christus, vt homo, est filius Dei naturalis*, sit vera in aliquo sensu formali? pag. 657. num. 14.
Quando prædicatum significat actionem animæ, appellat supra formale subiecti, & supra materiale. disp. 5. pag. 676. num. 5.
Talia sunt subiecta, qualia permittuntur à prædicatis. ibid.
Quando prædicatum determinate convenit parti, absolute potest prædicari de toto. ibid.
Hæc prædicatio, *Christus est prædestinatus*, sine vlla reduplicatione potest concedi; non verò ista, *Filius Dei est prædestinatus*. pag. 688. num. 9.
Hæc prædicatio, *Deus factus est homo*, est vera; ista verò, *Homo factus est Deus*, est falsa. disp. 5. pag. 689. num. 11.
Hæc prædicatio, *Deus est humanatus*, si *humanatus* sumatur in vi nominis adiectivi, est falsa; si in vi nominis substantivi, est vera. ibid.
In prædicatione, in qua *homo* ponitur ex parte subiecti, non supponit pro natura, sed pro supposito. pag. 697. num. 29.
Non est idem, terminum aliquem convenire subiecto per modum subiecti, ac convenire illi formaliter ratione illius. pag. 695. numer. 47.
Licèt hæc prædicatio, *Christus vt homo est prædestinatus, vt sit Filius Dei, sit vera*; non tamen ista: *Christus vt homo est Filius Dei*. ibid.
Hæ prædicationes, *Christus secundùm quod hic homo est creatura*: Et *Christus inquantùm hic homo est Deus*, sunt falsæ: & quare? ibid.
Hæc prædicatio, *Christus inquantùm hic homo est prædestinatus ad esse Filium Dei*, est vera. ibid.
Hæc prædicatio, *Filius Dei est prædestinatus*, est falsa. Sed ista, *Filius Dei inquantùm homo, est prædestinatus*, est vera. ibid.
Quæ prædicata in Christo possint prædicari de Deo, & homine per communicationem idiomatum? ibid.

Prioritas.

Mutua prioritas inter diversas causas ad incarnationem concurrentes. tract. 16. disp. 2. pag. 322. num. 9.

Privatio.

Carentia actus perfectioris ex se non est imperfectio moralis, sed præcisè physica. tract. 19. disp. 2. pag. 617. num. 56.
Mensura privationis est habitus. tract. 16. disp. 1. pag. 256. num. 30.

Promissio.

Quid sit promissio? tract. 15. disp. 1. pag. 123. num. 26.
Duo significat, & animum promittentis de præsenti, & executionem rei promissæ. ibid.
Ex promissione consurgit duplex debitum in promittente: & quale sit? pag. 23. num. 27.
Utrumque provenit formalissime ex veracitate actu loquentis. ibid.
Promissio Deo facta cum animo promittendi, & se obligandi, sed sine animo exequendi rem promissam, est valida, & mendosa. ibid.
Violatio promissionis est mendacium. ibid.
Promissio est actus rationis. ibid.
Dupliciter connectitur cum re promissa, nempe in causando, & in dicendo. pag. 24. numer. 28.
Quæ moveat ad fidem? ibid. pag. 24. & 25.
Unde proveniat, quòd promissio, adhuc iuramento firmata, quantùm ad executionem rei promissæ admittit parvitatem materiæ? ibid.

Propheta. Prophetia.

Quo lumine Prophetæ cognoverint Deum sibi loqui. tract. 15. disp. 1. pag. 34. num. 40.
In cognitionem evidentem propheticam fit in illis resolutio fidei ex parte subiecti. ibid. pag. 34. & 35.
Habuerunt fidem simul cum evidentia in attestante. pag. 63. num. 88.

Pro-

Prophetia non est virtus theologica: & quare? tract.15.disp.1.pag.4.num.4.
Per quid distinguatur prophetia à fide divina? pag.25.num.30.
In quo distinguatur lumen prophetiæ à gratia gratis data fidei? pag.29.num.35.
Cognitio prophetica, an sit eiusdem certitudinis, ac fides? pag.55.num.75.
Obiectum cognitionis propheticæ quale sit? ibid.
An prophetiæ actus possit esse moraliter malus? pag.146.num.195.
De ratione prophetiæ non est cognitio obscura. tract.18.disp.3.pag.541.num.52.
Christus fuit vere Propheta. tract.18.disp.3.pag.541.num.52.
De ratione prophetiæ non est præsentia physica obiecti. tract. 18. disp. 2. pag. 516. numer.36.
Quisnam sit supremus gradus prophetiæ. disp. 3.pag.541.num.52.
Cognitio prophetica non est intuitiva futurorum.disp.4.pag.555.num.25.

Propositio.

Eadem propositio valet terminare assensum fidei, & theologiæ. tract. 15. disp. 1.pag.26. num.32.
Propositiones particulares contentæ immediatè sub vniversali sunt idem cum propositione vniversali.pag.26.& 27.num.33.
Distinguuntur penes implicitum, & explicitum quoad nos, & quoad Deum. ibid. pag. 27.
Propositio vniversalis non revelatur propter seipsam, sed ratione patticularium. ibid. pag. 27.
In quo distinguatur hæc propositio, *Pontifex loquens ex cathedra potest errare in rebus fidei*, ab ista, *Pontifex potest errare in rebus fidei loquens ex cathedra*. pag.90. num. 126.
Hæc propositio, *Clemens vndecimus est vere summus Pontifex*, pertinet immediate ad fidem theologicam.pag.92.num.130.

Proprietas. Proprium.

Gratia habitualis non est proprietas gratiæ vnionis. tract. 17. disp. 2. pag. 447. numer.21.

Proximus.

Qualiter proximus terminet amorem charitatis? tract. 15. disp. 3. pag. 210. & 211. numer.17.
Proximus inquantùm iustus potest dupliciter amari.pag.215.num.27.

Prudentia.

Christus habuit prudentiam naturalem acquisitam per proprios actus. tract. 17. disp.2. pag. 460.num.48.& seq.
Probabile est dari duas prudentias naturales, aliam persè inditam, & aliam persè acquisitam, specie distinctas, licèt non dentur aliæ virtutes morales hoc modo distinctæ. tract. 18.disp.1.pag.495.num.30.
Probabilius est oppositum. Et cur concedi debet hæc distinctio in scientijs naturalibus, & speciebus, & non in prudentia? ibid. pag. 496.

Q

Qualitas.

LIcèt species deservientes alicui scientiæ non sint simplex qualitas; bene verò ipsa scientia quoad habitum.tract.18.disp.4.pag.564. num.47.

Quæstio.

In illa quæstione, *an fides rei revelatæ possit compati cum evidentia divinæ revelationis?* quomodò accipienda sit evidentia? tract.15. disp.1.pag.59.num.85.

R

Ratio.

RAtio *quæ* fidei. tract.15.disp.1.pag.3. num. 4.& pag.4.num.5.
Ratio *sub qua*. pag.16. num.20.
Ratio *quæ* spei theologicæ. disp. 2. pag. 155. num.1.
Ratio *sub qua*. pag.170.num.28.
Ratio *quæ* charitatis quænam sit? disp.3.pag.203. num.1.
Ratio *sub qua* illius. pag.204.num.4.

Reatus.

In nulla hypothesi potest in humanitate Christi dari reatus ad pœnam temporalem ex peccato resultans. tract. 19. disp. 1. pag. 583. numer.31.
Redemptio. Vide *Satisfactio Christi.*

Regula.

Regula ad intelligendum propositiones reduplicativas. Vide *Prædicatio.*

Relatio.

Relationes divinæ qualiter pertineant ad obiectum spei. tract.15. disp. 2. pag. 161. num. 11.
Si relationes divinæ dicerent ex suo conceptu explicito propriam perfectionem, sive ad intrà, sive ad extrà, personæ divinæ essent inæquales in illa. tract.17.disp.1.pag.428.num. 22.& seq.
Relatio potest recipi in vno subiecto; & ratio fundandi in alio. tract. 19. disp. 4. pag.655. num.11.
Relatio servitutis, & dominij conveniunt supposito ratione naturæ.pag.659.num.20.
Non omnes relationes, quæ fundantur super actio-

actionem, & passionem, conveniunt supposito ratione sui. pag.660.num.23.
In Deo non datur relatio realis dominij, sed dicitur realiter Dominus à relatione existenti in creaturis, sicut Christus dicitur realiter filius B. Virginis à relatione existente in Virgine. pag.673.num.50.
Relatio, qua humanitas Christi refertur ad matrem, est diversa à relatione, qua refertur suppositum.pag.674.num.51.

Religio.

Virtus religionis respicit Deum, vt dominum, & est cultus servitutis. tract. 19. disp. 4. pag. 660.num.22.

Resolutio.

Resolutio fidei est duplex: alia ex parte motivi formalis, & alia ex parte subiecti. tract. 15. disp. 1.pag.33.num. 38.
Resolutio vltima fidei ex parte motivi formalis fit in solam divinam revelationem. ibid.
Ultima resolutio formalis cuiuslibet actus fit in rationem formalem *sub qua* illius.ibid.
Quomodo in resolutione formali fidei vitetur circulus vitiosus?pag.33.num.39.
Ultima resolutio fidei ex parte subiecti in Apostolis, & Prophetis quoad existentiam revelationis fit in cognitionem propheticam.pag. 34.num.40.
Omnis actus obscurus resolvitur ex parte subiecti in alium evidentem. ibid.
In reliquis catholicis fit resolutio in evidentiam credibilitatis.pag.34.num.41.
Quisnam sit terminus, in quem fides vltimò resolvitur ex parte subiecti quoad hanc propositionem, *revelatio Dei est vera.* pag. 36.numer.43.

Restrictio.

Restrictio pure mentalis prohibita.tract.15.disp. 1.pag.39.num.52.
Importat malitiam mendacij. ibid.

Resurrectio.

Resurrectio Christi fuit præmium simpliciter infinitum, eius merito correspondens. tract.16. disp.1.pag.286.num.96.
Licèt humanitas Christi sit instrumentum physicum nostræ resurrectionis; probabilius tamen est, nec animam, nec corpus eius fuisse instrumentum physicum suæ resurrectionis. disp.2.pag.332.num.24.

Revelatio.

Revelatio divina non est primum credibile vt *quod*.tract.15.disp.1.pag.7.num.8.
Revelatio Dei passive sumpta non est ratio formalis obiectiva fidei, sed præcise potest se habere per modum conditionis. pag. 10. num.13.
Revelatio nihil aliud est, quàm locutio Dei. ibid.
In revelatione Dei concurrunt aliqua signa creata cum triplici respectu; ad Deum loquentem, ad creaturam audientem, & ad rem quam loquitur.ibid.
Denominatio extrinseca revelationis non pertinet formaliter ad rationem formalem *sub qua* fidei.pag.11.& 12.num.14.
An in aliquo sensu posset hoc concedi: & in quo? ibid.
Revelatio active sumpta non se habet præcise per modum conditionis, sed etiam per modum rationis formalis specificativæ fidei.pag. 14.& 15.num.19.
Revelatio Dei ad extrà est duplex, alia assertoria, & alia promissoria. pag. 22. num. 26.
Ad promissoriam reducitur comminatoria. ibid.
Revelatio promissoria quid significet? ibid.
Revelatio privata non pertinet ad obiectum formale fidei catholicæ.pag.25.num.30.
Quænam sit revelatio publica, & quænam privata? ibid.
Revelatio privata est circa res non ordinatas perse ad Deum vltimum finem.ibid.
Revelatio virtualis alicuius virturis in sua causa, aut effectu non est obiectum formale fidei.pag. 26.num.31.
Revelatio propositionis particularis inclusæ virtualiter in propositione vniversali immediatè revelata, pertinet ad rationem *sub qua* fidei. pag.16.num.33.
Talis propositio est immediate de fide.ibid.
Revelationes privatæ, quæ modò fiunt in Ecclesia, non ordinantur ad Deum, vt primum credibile.pag.28.& 29.num.35.
Assensus præstitus revelationi privatæ, à quo lumine fiat?ibid.
Evidentia divinæ revelationis potest haberi sine visione beata.pag.58.num.84.
Evidentia divinæ revelationis præstat locum fidei strictæ.pag.59.num.86.
An Deus possit alicui revelare suam damnationem.disp.2.pag.195.num.81.
Homo, cui fieret talis revelatio, posset adhuc amare, & desiderare salutem. pag. 196. numer.82.
Etiam posset illam sperare spe quadam naturali, & imprudenti.pag.196.num.84.
Non verò spe theologica regulata per dictamen fidei infusæ.pag.196.num.85.
Quomodo teneretur ad observantiam præceptorum? pag.201.num.92.
Quando fit revelatio alicuius peccati determinati, non datur obligatio ad sperandum, licèt detur obligatio ad vitandum peccatum. pag.201.& 202.num.93.
Si Deus revelaret alicui non futuritionem actus sperandi, non revelando non futuritionem salutis, posset sperare salutem, non tamen

pos-

poſſet ſperare ſe eliciturum actum ſpei. pag. 203. num. 95.
Is, cui fieret revelatio ſuæ damnationis, non poſſet licite adverſari ſuam ſalutem, nec velle ſuam damnationem cum omnibus conditionibus, quæ illam circunſtant. pag. 203. numer. 96.
Poſſet tamen ſub ea ratione, qua Deus vult damnationem reprobi. ibid.

S

Sanctitas. Sanctificatio.

HUmanitas Chriſti ſanctificatur ſanctitate ſubſtantiali diſtincta ab accidentali. tract. 17. diſp. 1. pag. 421. num. 1.
Sanctitas ſubſtantialis humanitatis Chriſti non provenit formaliter ab vnione hypoſtatica. pag. 424. num. 9.
Humanitas Chriſti non ſanctificatur formaliter à ſubſtantia Verbi. pag. 427. num. 20.
Natura divina ſub munere exiſtentiæ eſt ratio formalis ſanctificandi humanitatem. pag. 436. num. 40. & ſeq.
Non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè. pag. 437. num. 42.
Ut ſit ratio formalis ſanctificandi humanitatem Chriſti, non ſufficit identificatio cum ſubſiſtentia Verbi, ſed requiritur vnio formalis cum humanitate ſub aliquo conceptu pertinente ad lineam naturæ. pag. 438. numer. 43.
Cur natura divina ſub munere exiſtentiæ ſit ratio formalis ſanctificandi humanitatem? pag. 438. num. 45.
Sanctitas humanitatis, licèt ſit infinita in *eſſe* morali; non tamen in *eſſe* phyſico. pag. 439. num. 46.
Sanctitas per participationem nullam oppoſitionem dicit cum ſanctitate per eſſentiam, niſi in ſubiecto, cui hæc convenit eſſentialiter. diſp. 2. pag. 443. num. 11.
Sanctitas ſubſtantialis animæ Chriſti prout in illa non continet eminenter ſanctitatem accidentalem. ibid.
Effectus ſanctificandi eſt omnino inſeparabilis à gratia habituali. pag. 444. num. 15.

Sanguis.

Duplex ſanguis datur in animali, alius naturalis, alius nutrimentalis. tract. 16. diſp. 3. pag. 382. num. 43.
Verbum divinum aſſumpſit ſanguinem naturalem. pag. 382. num. 44.
Licèt ſanguis ſit pars integralis hominis; non tamen ponitur in hoſtia ex vi verborum, ſed per concomitantiam. pag. 383. num. 45.
Verbum divinum manſit vnitum ſanguini naturali effuſo in paſsione. pag. 383. numer. 46.
Non aſſumpſit ſanguinem nutrimentalem. pag. 384. num. 47.
Sapientia. Vide *Scientia.*

Satisfactio.

Homo purus per ſua præciſe naturalia nullo modo poteſt Deo ſatisfacere pro peccato. tract. 16. diſp. 1. pag. 265. num. 49.
Adhuc gratia ornatus non poteſt ſatisfacere ſatisfactione perfecta, tam ex parte materiæ, quàm ex parte formæ pro peccato, ſive proprio, ſive alieno. pag. 265. num. 50.
Poteſt tamen ſatisfacere imperfecte, & de congruo. pag. 265. num. 51.
Etiam ſatisfacit ſatisfactione imperfecta pro offenſa à ſe commiſſa. pag. 265. num. 52.
Purus homo adhuc ſupernaturaliter non poteſt ſatisfacere de condigno pro gravi offenſa Dei. pag. 266. num. 53.
Etiamſi meritum puræ creaturæ ſit ſimpliciter infinitum, quia offenſa eſſet altioris ordinis. pag. 267. num. 55.
Poſſet tamen ſatisfacere de condigno, ſi offenſa non eſſet ſimpliciter infinita. pag. 267. num. 56.
Quod intelligendum eſt, ſive offenſa eſſet ſuperioris ordinis, ſive non eſſet. pag. 268. num. 57. & ſeq.
Quod etiam intelligendum eſt de ſatisfactione omnium peccatorum originalium, ſi offenſæ illorum non eſſet ſimpliciter infinita. pag. 270. num. 63.
In prædicta hypotheſi licèt poſſet ſatisfacere de condigno pro omnibus peccatis lethalibus, quæ extitura ſunt vſque ad finem mundi, non verò pro omnibus peccatis poſsibilibus. pag. 271. num. 65.
Purus homo poteſt ſatisfacere de condigno pro peccato veniali, tam quoad rationem offenſæ, quàm quoad rationem maculæ, & pœnæ, dummodo ſub ratione maculæ non extinguatur in prima iuſtificatione. pag. 271. num. 66.
Ad ſatisfactionem ex ſtricta iuſtitia præter condignitatem operis, aliæ quinque conditiones requiruntur. pag. 292. num. 105.
Satisfactio pro peccato veniali, eſtò ſit adæquata, non provenit à iuſtitia commutativa. pag. 305. num. 129.

Scientia.

Scientia Dei, eius veritas, & divina revelatio non pertinent ad primum credibile vt *quod*, ſed vt *quo*. tract. 15. diſput. 1. pag. 7. numer. 8.
Scientia divina non eſt motivum adhuc inadæquatum fidei. pag. 13. num. 18.
Scientia, & fides de eodem obiecto an poſsint ſimul exiſtere? pag. 71. num. 103.

Habitus ſcientiæ non poteſt coniungi cum habitu fidei circa idem obiectum. pag. 74. num. 107.

Cur per infuſionem ſcientiæ ſupernaturalis, aut luminis gloriæ expellitur fides entitative, & non per acquiſitionem ſcientiæ naturalis de veritatibus revelatis? pag. 76. num. 109.

Actus ſcientiæ poteſt componi cum habitu fidei circa idem obiectum. pag. 76. num. 110.

Scientia, & opinio circa idem obiectum an poſſint ſimul exiſtere. pag. 84. num. 119.

Quid ſit ſcientia perſè indita, & peraccidens infuſa? tract. 18. diſput. 1. pag. 493. num. 23.

Scientia naturalis diſtinguitur à ſpeciebus. pag. 493. num. 25.

Scientia perſè acquiſibilis, & perſè indita diſtinguuntur ſpecie. pag. 495. num. 29.

Cur iſtæ ſcientiæ dentur, & non prudentia? pag. 496. num. 30.

Scientia non eſt de ſingularibus. pag. 496. numer. 31.

In quo diſtinguantur in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis? diſp. 2. pag. 505. num. 14.

Scientia poteſt verſari circa ſingularia. diſp. 3. pag. 525. num. 14.

Scientia beata, & infuſa ſunt eiuſdem ordinis cum vnione hypoſtatica in eſſe intelligibili. pag. 529. num. 16.

Scientia perſè infuſa non dependet in ſui productione à converſione ad phantaſmata, nec à diſcurſu. diſp. 4. pag. 542. num. 1.

Licèt ſcientiæ perſè infuſæ ſit connaturalius procedere ſine diſcurſu, non ſequitur, quòd diſcurſus ſit illi violentus. pag. 548. numer. 13.

Omnis ſcientia diſtinguitur realiter à ſpeciebus. pag. 557. num. 31.

Scriptor.

Scriptores Canonici an ſcripſerint cum poteſtate errandi? tract. 15. diſp. 1. pag. 91. numer. 128.

Scriptura.

Chriſtus non eſt finis Scripturæ ſacræ. tract. 15. diſp. 1. pag. 3. num. 3.

Senſus.

In quo conſiſtat ſenſus compoſitus, & ſenſus diviſus? tract. 19. diſp. 2. pag. 613. num. 45. & 47.

In eodem textu Scripturæ continentur plures ſenſus. diſp. 5. pag. 675. num. 2.

Servitus.

Datur triplex genus ſervitutis. tract. 19. diſp. 4. pag. 658. num. 19.

In quo conſiſtat ſervitus naturalis? ibid.

Subiectum capax virtutis religionis etiam eſt capax relationis ſervitutis. pag. 660. numer. 22.

Licèt de ratione ſervitutis legalis ſit, quòd non communicet in bonis cum domino; non verò de ratione ſervitutis naturalis. pag. 662. num. 26.

Syllogiſmus.

In ſyllogiſmo, in quo concluſio deducitur ex vna præmiſſa naturali, & alia revelata, quandoque concluſio non eſt immediate de fide: & quando? tract. 15. diſp. 1. pag. 26. num. 31. & 32.

Species.

Cur ſpecies poteſt communicari in eſſe intelligibili, quin communicetur in eſſe entitativo, & non intellectio? tract. 18. diſp. 1. pag. 483. num. 6.

Species intentionales diſtinguuntur à ſcientia. pag. 493. num. 25.

Species perſè indita, & perſè acquiſibilis diſtinguuntur ſpecie, eſtò repræſentent idem obiectum materiale: & quare? pag. 495. numer. 29.

Species repræſentans omnia poſsibilia in omni potentia debet eſſe ſimpliciter infinita. diſp. 2. pag. 498. num. 2.

Etiam repræſentans illa in ſeipſis. diſp. 3. pag. 519. num. 3.

Dabiles ſunt ſpecies ſupernaturales repræſentantes immediate entia ſupernaturalia creata. pag. 525. num. 15.

Etiam poſſunt illa repræſentare quidditative, & comprehenſive. pag. 526. num. 18.

Ex eo, quòd ſpecies aliqua repræſentet quidditative aliquod prædicatum divinum connexum neceſſariò cum alio, non ſequitur, quòd hoc eodem modo repræſentet. pag. 527. num. 19.

Nulla eſt formalitas, vel habitudo in ente ſupernaturali creato, quæ non poſsit repræſentari quidditative, vel quoad *an eſt*. pag. 527. num. 20. & pag. 533. num. 32.

Licèt poſsit dari aliqua ſpecies immediata terminativa Dei; non verò motiva: & quare? pag. 538. num. 43.

Nulla ſcientia conſiſtit in ſpeciebus. diſp. 4. pag. 557. num. 31.

Species ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis ſunt entitative ſupernaturales, licèt ſpecies fidei deſervientes ſint naturales. pag. 558. numer. 33.

Species ſupernaturales animæ Chriſti ſunt minus immateriales, quàm Angelicæ. pag. 558. num. 34.

Species ſupernaturalis potius debet proportionari cum potentia, quàm cum lumine ſupernaturali ſuperaddito. pag. 559. num. 35.

Spe-

Species ſupernaturalis Chriſti, licèt eſſet minus vniverſalis quàm Angelica, repræſentabat tamen ſua obiecta cum maiori claritate, & efficacia, & ſecundùm plures, & latentes rationes, quàm illa. pag. 560. & 561. numer.38.

Non quælibet multiplicatio ſpecierum ſufficit ad multiplicandos habitus ſcientificos, ſed quæ conſtituunt diverſa genera ſcibilium pro formali.pag.564.num.47.

Licèt eſſentia divina non recipiat intrinſece viſionem beatam, quælibet tamen ſpecies recipit intellectionem. tract. 19. diſp. 1. pag. 578.num.20.

Species intentionalis non recipitur in medio ſecundùm ſuum *eſſe* repræſentativum, ſed præciſe ſecundùm ſuum *eſſe* entitativum. diſp. 4. pag.672.num.49.

Speculativum.

Fides theologica eſt primariò ſpeculativa, ſecundariò practica. tract. 15. diſp. 1. pag. 2. num. 2.

Spes.

Cur in motivo formali ſpei, præter auxilium divinum, non includatur in recto aliud attributum; & in motivo fidei præter locutionem includatur veracitas? tract. 15. diſp. 1. pag. 12. num. 25. & diſp. 2. pag. 171. num. 31. & ſeq.

Diffinitio ſpei. tract. 15. diſp. 2. in limine pag.154.

Nullum bonum creatum pertinet ad obiectum primarium *quod* ſpei theologicæ. pag. 155. num.1.

Solus Deus eſt obiectum *quod* primarium illius. ibid.

Viſio beata qualiter pertineat ad obiectum *quod* ſpei? pag.156.num.2.& ſeq.

Ratio *quæ* primaria terminativa ſpei theologicæ non eſt ſola eſſentia Dei, ſed aggregatum omnium divinarum perfectionum. pag.157. num.5.

Homo, cui facta eſſet revelatio de ſua damnatione, nullum bonum poſſet ſperare ſpe theologica, ſed alia ſpecie diſtincta. pag.158. num.6.

Obiectum *quod* debet eſſe arduum. pag. 162. num.12.

Per quod diſtinguatur ab obiecto deſiderij? ibid.

In quo conſiſtat arduitas pertinens ad obiectum ſpei? pag.164.num.17. & ſeq.

Ratio *ſub qua* ſpei non eſt arduitas obiecti. pag. 169.num.25.

Nec bonitas divina, vt nobis commoda. pag. 170.num.27.

Sed divina omnipotentia, vt auxilians. pag.170. num.28.

Ex omnibus prædicatis divinis ſola omnipotentia, vt potens auxiliari, eſt ratio *ſub qua* ſpei theologicæ. pag.171.num.31.

Nullus poteſt vera ſpe theologica ſperare alteri beatitudinem, quatenus eſt bona præciſe alteri, nulla alia facta ſuppoſitione accidentali. pag.175.num.36.

Spes eſt actus amoris concupiſcentiæ. ibid.

Poteſt tamen illam alteri ſperare, facta ſuppoſitione accidentali vnionis per amorem inter vtrumque? pag.175.num.37.

Qualis debeat eſſe hic amor? pag. 176. numer.38.

Qualiter ſe habeat beatitudo aliena in ratione obiecti? pag.179.num.44.

Spes theologica eſt virtus rigoroſa. pag. 181. num.46.& ſeq.

Eſt virtus theologica. pag.182.num.49.

Diſtincta realiter à fide, & charitate. pag. 182. num.50.

Ordine generationis mediat inter fidem, & charitatem. pag.182.num.51. & ſeq.

Eſt minus perfecta, quàm fides. pag. 182. numer.53.

Spe theologica nemo poteſt male vti. pag.185. num.59.

Spes eſt in voluntate, non vt concupiſcibili, ſed vt iraſcibili, tanquàm in ſubiecto. pag.188. num.64.

In Deo non eſt virtus ſpei. pag. 188. numer.65.

Eſt in omnibus iuſtis in via. pag. 188. numer.66.

Etiam in peccatoribus fidelibus non deſperantibus. pag.188.num.67.

Eſt in animabus Purgatorij. pag. 189. numer.68.

Etiam erat in Patribus, qui detinebantur in ſinu Abrahæ. ibid.

Non eſt in damnatis. pag.189.num.69.

Nec in infidelibus. pag. 190. num. 70.

Nec eſt, nec poteſt eſſe in beatis. pag. 190. numer.71.

Spes theologica eſt certa. pag. 193. numer. 77.

In quo conſiſtat eius certitudo? ibid.

Datur præceptum ſpei. pag.195.num.80.

Ille, cui Deus revelaret ſuam damnationem, non poſſet ſperare ſalutem ſpe theologica. pag. 196.num.85.

Obiectum ſpei theologicæ debet eſſe bonum futurum, non ſolum conditionatum, ſed etiam abſolutum, ſaltem probabiliter. pag. 198.num.88.

Ad motum ſpei debet præcedere iudicium ſpeculativum in particulari ſaltem probabile, & prudentiale de hoc complexo, *obtinebo ſalutem*. ibid.pag.199.

Quamvis non poſſet ſperare ſalutem, poſſet ſpe-

ſperare obſervantiam omnium præceptorum non collective, ſed diviſive. pag. 201. numer. 92.

Quando ſit revelatio alicuius peccati determinati, non datur obligatio ad ſperandum, licèt detur obligatio ad vitandum peccatum. pag. 201. & 202. num. 93.

Si Deus revelaret alicui non futuritionem actus ſperandi, non revelando non futuritionem ſalutis, poſſet ſperare ſalutem, non tamen poſſet ſperare ſe eliciturum actum ſpei. pag. 202. & 203. num. 95.

Chriſtus non habuit ſpem theologicam. tract. 17. diſp. 2. pag. 446. num. 20.

Quæ differentia detur inter obiecta ſecundaria fidei, & ſpei quoad ſui attingentiam in Chriſto. ibid.

Spiritus-ſanctus.

Nequit vniri voluntati creatæ ſupplendo vices charitatis creatæ. tract. 15. diſp. 3. pag. 222. num. 38.

Nec poteſt vniri per modum ſuppoſiti, vt comprincipium intrinſecum actus charitatis ſine alio principio creato ſupernaturali. pag. 222. num. 39.

Subiectum.

Idem poteſt eſſe ſubiectum, & terminus alicuius actionis. tract. 16. diſp. 2. pag. 341. num. 43.

Gratia habitualis nequit recipi in ſubiecto incapaci ſanctificationis illius. tract. 17. diſp. 2. pag. 444. num. 15.

Iſte terminus *homo* poſitus ex parte ſubiecti non ſupponit pro natura, ſed pro ſuppoſito. tract. 19. diſp. 5. pag. 697. num. 29.

Subiectum prædeſtinationis eſt duplex, *quod*, & *quo*. pag. 690. num. 35.

Aliud eſt, quòd aliquid conveniat ſubiecto ratione ſui per modum ſubiecti, ac convenire illi abſolute, & formaliter ratione ſui. pag. 695. num. 47.

Subſiſtentia.

Subſiſtentia proprie non dimanat à natura. tract. 16. diſp. 1. pag. 243. num. 5.

Nec ex ſuo conceptu formali recipitur in ea, ſed præciſe vt creata. ibid.

Licèt ſubſiſtentia divina terminet adæquate naturam divinam, prout ad intrà, poteſt terminare ad extra naturam creatam, tanquàm terminabilem ſecundarium. pag. 249. num. 14.

Actio incarnativa non ſpecificatur formaliter à ſubſiſtentia Verbi. diſp. 2. pag. 336. num. 31.

Verbum divinum terminavit humanitatem immediate per ſolam ſuam ſubſiſtentiam relativam. diſp. 3. pag. 374. num. 31.

Duplex ſubſiſtentia communicatur humanitati Chriſti formaliter, alia abſoluta, & alia relativa, & vtraque communicat perfectatem independentiæ, ſed relativa immediate, & abſoluta mediate. pag. 379. num. 39.

Licèt ſubſiſtentia relativa ratione expliciti non contineat eminenter perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, ſed ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, non propterea ſubſiſtentia abſoluta communicatur immediate humanitate. pag. 379. & 380. num. 40.

Per ſubſiſtentiam creatam prius vt *quod* ſubſiſtit anima rationalis, quàm humanitas. pag. 389. num. 55.

Subſiſtentia Angeli divinitùs poteſt corrumpi corruptione oppoſita nihilationi, licèt eius natura nullatenus poſſet corrumpi. diſp. 4. pag. 409. num. 25.

Diſtinguitur realiter à ſua natura. ibid.

Materia prima ſolitarie accepta non poteſt aſſumi, adhuc divinitùs, ad ſubſiſtentiam divinam. pag. 409. num. 26.

Nec forma materialis, ſive conſideretur in compoſito, ſive ſeparata ab illo. pag. 410. num. 28.

Nec partes integrales ſolitarie acceptæ, dum ſunt in compoſito. pag. 412. num. 31.

Nec accidens. pag. 412. num. 34.

Subſiſtentia Verbi non eſt forma ſanctificans humanitatem Chriſti. tract. 17. diſp. 1. pag. 427. num. 20.

Non ſolum non eſt ſanctitas, & perfectio ad intrà, ſed nec eſt ad extrà. pag. 428. num. 21.

Eſtò ſubſiſtentia diceret perfectionem, non eſſet ratio formalis ſanctificandi humanitatem. pag. 429. num. 25.

In ſenſu compoſito vnionis naturæ cum ſubſiſtentia Verbi, non poteſt natura operari non operante ſubſiſtentia. tract. 19. diſp. 1. pag. 581. & 582. num. 26

Subſtantia.

Ex ſuo conceptu formali non dicit imperfectionem partis. tract. 16. diſput. 1. pag. 248. numer. 13.

Actio inſtrumentaria poteſt attingere immediate ſubſtantiam. diſp. 2. pag. 334. num. 28.

Si eſſet poſsibilis ſubſtantia ſupernaturalis creata, non poſſet proprie prædeſtinari. tract. 19. diſp. 5. pag. 695. num. 25.

Supernaturale. Supernaturalitas.

Deus eſt ſupernaturalis non ſolum vt trinus, ſed etiam vt vnus. tract. 15. diſp. 1. pag. 6. numer. 7.

Poteſt dici tripliciter, ex parte tantùm cauſæ efficientis, præciſe quoad modum, & tandem quoad ſubſtantiam. pag. 97. & 98. nume. 137.

Ha-

Habitus fidei infusæ est quoad substantiam supernaturalis. pag. 98. num. 138.
Actus fidei perse infusæ est entitative supernaturalis. pag. 99. num. 141.
Etiam pia motio voluntatis impellens ad eum. pag. 131. num. 180.
Actus supernaturalis petit speciale auxilium Dei. pag. 140. num. 190.
Nulla potentia creata, omni virtute supernaturali destituta, potest cognoscere certò, & evidenter mysterium aliquod supernaturale, adhuc quando est existens. tract. 16. disp. 1. pag. 240. num. 1. & pag. 241. num. 2.
Entia supernaturalia creata possunt cognosci immediate in seipsis quidditative, & comprehensive. tract. 18. disp. 3. pag. 526. num. 17. & seq.
Quæ supernaturalitas requiratur in merito alicuius præmij supernaturalis? tract. 19. disput. 3. pag. 621. num. 6. & pag. 626. numer. 18.
Actus naturalis ex eo, quòd procedat à persona supernaturali, non participat bonitatem supernaturalem. tract. 19. disp. 3. pag. 621. num. 6. & pag. 619. num. 2.

Suppositum.

Actiones sunt suppositorum, & subsistentium, non solum denominative, sed etiam elicitive. tract. 19. disp. 1. pag. 573. num. 5. & 6.
Suppositum Verbi non est receptivum *quod* accidentium. pag. 578. num. 19.
Licèt suppositum creatum illa recipiat. pag. 578. num. 20.

T

Tempus.

QUo tempore Christus meruit? tract. 19. disp. 3. pag. 629. num. 26.

Theologia.

Idem est obiectum *quod* theologiæ, & fidei. tract. 15. disp. 1. pag. 3. num. 4.
Theologia, & fides sunt habitus diversi. pag. 26. num. 31.
Conclusio immediate deducta ex duabus præmissis formaliter revelatis quo pacto sit obiectum theologiæ? pag. 26. num. 32.

Terminus.

Terminus *qui*, seu totalis actionis incarnativæ fuit Christus Dominus vt coalescens ex personalitate Verbi, existentia divina, & natura humana. tract. 16. disp. 2. pag. 336. numer. 32.
Terminus *quo* formalis, seu specificativus actionis incarnativæ non est natura divina. pag. 337. num. 34.
Terminus specificativus actionis incarnativæ est humanitas. pag. 337. num. 36.
Terminus *à quo* actionis assumptivæ est negatio humanitatis in persona divina. pag. 339. num. 41.
Terminus specificativus alicuius actionis productivæ non semper petit produci ab ipsa actione. pag. 340. num. 42.
Idem potest esse subiectum, & terminus alicuius actionis. pag. 341. num. 43.
Eadem res potest esse instrumentum, & terminus sui ipsius sub diverso modo. pag. 342. num. 44.
Terminus immediatus humanitatis Christi non fuit subsistentia absoluta, vt modificata personalitate Verbi. disp. 3. pag. 376. numer. 35.
Humanitas Christi non est terminus prædestinationis illius. tract. 19. disp. 5. pag. 688. num. 10.
Inter terminum *quo*, & subiectum *quo* debet dari distinctio realis. ibid. pag. 689.
Terminus formalis, & primarius prædestinationis Christi non est vnio hypostatica. pag. 689. num. 12.
Quando terminus vltimus in executione est primus in intentione, & quando non? pag. 693. num. 20.
Iste terminus *homo* positus ex parte subiecti non supponit pro natura, sed pro supposito. pag. 697. num. 29.
Duplex est terminus prædestinationis *qui*, & *quo*. pag. 690. num. 35. & disp. 3. in limine, pag. 688.
Non est idem aliquem terminum convenire subiecto per modum subiecti, ac convenire formaliter rationem illius. pag. 695. numer. 47.

Testimonium.

Fides divina innititur testimonio Dei, & humana testimonio humano. tract. 15. disp. 1. pag. 2. num. 1.
Non est obiectum primarium *quod* fidei. pag. 7. num. 8.
Testimonium dicentis est motivum formale fidei in communi, & non tantum conditio. pag. 14. & 15. num. 19.
Testimonium Dei potest esse ab ipso vt authore naturali, & supernaturali. pag. 104. numer. 149.

Timor.

In Christo fuit donum timoris. tract. 17. disput. 2. pag. 457. & 458. num. 41. & sequent.
Obiectum doni timoris quodnam sit? ibid.

Trinitas.

Non pertinet ad obiectum primarium fidei theologicæ, & quid deducatur ex symbolo Atha-

na-

nasij. tract. 15. disp. 1. pag. 4. num. 4. & pag. 6. num. 7.
Nullum opus ad extra est proprium alicuius personæ divinæ, sed est commune totius Trinitatis. tract. 16. disput. 2. pag. 329. num. 20.
Mysterium Trinitatis non potest cognosci quidditative per aliquam speciem creatam, nec abstractive immediate. tract. 18. disp. 3. pag. 532. num. 30. & sequentibus.
Potest tamen cognosci evidenter mediate. pag. 534. num. 34.
Dantur aliqua dona creata connexa necessariò cum mysterio Trinitatis. pag. 534. numer. 35.
Licèt effectus creati procedant à Deo vt vno; plures tamen connectuntur Deo vt trino. pag. 535. num. 37.
Licèt possit dari aliqua species expressa repræsentans Trinitatem immediate quoad *an est*, non verò species impressa: & quare? pag. 538. num. 41. & seq.

Tristitia.

Tristitia, quæ est in damnatis, an sit de eodem obiecto spei theologicæ? tract. 15. disp. 2. pag. 159. num. 7.
Non repugnat de potentia absoluta in eadem potentia summum gaudium, & summa tristitia. tract. 18. disp. 1. pag. 492. & 493. num. 21.

V

Valor.

VAlor meritorius operum Christi crescit ad incrementum personæ divinæ: non verò valor meritorius puri hominis ad incrementum gratiæ. tract. 16. disp. 1. pag. 285. num. 95.
Valor infinitus satisfactionis Christi consistit intrinsece in ipsis operationibus Christi, prout connotant personam divinam, à qua procedunt, & in ipsa re oblata. pag. 280. num. 88. & pag. 282. num. 73.
Persona Verbi divini non se habet per modum circunstantiæ moralis in ordine ad valorem moralem operum Christi. pag. 287. num. 97.
Valor moralis operum Christi non fuit sub dominio totius Trinitatis. pag. 294. & 295. num. 111.

Veracitas.

Ex veracitate divina per modum actus primi, & revelatione per modum actus secundi integratur motivum adæquatum formale nostræ fidei theologicæ. tract. 15. disp. 1. pag. 16. num. 20.
Ex veracitate actu loquente procedit in promissione duplex debitum, & quale sit? pag. 23. num. 27.
Executio rei promissæ non pertinet propriè ad veracitatem, sed ad potentiam, constantiam, & fidelitatem promittentis. pag. 24. num. 28.

Verbum.

Verbum divinum non est inhæsivum humanitatis. tract. 16. disp. 1. pag. 249. numer. 13.
Verbum divinum nullum influxum specialem activum præstavit in incarnatione. ibi disp. 2. pag. 329. num. 20.
Non terminavit humanitatem immediate per aliquid absolutum, sed per suam subsistentiam relativam. disp. 3. pag. 374. num. 31.
Verbum divinum assumpsit humanitatem secundùm suas partes physicas integrales, & quatuor humores. pag. 382. numer. 43. & seq.
Verbum divinum mansit hypostatice vnitum sanguini naturali Christi effuso in eius passione. pag. 383. num. 46.
Non assumpsit sanguinem nutrimentalem. pag. 384. num. 47.
Cur Verbum potest communicari in esse intentionali, quin communicetur in esse entitativo; non verò intellectio? tract. 18. disp. 1. pag. 483. num. 6.
Verbum mentale non dicit indispensabiliter egressionem ab intellectu. pag. 489. numer. 17.
Sicut repugnat vna species creata repræsentans omnia possibilia, etiam repugnat vnicum Verbum. disp. 3. pag. 521. num. 7.

Veritas.

Veritas divina, scientia Dei, & divina revelatio non sunt prima credibilia vt *quod*. tract. 15. disp. 1. pag. 7. num. 8.
Veritas intrinseca obiecti non est ratio formalis *subqua* fidei. pag. 12. & 13. num. 16.
Prima veritas in essendo non constituit, adhuc partialiter, obiectum motivum fidei. pag. 13. num. 17.
Veritas prima in dicendo, prout includit in recto veracitatem in actu primo, & revelationem in actu secundo, est motivum adæquatum formale fidei nostræ theologicæ. pag. 16. num. 20.
Quid nomine *veritatis* intelligatur? ibid.

Quo-

Quotuplex sit veritas? ibid.
Cur veritas formalis non possit suscipere magis, & minus, cùm certitudo possit? pag. 53. numer. 73.

Virtus.

Nulla virtus ordinat Deum ad aliquid creatum tanquam ad finem *cuius gratia*, potest tamen ordinare tanquam ad finem effectum. tract. 15. disp. 1. pag. 3. num. 2.
Omnis, & sola virtus theologica respicit Deum, vt obiectum adæquatum. pag. 3. & 4. numer. 4.
Nulla est virtus, quæ non habeat suum speciale motivum formale. pag. 7. num. 9.
Præceptum est conditio transcendentalis conveniens omni virtuti. ibid.
Virtus moralis infusa potest terminari ad obiectum in re falsum, sed non fides theologica: & quare? pag. 56. num. 77.
Quam facilitatem præstent actus virtutis infusæ. pag. 105. & 106. num. 150.
Discrimen notabile inter virtutes morales, & fidem quoad iudicium dictans earum exercitium. pag. 113. num. 158.
Habitus piæ motionis impellens ad fidem non est virtus simpliciter. pag. 139. & 140. numer. 189.
Quis actus conditionatus sit necessarius ad existentiam virtutis? disp. 2. pag. 292. numer. 75.
Non datur, nec potest dari aliqua virtus moralis, quæ sit amicitia erga proximum. disp. 3. pag. 216. num. 28.
Probabile est, quòd amicitia naturalis honesti est specialis virtus. pag. 220. num. 35.
Probabilius est, quòd amicitia naturalis honesti non est virtus specialis. ibid.
Huic non correspondet virtus moralis infusa. pag. 221. num. 36.
Quid requiratur ad essentiam virtutis? pag. 230. num. 56.
Omnes virtutes sunt simpliciter virtutes per charitatem. ibid.
Differentia inter virtutem naturalem, & persè infusam in tribuendo facilitatem potentiæ. pag. 235. num. 68.
Quam facilitatem tribuat infusa, & quam acquisita? ibid.
Cur acquisita tribuat delectationem, & non infusa? ibid. pag. 236.
Nulla virtus naturalis destituta ab omni virtute supernaturali intrinseca valet cognoscere mysterium supernaturale. tract. 16. disp. 1. pag. 240. num. 1.
Virtus naturalis non potest per seipsam cognoscere mysterium Incarnationis certò, & evidenter, adhuc quando est existens. pag. 241. num. 2.
Virtus specialis, à qua procedebat satisfactio Christi, fuit iustitia commutativa. pag. 302. num. 124.
Nulla virtus supernaturalis est connaturaliter sine radice, nempe gratia habituali. tract. 17. disp. 2. pag. 442. num. 8.
Actus procedens à virtute est perfectior, cæteris paribus, actu procedente ab auxilio. pag. 445. num. 16.
Christus habuit omnes virtutes supernaturales, quæ non repugnant cum vnione hypostatica, vel visione beata. pag. 446. num. 20.
Ubi repugnat actus primarius virtutis, repugnat ipsa virtus. pag. 451. num. 30.
Ad existentiam virtutis in aliquo subiecto, licèt sufficiat actus conditionatus, non tamen debet illi repugnare actus absolutus. pag. 456. num. 39.
Christus habuit virtutes morales naturales. pag. 458. num. 45.
Non illas habuit per infusionem, sed acquisitas per proprios actus. pag. 460. num. 48.
Nec illas acquisivit in primo instanti suæ conceptionis. pag. 465. num. 59.
Cur gratia habitualis cum virtutibus supernaturalibus debuit esse in Christo à primo instanti suæ conceptionis, non verò virtutes naturales morales? pag. 464. & 465. num. 56. & 59.
Licèt requiratur virtus infinita ad cognoscenda omnia possibilia; non verò ad cognoscenda infinita contenta in causis finitis. tract. 18. disp. 2. pag. 509. num. 20.
Virtus inclinans ad exequendum maius beneplacitum Dei est charitas, & non obedientia. tract. 19. disp. 2. pag. 610. num. 38.

Visio.

Visio beata, & fides habent idem obiectum primarium *quo*. tract. 15. disp. 1. pag. 5. num. 4.
Obiectum *quod* primarium adæquatum visionis est solus Deus. ibid.
Sub conceptu præcisè deitatis. pag. 5. num. 5.
Visio beatifica est certior fide. pag. 55. numer. 75.
Non est necessaria ad habendam evidentiam divinæ revelationis. pag. 58. num. 84.
Visio beata, quam habuit D. Paulus in raptu, non proveniebat ab habitu luminis gloriæ. pag. 75. num. 108.
Visio D. Pauli in raptu, & visio beati non solùm distinguuntur ratione luminum, sed etiam ratione obiecti tam motivi, quàm terminativi. pag. 108. num. 152.
Quodnam sit obiectum *quod* visionis beatæ in ratione beatitudinis. disp. 2. pag. 160. num. 9. & 10.
Visio beata habet rationem iudicij indifferentis,

tis, & determinantis, quin obſtet libertati voluntatis. tract. 18. diſp. 2. pag. 510. numer. 21.

Nullam habet mutationem, nec ſubiectivam, nec obiectivam. pag. 511. num. 22. & pag. 517. num. 37.

Viſio beata non menſuratur tempore, vel ævo. pag. 512. num. 28.

Nec menſuratur intrinſece æternitate per eſſentiam. pag. 512. num. 29.

Sed æternitate per participationem. pag. 513. num. 30.

Viſio beata non eſt notitia proprie intuitiva futurorum. pag. 514. num. 31.

Licèt menſuraretur intrinſece æternitate per eſſentiam, non tamen communicaretur illi ſub munere faciendi coëxiſtentia futura. pag. 515. num. 33.

Licèt futura coëxiſtant phyſice æternitati divinæ, non ſufficit, vt viſio beata ſit intuitiva illorum. pag. 518. num. 39.

Viſiones beatæ inæquales cur non diſtinguantur ſpecie, & cognitio attingens ſolam eſſentiam, & cognitio attingens eſſentiam, & proprietates diſtinguantur? diſput. 4. pag. 546. numer. 14.

Non enim omne, quod eſt principium activum operationis vitalis, debet illam intrinſece recipere, ſed ſufficit, quòd aliquod eius compricipium illam recipiat. tract. 19. diſp. 1. pag. 579. num. 20.

Viſio beata proponit cum indifferentia obiecta extrinſeca diligenda per charitatem. diſput. 2. pag. 594. num. 8. & pag. 597. num. 13.

Viſio beata cur tendat neceſſariò in obiecta libera ſibi manifeſtata, non verò charitas? pag. 599. num. 16.

Cur poſsit eſſe notitia intuitiva, & abſtractiva diverſorum obiectorum, & idemmet actus charitatis non poſsit eſſe liber, & neceſſarius? pag. 602. num. 19.

Licèt viſio beata, & amor beatificus per divinam potentiam poſsit ſuſpendi in Chriſto, non ſubduntur dominio voluntatis. pag. 605. numer. 28.

Viſio beatifica non dependet eſſentialiter ab habitu luminis gloriæ. diſp. 3. pag. 623. numer. 12.

Viſio beatifica non eſt terminus perſè primò intentus à prædeſtinatione Chriſti. diſp. 5. pag. 691. num. 15.

Vita.

De ratione vitæ actualis eſt moveri à ſe, hoc eſt, quòd recipiatur intrinſece, & procedat active à principio. tract. 18. diſp. 1. pag. 485. numer. 10.

Quæ differentia detur inter potentiam vitalem, virtutem vitalem, & vitam radicalem ex vna parte, & vitam operationis ex alia? pag. 485. & 486. num. 11.

Unio. Unitas.

Unio Incarnationis non fuit conveniens, vt fieret pluribus naturis, licèt ſit conveniens vnio intelligibilis cum pluribus hominibus. tract. 16. diſp. 1. pag. 244. num. 7.

Non fuit conveniens Deum vniri creaturæ irrationali. ibid.

Unio hypoſtatica non recipitur intrinſece in ſubſiſtentia Verbi. Licèt poſſet concedi, quòd vnio materiæ, & formæ recipiatur intrinſece in vtroque extremo. pag. 245. num. 9.

Unio hypoſtatica potuit produci inſtrumentaliter phyſice ab aliqua creatura. diſp. 2. pag. 333. num. 25.

Unio hypoſtatica non eſt terminus ſpecificativus actionis incarnativæ. pag. 338. num. 38.

Unio Verbi divini cum humanitate non fuit facta in natura. diſp. 3. pag. 359. num. 1.

Sed facta fuit in perſona, ita quòd natura divina, & humana ſubſiſterent per eandem perſonam Verbi. pag. 361. num. 4.

Unio hypoſtatica diſtinguitur realiter ab extremis. pag. 365. num. 13.

Unio hypoſtatica licèt ſit ratio formalis vniendi Verbum divinum cum humanitate, non tamen eſt ratio formalis, vt illam terminet. pag. 368. & 369. num. 23.

Unio ſubſtantiæ creatæ cum natura diſtinguitur realiter ab vtroque extremo. ibid.

Unio hypoſtatica eſt entitative ſubſtantialis, & ſupernaturalis. pag. 370. num. 24.

Si tres divinæ perſonæ vnirentur cum eadem numero humanitate, ibi eſſet triplex vniohypoſtatica tantùm numero diſtincta. pag. 371. n. 25.

Unio hypoſtatica eſt maxima omnium vnionum in ratione vnionis. pag. 372. num. 27.

Etiam eſt perfectior omni ente creato, vel creabili. pag. 373. num. 29.

In morte Chriſti neceſſariò debuit produci nova vnio hypoſtatica, vel ad corpus, vel ad animam. pag. 389. num. 54.

Unio hypoſtatica non eſt forma ſanctificans ſubſtantialiter humanitatem Chriſti. tract. 17. diſp. 1. pag. 424. num. 9.

Non eſt participatio formalis naturæ divinæ, nec eſt radix moralis virtutum, & operationum ſupernaturalium, ſed præcisè applicatio ſanctitatis. pag. 425. num. 10. & ſeq.

Unio hypoſtatica licèt ſit ordinis ſuperioris ſcientia beata, & infuſa in *eſſe* entis, non verò in *eſſe* intelligibili. tract. 18. diſp. 3. pag. 526. num. 16.

Licèt non poſsit comprehendi ab aliqua ſcientia creata, ſi ſumatur in *eſſe* moralis; bene tamen,

tamen si sumatur in *esse* physico. pag. 531. num. 27.
Unio hypostatica non continet formaliter, & eminenter vnionem naturalem humanitatis, & subsistentiæ. tract. 18. disp. 4. pag. 551. num. 17.
Unio hypostatica non est terminus primarius prædestinationis Christi. tract. 19. disp. 5. pag. 689. num. 12.

Voluntas. Voluntarium.

Voluntas requiritur saltem radicaliter ad actum fidei, & non sufficit non contramotio. tract. 15. disp. 1. pag. 117. num. 166.
Etiam supposita evidenti notitia de credibilitate. pag. 130. num. 179.
Spes est in voluntate tanquam in subiecto. disp. 2. pag. 188. num. 64.
Non tanquam concupiscibili, sed tanquam irascibili. ibid.
Ad movendam voluntatem requiritur iudicium intellectus, & non sufficit simplex apprehensio. pag. 199. num. 89.
Si Deus per modum existentiæ vniretur voluntati creatæ, totum suppositum creatum redderetur impeccabile. tract. 19. disp. 1. pag. 577. num. 17.
Potentia proxima peccandi non consistit in voluntate humana nude sumpta, sed in ea, vt connotat suppositum creatum, & indifferentiam iudicij. pag. 581. num. 25.

Votum.

Votum elicitum ab humanitate subsistente subsistentia propria, si posteà sumeretur à Verbo, non amplius obligaret. tract. 19. disp. 1. pag. 583. num. 32.
Probabile est Christum elicuisse aliquod votum, sed probabilius est oppositum. pag. 611. numer. 40.
Cur concedendum est in Christo strictum præceptum, & non rigorosum votum? ibid.

Voluntas.

Per vulnus lateris Christus defactò non meruit formaliter. tract. 19. disp. 3. pag. 632. num. 34.

FINIS.

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

Signat. Top.
Est. 57
Tab. 9
Num. 17

PAULUS
Salmantic
Theologici
. 4.

1755
3242